

P. Alberto Maria Weiss.

---

APOLOGIA DEL CRISTIANESIMO

IV.

La questione sociale



TRENTO

Tipografia G. B. Monauni, ed.

1897.



Al presente volume farà seguito il secondo: **Umanità  
e umanismo.**



APOLOGIA DEL CRISTIANESIMO

IV.

P. ALBERTO MARIA WEISS

dell' Ordine dei Predicatori.



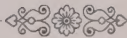
# APOLOGIA DEL CRISTIANESIMO

in ordine al costume e alla coltura.

---

VOLUME QUARTO

LA QUESTIONE SOCIALE



TRENTO

STABILIMENTO TIPOGRAFICO G. B. MONAUNI, ED.

1897.

P. ALBERTO MARIA WEISS

dell' Ordine dei Predicatori.

---



# La questione sociale

ovvero

## Istituzioni di sociologia

---

PRIMA VERSIONE

eseguita sulla 2ª edizione tedesca

dal sac. CLEMENTE BENETTI

Docente nel Collegio P. Vesc. di Trento



TRENTO

STABILIMENTO TIPOGRAFICO G. B. MONAUNI, ED.

1897.



HN  
31  
245  
1897

*Visto si approva.*

DALL' ORDINARIATO P. V.

*Trento, 31 Marzo 1897.*

F. Endrici Vig. gen.

---

## INDICE DELLE MATERIE

---

### INTRODUZIONE

1. Difetto d'intelligenza per i grandi uffizi dello Stato e per le questioni sociali. 2. Mancanze e obbligazioni de' teologi cattolici relativamente alla questione sociale. 3. Bisogno urgente di un rinnovamento della società. 4. La sociologia. 5. Sua importanza di rispetto al socialismo. 6. A quale avvenire andiamo noi incontro? (pag. 1—15).

### SEZIONE PRIMA

#### LA VITA PUBBLICA SOTTO L'EFFICACIA DELLE IDEE MODERNE

**Lezione prima. — Lo Stato assoluto . . . . .** Pag. 19—31.

1. Niente di nuovo sotto il sole. 2. Il dio Stato nell'antichità. 3. Bizantinismo. 4. Assolutismo dello Stato nel medio evo. 5. Origine e 6. effettuazione del moderno assolutismo politico. 7. Lo Stato assoluto nel suo più moderno svolgimento. 8. Lo Stato assoluto ha fatto il suo tempo.

**Lezione seconda. — Il diritto della rivoluzione . .** Pag. 32—47.

1. Natura e principio supremo della politica. 2. Il diritto della rivoluzione. 3. La rivoluzione effetto necessario della massima dello

acc: 1052

Stato assoluto. 4. La rivoluzione quale rivolta della natura contro un falso diritto. 5. La rivoluzione come lotta universale e internazionale per liberarsi dallo Stato assoluto. 6. La vera natura della rivoluzione. 7. Assolutismo e terrorismo stanno nella natura della rivoluzione. 8. Niuna sicurezza del diritto nella rivoluzione. 9. Ragione ed esito della rivoluzione.

**Lezione terza. — Il liberalismo. . . . .** Pag. 48—65.

1. Natura del liberalismo. 2. Origine del liberalismo. 3. Concetto di liberalismo. 4. Il liberalismo nel suo contegno verso la Chiesa. 5. Il liberalismo sul campo della morale. 6. Il liberalismo sul campo della politica. 7. Il liberalismo nell'economia nazionale. 8. Il liberalismo come nemico del soprannaturale. 9. La biscia morde il ciarlatano.

**Lezione quarta. — Il socialismo. . . . .** Pag. 66—78.

1. Il socialismo becchino del liberalismo. 2. Il socialismo come tentativo di trascinare le moltitudini a combattere contro l'ordine sociale. 3. Il socialismo una setta rivoluzionaria. 4. Il socialismo frutto e nemico nato del liberalismo. 5. Il socialismo nemico del liberalismo come sistema politico, ma buon amico del liberalismo come scuola. 6. Il socialismo nemico eppure il più deciso fautore dello Stato assoluto. 7. Il socialismo imitatore di tutte le intemperanze della rivoluzione. 8. Il socialismo l'erede universale, lo Stato dell'avvenire la prova generale delle idee moderne. 9. Gravità dell'avvenire.

***Le idee religiose e morali del socialismo . . . . .*** Pag. 78—88.

10. È menzogna che il socialismo non abbia a che fare colla religione. 11. La religione come negozio privato. 12. Ateismo del socialismo. 13. La religione del socialismo è il culto darvinistico dell'uomo. 14. La tendenza rivoluzionaria del socialismo è volta specialmente contro la Chiesa. 15. Coniugio e moralità nel socialismo. 16. Il vero spirito del socialismo.

**Lezione quinta. — Lo stato del mondo. . . . .** Pag. 89—102.

1. Lo stato del mondo una prova che esiste una Provvidenza divina. 2. Le pubbliche gravezze rovina dei popoli. 3. La società in armi. 4. La condizione della cosa pubblica è il ripristinamento dello stato di natura secondo l'Hobbes. 4. Gravità dello stato economico sociale. 6. Condizioni interne giuridiche, morali e religiose del mondo. 7. I sette pianeti delle idee moderne ed il sole direttivo del mondo.



**Lezione sesta. — Chi debba rispondere in solido per le idee moderne.**

[Pag. 103—118.

1. Accuse reciproche de' sostenitori delle idee moderne e loro colpa comune. 2. Lo spirito del tempo creato anzitutto dai pensatori, dai pubblici insegnanti e dagli scrittori. 3. Grave responsabilità della stampa, delle belle lettere e dell'arte. 4. Reità dello Stato e dei reggitori delle cose pubbliche. 5. Ogni ceto, senza eccezione, è responsabile. 6. Provvedimenti soltanto esteriori senza snidare dal di dentro le idee moderne non fanno che rincipriagnire la piaga. 7. Che ne sarà del mondo?

**SEZIONE SECONDA**

**IL DIRITTO**

**Lezione settima. — Il diritto e l'ordine naturale. . . . . Pag. 120—140.**

1. Il culto eccessivo della natura la degrada. 2. Ugo Grozio creatore del diritto naturale nella sua forma moderna. 3. Sua efficacia sulla giurisprudenza moderna e sua importanza. 4. Il divario nel concetto di diritto naturale fra i moderni e gli antichi. 5. Il diritto naturale moderno è la negazione della natura e del diritto. 6. La negazione del diritto naturale nella scuola storica. 7. Malgrado il contrasto delle due scuole i principi sono uguali. 8. La vera dottrina del diritto naturale.

**Lezione ottava. — Il diritto e l'ordine morale. . . . . Pag. 141—157.**

1. D'onde la difficoltà della dottrina giuridica e politica nel trattare questa questione. 2. L'antichità e la questione sull'attinenza fra il diritto e la morale. 3. La dottrina cristiana in proposito. 4. La nuova teoria sulla separazione del diritto dalla morale. 5. La quintessenza della moderna dottrina sociale e politica. 6. La condizione del mondo effetto della separazione del diritto dalla morale. 7. La vera attinenza del diritto colla morale. 8. Il contrapposto della condizione delle cose giusta la teoria nuova e l'antica.

**Lezione nona. — Il diritto e l'ordine pubblico. . . . . Pag. 158—176.**

1. Tutti siam figli del nostro tempo. 2. Influxo della pubblica opinione sul sentimento e sull'amministrazione della giustizia. 3. Efficacia della pubblica morale sul sentimento e la coltura del diritto. 4. Influxo dell'ordine pubblico sul costume pubblico e sul diritto. 5. Diritto e solidarietà. 6. Diritto e autorità pubblica. 7. Le con-

dizioni sociali miglioreranno se il sentimento del diritto divenga coscienza pubblica.

**Lezione decima. — Il diritto e l'ordine divino.** . . Pag. 158—194.

1. L'unità della legislazione e delle istituzioni politiche di Roma dovuta al rispetto che si aveva della religione. 2. Posponendo la religione si distrugge l'unità e la saldezza nel diritto e nello Stato. 3. L'unità nell'ordine giuridico e politico non si ha che quando domini il sentimento religioso. 4. La stabilità dell'ordine giuridico solamente nell'assoggettamento all'ordine divino. 5. La sicurezza del diritto è impossibile senza un ordine legale divino. 6. Soltanto verso una legge divinamente sanzionata è possibile l'adempimento per impulso interno della coscienza. 7. L'ordine mondiale non si ha che aderendo all'ordine divino.

## SEZIONE TERZA

### I FONDAMENTI DELLA SOCIETÀ

**Lezione undecima. — La personalità umana.** . . . Pag. 197—211.

1. Imbarazzo del mondo quanto all'uomo. 2. Il posto che il cristianesimo gli assegna. 3. L'uomo è messo al sicuro, se prima di tutto appartiene a Dio. 4. La persona umana mediante la dottrina della coscienza resa centro della vita. 5. Il giusto concetto della personalità conduce necessariamente alla dottrina organica della società. 6. La unione d'indipendenza e libertà personale coll'interesse generale è inchiusa nel vero concetto di personalità. 7. L'uomo dev'essere fatto centro della società.

**Lezione duodecima. — La proprietà.** . . . . . Pag. 212—238.

1. L'economia nazionale ed il commercio sociale hanno il loro fondamento già nel paradiso. 2. Proprietà e lavoro fondamenti della umana società. 3. Il diritto privato e collettivo inseparabili. 4. Perchè è pericoloso il difendere la questione della proprietà. 5. Teoria della proprietà secondo il giure naturale. 6. Il diritto de' possidenti e dei ricchi. 7. Nell'assetto attuale della società la proprietà privata è indispensabile. 8. Il presente ordine del mondo non si può ammettere se non ammettendo il peccato originale. 9. Perchè non si può attuare la tendenza del socialismo e del comunismo. 10. Motivazione del

diritto di necessità. 11. Diritto ereditario. 12. Doveri dell'epoca quanto alla teoria del diritto di proprietà.

**Lezione decimaterza. — Il lavoro.** . . . . . Pag. 239—273.

1. Alla legge di Dio si connette la questione della proprietà e del lavoro. 2. Il lavoro *a)* di natura sua un dovere morale. 3. Il cambiamento nell'importanza del lavoro a cominciare dal peccato originale. 4. Importanza della considerazione morale del lavoro per l'economia sociale. 5. Il lavoro *b)* è una questione sociale. 6. Che voglia dire lavoro sociale. 7. Il supremo lavoro sociale è l'intellettuale. 8. Il sistema feudale è la migliore espressione del lavoro sociale e dell'obbligazione in solido. 9. Il lavoro *c)* come attività economica. 10. Lavoro e proprietà nella loro relazione sociale. 11. Il diritto al lavoro. 12. Doveri dell'epoca in rispetto al lavoro e agli operai.

## SEZIONE QUARTA

### LA FAMIGLIA

**Lezione decimaquarta. — La famiglia.** . . . . . Pag. 278—294.

1. La riforma portò un cambiamento nella teoria della società. 2. Errori sulle relazioni dell'individuo colla società. 3. Sull'attinenza di famiglia e società. 4. Sulla persona libera fondamento della società. 5. La famiglia fondamento della società quand'essa effettui gli uffici morali e giuridici verso la stessa. 6. La famiglia non è che mezzo onde il consorzio civile e il singolo uomo raggiungono scopi superiori. 7. Il fine prossimo del coniugio è il bene privato del singolo. 8. Il fine superiore è il bene universale. 9. Lo scopo ultimo è il collaborare al ristabilimento del regno di Dio. 10. La famiglia è scuola del diritto, del costume e della legge, e però la salvaguardia della società.

**Lezione decimaquinta. — Matrimonio e famiglia.** . . . . . Pag. 297—317.

1. Cosa sacra, tremenda, misteriosa il matrimonio. 2. Basso concetto in che il mondo tiene il matrimonio. 3. Il matrimonio istituzione morale. 4. Carattere giuridico privato del matrimonio. 5. Il matrimonio come istituzione sociale e di pubblico diritto. 6. Il matrimonio anche giusta il criterio naturale di famiglia è rivestito di



carattere religioso. 7. Unità e 8. indissolubilità del matrimonio. 9. Doveri dell'epoca quanto al matrimonio.

**Lezione decimasesta. — Matrimonio e società.** . . . Pag. 318—339.

1. Intemperanza dell'attività dello Stato. 2. Il matrimonio preteso affare esclusivamente politico. 3. Il matrimonio forzoso dello Stato. 4. Il *Maltusianismo*. 5. Provvidenze private e dello Stato contro il matrimonio. 6. Il coniugio bensì in servizio della società, ma come istituzione morale e come diritto del libero individuo. 7. Diritto universale al matrimonio. È desiderabile che i più ne facciano uso. 8. Inutile mettere barriere, esistendo d'altronde impedimenti più che abbastanza. 9. Perversità e stoltezza delle idee maltusiane. 10. Soltanto la morale e la religione possono qui mostrare la via diritta.

**Lezione decimasettima. — Il matrimonio e il regno di Dio.**

[Pag. 340—359.]

1. Le molte sfere de' doveri sociali, tutte però in nesso fra di loro. 2. Le sfere naturali e soprannaturali riunite in un consorzio, il regno di Dio. 3. L'unità del fine naturale e soprannaturale anche per la società pubblica e per l'intera umanità. 4. Che cosa importi organismo per ogni umano consorzio fin su allo Stato di Dio. 5. Il matrimonio quale mezzo onde fondare il regno di Dio è di natura sua religioso e un sacramento. 6. Il matrimonio come sacramento e perciò anche come vincolo naturale è dipendente dalla Chiesa e dalla sua legislazione. 7. Nesso di matrimonio, Chiesa, natura e soprannaturale. 8. Pretese e ingerimenti dello Stato. 9. Le lotte fra Stato e Chiesa. 10. Il paradiso in terra.

**Lezione decimaottava. — Il matrimonio semente di Dio.** Pag. 360—382.

1. Filosofia ed estetica del matrimonio. 2. Il triplice vincolo fra genitori e figliuoli. 3. Malanni della questione scolastica moderna. 4. La teoria che lo Stato ha diritto di proprietà sui figliuoli. 5. L'educazione è un campo, dove debbono intervenire la famiglia, lo Stato e la Chiesa. 6. L'insegnamento e la scuola son cosa sociale. 7. L'educazione sottomessa alla Chiesa. 8. Solamente curando il seme di Dio la società provvede al suo bene.

## SEZIONE QUINTA

### LA SOCIETÀ CIVILE

**Lezione decimanona. — La condizione sociale.** . . . Pag. 385—421.

1. Il bisogno e l'urgenza della questione sociale. 2. Le ragioni ultime e il compendio della questione sociale. 3. La nostra legislazione come espressione della nostra moralità pubblica e della nostra coscienza pubblica del diritto. 4. Il sistema rovinoso del così detto benessere universale. 5. Effetti morali ed economici della signoria del danaro. 6. La così detta concorrenza universale e libera. 7. Il ceto medio ed agricolo è distrutto dalla libertà ove manchi la tutela. 8. Avvilimento del lavoro. 9. Suddivisione del lavoro. 10. Lavoro e operai diventati merce. 11. Le ragioni morali della miseria sociale. 12. Chi sia solidale dei malanni della società.

**Lezione ventesima. — L'ordine sociale economico.** Pag. 422—446.

1. Il libero organico regolamento sociale impossibile nell'antichità è tutto una creazione del cristianesimo. 2. Ragione, origine, fine prossimo del consorzio civile. 3. Ordine sociale unicamente sul fondamento di moralità, giustizia e religiosità. 4. Formazione organica dell'ordine sociale. 5. Ristabilimento di un ceto medio universale, ma temperato. 6. La vera concorrenza universale non possibile che mediante l'introduzione di barriere. 7. Ordine sociale possibile soltanto mercè la forma corporativa e la costituzione dei ceti. 8. La solidarietà nella vita sociale. 9. La questione sociale non è di così difficile scioglimento.

**Lezione ventesimaprima. — La società civile e lo Stato.** Pag. 447—473.

1. Oppressione dell'antica e nuova società da parte dello Stato. 2. Come nel medio evo si pensasse l'attinenza della società allo Stato. 3. Storia della dissoluzione del corpo sociale per opera dello Stato. 4. Confondere Stato e società è un danno per le leggi e le istituzioni sociali e 5. per l'economia politica e sociale. 6. Il socialismo di Stato fonte feconda di rivoluzione e 7. spegnimento della coscienza giuridica e della fede nel diritto. 8. L'individuo non è immediatamente e in tutte le sue relazioni legato allo Stato. 9. Il buono assetto del consorzio civile è affare della libertà giuridica e dell'ordine naturale delle cose. 10. Nesso di Stato e di società: il diritto dello Stato dirimetto al consorzio civile.

**Lezione ventesimaseconda. — Il capitale.** . . . . Pag. 474—492.

1. Lotta del socialismo contro il capitale. 2. Capitale è ogni possesso che si unisce al lavoro in attività produttiva. 3. Lavoro e capitale e loro attinenza economica nella produzione e nella loro pretesa del frutto. 4. Nè il lavoro solo nè il solo capitale, bensì uniti, sono causa della produzione dei valori. 5. La produzione col capitale è una legge economica di natura. 6. La natura della produzione capitalistica è sempre la stessa. 7. Dottrina della Chiesa sul modo di rendere proficuo il capitale. 8. Perchè la Chiesa agisca variamente in questa materia.

*La dottrina della Chiesa circa il capitale, l'interesse e l'usura.*

[Pag. 492—571.]

9. D'onde la lotta contro questa dottrina e difficoltà d'intenderla. 10. Il concetto di valore nel suo doppio significato. 11. Concetto di produttività economica. 12. Produttività o formazione del valore per mezzo del concorso di natura e lavoro. 13. La dottrina ecclesiastica sull'usura come dogma della fede, del diritto naturale e positivo. 14. Suo doppio fondamento. 15. a) Il lato economico. Differenza essenziale fra danaro e capitale. 16. Origine e natura del danaro. 17. Triplice valore del danaro. 18. Doppio significato e concetto del danaro. 19. Grado dell'impiego che può farsi del danaro. 20. Il danaro improduttivo. 21. Differenza fra danaro e capitale. 22. Il rischio è inseparabile dal capitale e dal lavoro. 23. Il capitale e il lavoro non si possono aumentare all'infinito. 24. Quanti sono i fattori della formazione dei valori. 25. Concetti di capitale. 26. Il danaro malgrado la sua apparente produttività è improduttivo. 27. Natura organica del censo nel capitale. 28. Danni economici dal non riconoscere la natura del danaro. 29. b) Il lato giuridico. 30. Natura del contratto di mutuo. 31. Accordo del diritto civile colla dottrina ecclesiastica. 32. Si riprova il mutuo consuntivo e produttivo ovvero l'usura dei ricchi e dei poveri. 33. I titoli d'indennizzo nel mutuo. 34. In quanto la vita economica si sia oggi alterata. 35. Differenza di censo e interesse. 36. L'interesse sul capitale non fu mai privato. 37. Imprese e mercedi; gli assuntori del lavoro. 38. Natura dell'affare capitalizio. 39. Cinque differenze fra mutuo e affare capitalizio. 40. Breve riassunto della teoria di capitale e mutuo. 41. Usura. 42. Specie di usura. 43. Doveri della legge regolatrice dell'usura.

**Lezione ventesimaterza. — Rimedii morali.** . . . . Pag. 572—593.

1. La miseria della condizione sociale. 2. Urgenza di un aiuto. 3. Mali e aiuti anzitutto di specie intellettuale morale. 4. Ritorno



a Dio e 5. alla giustizia, 6. segnatamente alla giustizia pubblica. 7. Rinnovamento dello spirito sociale, di comunità e delle virtù sociali. 8. Estirpazione de' vizî sociali e apparecchio dei cuori a più sani principî. 9. Restaurazione della famiglia. 10. Cambiamento nella scuola e nella educazione. 11. Coltura del sesso muliebre. 12. Presagi dell'avvenire.

**Lezione vigesimaquarta. — Rimedi giuridici e sociali.** Pag. 524—632.

1. Nesso di tutti i tentativi di aiuto colla moralità e colla religione. 2. Intervento dello Stato contro gli affaristi e gli usurai a fine di regolare il credito. 3. Legislazione sociale e limitazione dello Stato nel vantaggio della questione sociale. 4. I fondamenti inconcussi dell'ordine pubblico. 5. Conservazione del ceto agricolo e della nobiltà. 6. Fondamento sicuro per l'industria. 7. Fondamento sicuro per i valori. Credito e possesso. 8. Guarigione de' malanni politici e 9. del costume pubblico mediante l'armonia coll'ordine naturale del consorzio umano. 10. Ordinamento de' varî ceti. 11. Cura del podere e del suolo. 12. Provvedimenti per assicurare la piccola possidenza. 13. Ripristinamento di solidi ordini nei ceti. 14. Limiti da porsi alla libertà sconfinata. 15. Chi deve collaborare? 16. Concetto dello scioglimento.

## SEZIONE SESTA

### LO STATO E LA SOCIETÀ DEI POPOLI

**Lezione ventesimaquinta. — Lo Stato.** . . . . . Pag. 634—661.

1. I due estremi nella questione circa l'origine dello Stato. 2. Il concorso di tre cause nell'origine dello Stato. 3. Ufficio primario dello Stato è l'effettuazione di una parte del fine collettivo dell'umanità. 4. Lo Stato come un corpo organico solo e indipendente. 5. Relazione fra nazione, stati e umanità. 6. Ogni Stato è l'attuazione di un compito speciale. 7. Quattro massime fondamentali per la vita dello Stato. 8. La missione che qui toccava sciogliere al Cristianesimo e che ha compito. 9. Dove lo Stato abbia oggidì a trovar difesa.

**Lezione ventesimasesta — Il fine dello Stato.** . . . Pag. 662—677.

1. Il diritto pubblico inseparabile dai pubblici doveri. 2. Lo Stato ha un fine. 3. Cura del bene privato mediante la giustizia di-

stributiva, il diritto misericordioso. 4. Tutela di tutto il bene privato. 5. Solo protezione mediata de' diritti privati è dovere dello Stato. 6. Lo scopo immediato dello Stato è il *bonum commune*. 7. Si determina più da vicino quello che incomba allo Stato pel bene comune. 8. I diversi concetti dello Stato. 9. L'idea dello Stato.

**Lezione vigesimasettima. — L'autorità dello Stato.** Pag. 678—696.

1. Origine e tendenza della parola Stato. 2. Differenza di Stato come società e come autorità politica. 3. L'autorità centro e ragione dell'unità per l'organismo dello Stato. 4. In quanto dicasi l'autorità è da Dio. 5. L'autorità come ufficio religioso. 6. L'esorbitare è gran pericolo per l'autorità. 7. Tre meriti del Cristianesimo quanto all'autorità. 8. La grande responsabilità del potere pubblico.

**Se si possa governare cristianamente . . . . .** Pag. 696—714.

9. Erronea paura che il giusto concetto del potere politico possa portare danno a questo. 10. Idea che nel medio evo si aveva di un buon governo. 11. Effettuazione di simili ideali ne' tempi antichi. 12. San Lodovico. 13. La giustizia è fondamento del benessere e della forza. 14. Sant' Enrico. 15. Fortunati i governi ed i popoli dove si governa cristianamente.

**Lezione ventesimaottava. — Stato e stati . . . . .** Pag. 715—728.

1. Concetto del diritto delle genti: termine del diritto sociale naturale. 2. Nell'antichità il diritto naturale delle genti mancava nè era possibile. 3. Nel Cristianesimo il diritto naturale delle genti vien fondato ed innalzato all'ordine soprannaturale. 4. Origine del moderno diritto delle genti e differenza dalle idee medievali. 5. Il diritto pratico internazionale e sua debolezza nella vita reale. 6. Sforzi per avere la pace perpetua. 7. Le relazioni internazionali da ordinarsi giusta le norme della morale, della religione e del Cristianesimo. 8. Posto e missione della Chiesa di fronte ai popoli.

**Il concetto medievale del diritto politico e delle genti.** Pag. 728—749.

9. Lo stato di sminuzzamento in cui oggi si trovano i popoli. 10. Una volta la Chiesa era il centro per l'unione dei popoli in un impero mondiale. 11. Rispetto da parte dello spirito cristiano verso tutto quello ch'è nazionale e particolare. 12. La vecchia Germania cristiana come unione di *particolarismo*, impero e regno mondiale cristiano. 13. La Chiesa madre dell'«impero». 14. Le contese ecclesiastiche nell'evo medio avean per fine il giure internazionale cristiano. 15. Se il Cristianesimo apporti vantaggi politici.

## SEZIONE SETTIMA

### IL REGNO DI DIO

**Lezione vigesima nona. — La Chiesa come società. . .** Pag. 751—761.

1. Non si dà diritto per lo Stato e la società, se non a patto che rendano il suo diritto alla Chiesa. 2. La Chiesa come società in confronto con altre società. 3. Dovere naturale per ciascuno di aderire alla Chiesa. 4. Il doppio fine della Chiesa forza ogni uomo ad ammettere un'unica comunità ecclesiastica. 5. Il carattere giuridico naturale della Chiesa come società pubblica universale. 6. Il potere governativo, il diritto di amministrarsi, il potere coercitivo della Chiesa. 7. Il diritto della Chiesa a possedere di proprio. 8. La società e il regno di Dio.

*La salute della società è nel riconoscere la Chiesa come società.*

[Pag. 762—774.

9. Incertezza della politica. 10. La Chiesa come società è la vera pietra dello scandalo. 11. La Chiesa anche come istituto soprannaturale è membro del consorzio umano. 12. La separazione della Chiesa dalla società impossibile. 13. Il tentativo di spogliare la Chiesa dal carattere sociale e di metterla al bando dalla società, è la dissoluzione stessa della società. 14. La società fiorisce e si rinforza se riconosce nella Chiesa una società pubblica indipendente.

**Lezione trentesima. — La Chiesa e la società. . . .** Pag. 775.

1. Le lotte fra lo Stato e la Chiesa dal punto di vista della teoria sociale generale. 2. Lo Stato giusta il criterio della sociologia. 3. Il socialismo come vendetta per aver disconosciuto la teoria sociale. 4. Il socialismo quale maestro della vera sociologia. 5. La Chiesa a capo della società. 6. L'effettuazione del regno di Dio. 7. Chiesa espiatoria o Chiesa di pace.

---





## INTRODUZIONE.

---

1. Se potessimo quel che bramiamo, e stesse in nostra balia donare alla vivente generazione una di quelle cose, di cui a suo gran danno difetta, certo non da ultimo nomineremmo un po' di occhio politico e molto più senso comune. Di entrambi l'età nostra soffre non piccola mancanza. Più sentiamo chiacchierare di politica, più spesso ci risuona agli orecchi il nome di Stato, tanto meno troviamo quello che costituisce l'uomo di stato e il vero politico. Non è un accidente che non abbiamo più oratori pubblici come il Burke e il Pitt, nè storici come Tucidide e Tacito od anche solo come il Niebuhr e il Macaulay. Ciò ha il suo perchè nell'intero modo di pensare de' giorni nostri. Un Ranke non conosce che intrighi di corte e arti diplomatiche; il popolo c'è appena per lui, la società non esiste punto. Come da tali premesse abbia a seguire una esposizione storica, si lascia intendere di leggieri. Nè diversamente corre la cosa negli altri campi della scienza e della vita. L'economia nazionale è troppo spesso uno sconsolato deserto di arena, dove ti bisogna giorni e giorni attraversare aride prunaie di pretese leggi e formule vuote e in mezzo a un labirinto di cifre, senza incontrarti mai nell'oasi di un grande pensiero sociale. Della stampa quotidiana meglio è tacere. I parlamenti trattano le questioni più gravi, concernenti il diritto sociale, politico e nazionale, quasi unicamente coi gretti criterî degli interessi di campanile e secondo le esigenze di parte. Lo stesso più grande lavoro legislativo moderno, il disegno di un codice civile germanico, a sentenza dei critici più intelligenti, non solo non tiene alcun conto dei



bisogni sociali dell'epoca, ma colla sua tendenza a favorire gli sforzi de' capitalisti e de' fautori del libero scambio prende addirittura una piega antisociale. E quel che più addolora, si danno tuttodi, alla fine del secolo decimonono, dei giurisperiti, i quali credono difenderlo da questa imputazione, affermando che in generale il diritto privato non ha per iscopo di tener calcolo della comunità; giureconsulti, che combattono senz'altro il pensiero importantissimo dell'ufficio sociale che incombe al diritto privato, togliendo così al mondo ogni speranza nel trionfo di idee sane e vigorose<sup>1</sup>; fautori insomma, per dirla col Gneist, di quel concetto al tutto privato di diritto e giurisprudenza, che ha infiacchito e ridotto in pillole l'intera nostra politica<sup>2</sup>. E gli stessi uomini di stato precedono talvolta coll'esempio le menti volgari, trattando il diritto pubblico e la pubblica moralità in punti capitalissimi con una grettezza e miopia, da restarne offesa perfino la gente comune. Che giova indicare, una delle esigenze più urgenti dell'epoca essere quella che si smettano que' modi imperiosi del diritto pubblico e individualisti del privato, con altre parole il liberalismo? Che pro il dire, che la legislazione deve risolutamente finirla colla sua tendenza a quella disuguale distribuzione di pesi e di doveri e a quel soffocamento di ogni senso di unità e cooperazione, insomma, al sistema di sbocconcellare violentemente il consorzio sociale; il dire, che è tempo che l'economia, il diritto, la vita politica escano dal loro voluto isolamento riannodandosi colla religione e colla morale; che la libertà dell'usura, dell'incetta, del credito artificiale; che il permettere le ingorde speculazioni rischiose dei giuochi di borsa; che il lasciare i deboli a discrezione di una concorrenza non rattenuta da limiti; che, a dir breve, la libertà smodata scuote il credito pubblico, guasta la pubblica morale, mette la società civile in uno stato di continue convulsioni, cui non può certo reggere a lungo? Ciò tutto li tocca tanto poco, da dover quasi credere che questi malanni sien loro graditi ad effetto di meglio proseguire nella loro politica senza principj e sciammanata e di potere più a bell'agio ciondolarsi, quanto più le parti si bisticciano fra loro. Tutto

<sup>1</sup>) Compilazione dei pareri relativi ad un codice civile. Berlino 1890. I, 6 ss.

<sup>2</sup>) GNEIST, *Rechtsstaat* (1) 157.

al più, se una volta si dà il caso che il figlio di un ministro, messo che abbia in fondo la sostanza della famiglia, si toglie per disperazione la vita, o se ad uno degli stessi signori altolocati sfumarono a un tratto i suoi risparmi in una banca Spitzeder come avvenne ad un Bovist, — dunque solo allorchè ne van di mezzo riguardi privati e personali — aprono per qualche ora gli occhi.

Con ciò abbiamo già dato anche la spiegazione di questo stato lagrimevole di cose. Noi tutti ci troviamo senza congiunzione veruna colla società, e però non sentiamo più con essa nè più ad essa pensiamo. Dopochè lo Stato ci ha ridotti pressochè a suoi dozzinanti, ci tocca dal primo all'ultimo la tremenda parola che il barone di Stein lanciava irato contro l'abborrito meccanismo della burocrazia: « Salariati, addottrinati sui libri, senza interesse, senza proprietà, ecco tutto. O piova o splenda il sole, il pubblico benessere fiorisca o deteriori, si distruggano gli antichi e aviti diritti o si lascino sussistere, si faccia di ogni villico un giornaliero o in luogo della dipendenza dal padrone si metta la dipendenza dagli ebrei e dagli strozzini, ciò tutto non gli affanna ». Egli ha ragione: non ce ne diamo pensiero, perchè non collaboriamo e non soffriamo insieme. Indi venne che anche il nostro interesse per queste cose è svanito e coll'interesse perfino l'occhio da vederle. Ci manca il sentimento di socialità e per conseguenza ogni sentimento di quanto fa bene e male all'intero consorzio. Quando il cuore si è raggricchiato, anche l'occhio diventa miope. Così avviene che nonostante tutti i progressi, de' quali andiamo superbi, noi ce la viviamo pur sempre seguendo lo spirito del razionalismo e del liberalismo stantio, considerando ogni fenomeno del passato, ogni dovere dell'epoca come se stessero isolati nel mondo e ci fossero al solo fine di servire a noi o alla parte cui aderiamo. Così prendiamo le persone, così il diritto a disporre della proprietà, così tutte quelle franchige, per le quali ormai ci bastano appena le parole, così la questione sociale, matrimoniale, scolastica, così il diritto privato, così lo stesso diritto politico, così la legislazione in tutte le sue attinenze. Non pensiamo quasi mai che tutti questi oggetti hanno relazione fra loro e coi fatti che di lungo tratto li sopravanzano; che con ciascuno viene strappata una pietra dal grande edificio mondiale ovvero gliene viene inserita un'altra; che tutto

l'intero deve sfasciarsi, quando s'ensi scassinate o svelte le singole parti; che l'ordine sociale si è già ripetutamente scomposto, perchè appunto non si volle credere a questa connessione<sup>1</sup>. Ci manca pressochè l'idea delle grandi relazioni fra l'individuo e il consorzio civile, ci manca in una parola il sentimento e l'intelletto della importanza della società. Un esempio parlante — per tacere di altri indirizzi di ordine economico — è il sistema del dazio protezionale nella forma con cui l'ha svolto Federico List. Nominiamo precisamente lui, perchè fra tutti gli scrittori di economia nazionale di qualche grido fu quegli, al quale meglio tralucesse l'idea di un organismo compatto della umanità. Con tutto questo egli fondò la sua teoria sulla esigenza: che un popolo in sul principio del suo sviluppo economico deve finchè è ancora debole fare assegnamento sulla piena libertà del traffico de' suoi prodotti: come poi siasi rinvigorito tanto da bastare colla propria industria a se stesso, gli bisogna chiudere per mezzo di dazi protezionali il suo mercato agli stranieri; solo quando sia diventato così potente da non aver più a temere l'altrui concorrenza industriale, può di bel nuovo lasciar cadere ogni barriera. Una furbizia sopraffina dell'egoismo e dell'ingorda speculazione, la quale manifestamente prescinde affatto da ogni obbligo sociale dei singoli popoli e dalla uguaglianza di tutti, o forse non ne ha manco il sentore! Come se i popoli ci fossero al solo fine di lasciarsi imporre da un popolo ideale certe leggi, che ad essi tutti riescono di scapito, a quello solamente di vantaggio! La trama era ordita tanto sottilmente, che non poteva contare di far fortuna; ci mostra però fino a qual grado sia andato smarrito il pensiero che tutti i componenti la umanità dipendono mutuamente e sono tenuti a prestarsi servizio a vicenda, dunque il grande pensiero della solidarietà universale e del carattere organico dell'umanità tutta quanta.

2. Ridestare un'altra volta questa idea e piantarla ne' cuori, è uno de' più seri doveri dell'epoca nostra. Tutti qui hanno un debito da compiere, a' quali preme la conservazione di ciò ch'esiste e il rialzamento di ciò che è caduto, uomini di stato, deputati, giurisperiti, pubblicisti

<sup>1</sup>) TOCQUEVILLE. *L'ancien régime et la révolution* (7) 123 ss. 145.

e non ultimi i teologi. Non abbiamo alcun riguardo di confessare, che pure a noi tocca supplire a molte mancanze. Noi accusiamo a ragione la filosofia del diritto e la giurisprudenza degli ultimi secoli, perchè hanno separato il diritto dalla moralità e dalla religione e posta con ciò la base allo sminuzzamento e isolamento testè condannati. Ammettiamo poi volentieri che d'altro lato ci siamo troppo distratti dal diritto, abbandonandolo a se stesso come una potenza disperatamente alienatasi dal Cristianesimo. Dal diritto privato, per fortuna, la teologia morale non ci dispensa mai interamente. Però anche su questo campo dovremmo prestare maggior attenzione al diritto moderno commerciale e cambiario. Ma che abbiamo troppo a lungo trascurato il diritto pubblico, del quale certo alcune parti, come il diritto penale e un poco il diritto di procedura, sì da vicino ci toccano, e che in ispecie non ci siamo dati pensiero del diritto politico e sociale, l'ammettiamo senza riserva. In ciò ne fa d'uopo altra volta governarci dietro l'esempio dei nostri sommi teologi antichi, segnatamente quello di san Tomaso, il cui sguardo politico, la cui abilità di scorgere in ogni questione di morale privata la sua attinenza col pubblico bene, s'impara ogni dì più ad ammirare, via via che si viene studiando.

Nessuno il può anche più agevolmente che il cristiano cattolico. Egli dovrebbe appieno essersi alienato dalla sua Chiesa, se avesse perduto dal cuore i pensieri dell'unità, della istituzione organica e della solidarietà di tutto il genere umano. Si tratta perciò di presentarli chiaramente altresì in ispirito a noi e a tutti coloro sui quali possiamo esercitare la nostra efficacia. Ecco uno de' grandi doveri doppiamente impostici dallo spettro della questione sociale. Si può far la domanda, se non sarebbe opportuno al tempo nostro l'aprire in una qualche università un'apposita cattedra apologetica con particolare riguardo alla questione sociale onde occuparsi di sì importante argomento con la profondità richiesta dalla condizione delle cose. Di maggior rilievo è certo il rendere questi concetti così universali e all'intelligenza di tutti, per modo che ci passino in carne e in sangue ed abbiano a signoreggiare ogni nostro pensiero, discorso ed azione. Furono questi che già in epoche migliori animavano i grandi nostri pontefici ed alla loro azione infondevano quella vigoria trasformatrice e unitrice del mondo, alla quale la storia

rende tributo di ammirazione. Non era il loro accorgimento politico, che guarentiva ad essi quella efficacia, sì bene il loro sguardo politico, la loro opera sociale, il loro sentimento della comunione cattolica. La Dio mercè possiamo vantarci di possedere in Leone XIII un pontefice, il quale in questo rispetto ricorda le età più gloriose della Chiesa. Iddio dona sempre alla sua sposa pastori di tal natura che sono adatti ai bisogni dell'epoca.

3. Egli è in effetto un bisogno urgentissimo che la umanità impari di nuovo a sentirsi come un insieme, il quale solo mediante il diritto e il dovere, mediante il buon costume e la religione, mediante il sacrificio e la reciproca cooperazione può mantenersi sano e gagliardo. Da oltre un secolo essa non ha udito si può dire che le parole libertà, indipendenza, autonomia. Il liberalismo ha saputo sfruttare bene questo periodo del suo incontestato dominio; tanto deve concederglielo anche chi gli è nemico. Egli si è impinguato a spese della società, talmente che non ne resta più che lo scheletro; ed anche questo già in buona parte caduto in rottami. In verità, egli è ora e tempo che al suo ulteriore dilagarsi venga posto un termine, e che i guasti da esso prodotti si ristorino, se pure debbono ancora o possono venir sanati.

Ora tutti questi guasti si comprendono oggi sotto il nome di questione sociale. Senza forse avvertirlo, gli uomini hanno qui scelto il nome più acconcio che alla malattia del tempo nostro potessero dare. Sì, ogni cosa, tutto quanto è malato, non solo la vita domestica, non solo la politica, non solo la morale, ma la società stessa. E vero è anche parimenti, quando si dice che il dovere più stringente dell'epoca è lo scioglimento della questione sociale. Trattasi non soltanto di ricondurre le condizioni civili e politiche ad uno stato più ordinato e più sano, non solo di rinnovare la famiglia e la educazione, non solo di rialzare il sentimento morale e religioso — ciò tutto è senza dubbio più che necessario — ma di ristabilire la umana società.

4. Veramente questa parola — il sappiamo benissimo — è pressochè infamata, non soltanto perchè l'hanno sempre in bocca i socialisti, ma forse ancora più per colpa di quegli eruditi, che si sono fatti una vocazione di vita di introdurre



nel dominio delle altre scienze la così detta *sociologia* come base o compimento di ogni ramo del sapere. Impresa, invero, non punto nuova, ma solo una rifrittura degli sforzi da pezza conosciuti dell'Hobbes e del Rousseau. I moderni, il Comte, Erberto Spencer ed i suoi, il Post, il Gumpłowicz e così molti altri, non si differenziano dai loro predecessori, se non perchè nella feccia dei più arrischiati filosofismi del tempo andato vanno mescendo quanto di mostruoso e indegno dell'uomo hanno saputo escogitare l'evoluzionismo panteistico dell'Hegel e il materialistico del Darwin e la moderna etnologia e storia dell'incivilimento. Così da questa pretesa scienza sociale è riuscita una caricatura di ciò che una volta chiamavasi filosofia della storia, una fricassea scientifica di forte sapore selvatico, che ancor di lontano risente l'origine dall'Inghilterra, dove si va pazzi per cose aspre, strambe e sciapite.

Noi non contestiamo anche alla detta scuola il suo merito. Coll'aver essa gettato tutto quello che il nostro tempo sa e non sa in un vaso e rimestatolo onde farne quella poltiglia da streghe, dinanzi a cui il filosofo se ne sta senza saper che dire, come si esprime il Bastian, ha ottenuto almeno questo, che lo sguardo venisse diretto a spazi lontani, dovechè il mondo nella sua cortezza di vedute amava troppo spesso cercare la origine dei mali e i mezzi di guarire la questione sociale unicamente nell'angolo più vicino. In modo particolare contiamo ad alto merito di Erberto Spencer l'aver lui nella introduzione alla sociologia insistito con tale forza sull'intimo nesso che intercede fra i fenomeni più remoti nella vita sociale. Perciocchè difatti non si può da questo lato acuire mai l'attenzione quanto basti. Chi sa se una falsa dottrina, spuntata in Inghilterra, non manifesti i suoi effetti in leggi che si dà l'Italia, ovvero in provvedimenti economici che mandano in rovina l'Ungheria? Ezian- dio cose puramente spirituali esercitano spesso un grande influsso sul regolamento di questioni materiali. Niuno dubita che la santificazione della domenica e il fiorire o il decadere de' pubblici costumi, che l'annegazione, la castità, la temperanza, la moderazione nel lusso, che il modo onde giudichiamo del danaro, del censo e dell'usura, siano della massima importanza pel miglioramento o peggioramento delle condizioni economiche. L'aver richiamato l'attenzione

del mondo, il quale di così grave materia si passa anche troppo senza badarci, alle attinenze sociali, o come si esprime il Carey, alla semplicità ed unità delle leggi di natura, è un merito che incontestabilmente si deve alla nuova scuola. Parimenti le dobbiamo esser grati del tentativo fatto onde mettere altra volta più in rilievo la parola *organismo*. Che però ne abbia poco approfondito il vero senso, il mostrano l'Eisenhart e lo Schäffle, i quali, com'è noto, applicandovi il simbolo del corpo umano insino alle sue menome parti, l'hanno resa quasi ridicola, e con ciò appunto mostrato, che per organismo non sanno immaginarsi che un ordinamento esteriore, non già una vita interiore.

Ora questo è l'importante. Dicendo società, dobbiamo intendere l'umanità tutta quanta, quella vivente adesso, quella ormai partita dal teatro del mondo e quella che un giorno verrà dopo di noi. È giustissimo che la storia universale dal principio sino alla fine appartiene anch'essa a questo concetto, come la totalità degli uomini che attualmente riempiono la terra. Forse le dottrine e i fatti delle generazioni, che da un secolo sono passate sulla terra, esercitano sullo stato in cui oggi si trova il mondo una efficacia maggiore che gli uomini stessi, i quali al presente stanno al governo della cosa pubblica e comandano a bacchetta. E se noi oggi giorno colle idee che cerchiamo diffondere, apparentemente facciamo poco, non è per questo da disanimarsi, potendo benissimo avvenire che portino i loro frutti, quando oramai da pezza non saremo più fra i viventi. Ma se da un lato ci conviene estendere il concetto di società secondo il tempo e lo spazio, fin quanto sono, furono e saranno uomini, dobbiamo d'altro lato anche limitarci a contare colla umanità visibile e reale. Dove più non si procede umanamente, dove ci si vuole baloccare con fantasticaggini, udendo le quali non si sa tal volta, se provengano da allucinazioni o siano sgorgate dall'antro sotterraneo di Delfi, allora colla teoria sociale è finita. Non già che noi neghiamo la efficacia di potenze invisibili e superiori e sopra tutto l'azione di Dio sulla società umana. L'uomo non è così padrone di sè e della storia, ch'egli possa ogni cosa da solo; che anzi in ogni sua industria e in tutti gli svolgimenti della sua civiltà dipende ugualmente da Dio e dalla natura, come è libero e attivo padrone delle sue operazioni e della sua storia. Dal concorso di queste

tre cause si spiega, come vedremo più sotto, l'origine dello Stato e l'andamento della storia universale. Tuttavia egli è appunto il contrassegno della provvidenza reggitrice dell'universo, che non fa nulla senza l'uomo, nulla con pregiudizio dell'uomo, ma solo mediante il libero concorso dell'uomo. Di qui vuolsi spiegare la costituzione e il dovere della società. Con quella sinistra e sfrenata evoluzione panteistica, secondo la quale, com'è stato detto giustamente, l'umanità diventa una ceppaia di polipi; con quella storia manipolata alla foggia del cancelliere Müller, il quale ebbe a scrivere che la storia gli serviva solamente di magazzino dei fatti ad uso e consumo della politica: con ciò il mondo è certo servito male. Perchè abbia a sorgere una scienza sociale, d'onde all'epoca nostra possa venir portato un vero vantaggio, essa deve tenere conto degli uomini reali, delle loro azioni reali, dell'effettivo svolgimento della loro libera operosità, della storia reale, del diritto reale, della famiglia reale, dello Stato reale, de' reali doveri di socievolezza e solidarietà, del costume e della religione. Fra questi punti, quello a cui diamo quasi il peso maggiore, è il diritto reale. Una scienza sociale, che non prenda le mosse da' fatti storici, dalle istituzioni tramandate e vigenti e da rigorosi concetti di diritto, o magari una sociologia che li sfugga, non merita che le si doni pure un minuto di attenzione. Non possiamo davvero capire come scrittori di cose politiche, del resto conservativi e ben pensanti, si diano e credere di soddisfare al loro dovere, prescindendo dalle disposizioni di diritto, dagli aviti concetti e ordinamenti, od anzi stimino giungere tanto più sicuramente alla meta, quanto più si dichiarano avversari al diritto, alle tradizioni e ai desideri del popolo storicamente fondati.

Quanto più quindi da un lato dobbiamo desiderare che tutti coloro, i quali con la parola o coll'opera hanno da contribuire al rinnovamento delle cose, sollevino i loro sguardi al di sopra dello stretto orizzonte di individuo, di partito e di Stato, appuntandoli nell'intera umanità e nella sua storia; tanto più necessario è dall'altro lato insistere, che nella riforma della società si abbia ogni possibile riguardo alle legittime singolarità e tradizioni di tutti i circoli, ceti, maestranze, comuni, province e stati. Voglia Iddio preservare il mondo da un cangiamento, o a dir meglio, da una rivoluzione completa com'è ne' disegni del socialismo, estinzione

di ogni ricordo del passato, pareggiamento che non lascia sussistere più alcuna differenza, insomma una innovazione a petto alla quale l'arte livellatrice della rivoluzione francese era un balocco da bimbi! Per sciagura a questo intento del radicalismo è stato anche troppo già preparato da secoli il terreno. La introduzione del diritto romano nel secolo decimo quinto vi dette principio, ed in vero con tale risolutezza, che non possiamo più per intero rifarci delle conseguenze. Dalla metà del secolo scorso l'umanità fece sulla via allora battuta un passo in avanti, cercando i modelli di un nuovo ordine di cose, massime di un nuovo diritto politico, in tutto il mondo, presso tutti i popoli come che sia colti, fino in Cina, principalmente in Inghilterra. Oggimai alla così detta coltura dell'epoca nemmeno questo campo grandioso è più bastante, per cui la storia comparata dell'incivilimento e la scienza del diritto vanno a preferenza rintracciando le tribù più selvagge, i supposti popoli della natura, e i parti di una fantasia ancor più selvaggia, gli uomini-scimmia, per togliere di là disegni per l'impianto di una nuova società. Tanto più sembra urgente che ci attacchiamo agli avanzi di ciò che delle nostre istituzioni nazionali ci è tuttavia rimasto, a fine di conservarli e rimetterli in una forma ringiovanita. Non serve punto condividere le note condanne esagerate e ingiustificate contro il diritto romano, per confessare a se stessi, che il giusto comprendimento di quanto appartiene alla costituzione organica della nostra vita sociale può venire appreso soltanto dal nostro diritto nazionale, che naturalmente deve a sua volta trovare il suo contrappeso nel concetto unitario romano<sup>1</sup>. Dio voglia che il progettato codice civile generale tenga conto di questo grido dell'epoca nè ci strappi irrevocabilmente gli ultimi resti di quel che è nostro e nazionale! Se in tutta la Germania l'avesse a succedere come già col diritto provinciale del Württemberg, sarebbe pagata ben troppa cara quella novità che per certo ha i suoi grandi vantaggi. Perchè un'opera di sì straordinario momento abbia a tornare proficua alla patria e con ciò alla società, è necessario, come 80 anni addietro diceva assai giustamente il Thibaut, che sia lavorata con forze tedesche nello spirito

<sup>1</sup>) HOLTZENDORFF. *Encyklopädie* (3) 9. 16 ss. 80 s. 333. 339. 402. 445.

tedesco e sia animata da quel vivo sentimento de' padri nostri pel giusto e per l'ingiusto, per i bisogni del popolo e per l'antica e veneranda semplicità e austerità delle leggi. Il che non avremo, ove non si osservi quanto richiede il Savigny, cioè, che essa diventi non un parto di mera sapienza legislativa e di arbitraria stilizzazione, bensì un prodotto organico della storia e del sano spirito popolare e stia nel più stretto nesso coll'intero costume e con la coltura del popolo — dunque anzitutto colla religione. Ond'è che appunto questa opera così importante della prossima legislazione fa sentire urgentemente la sua voce a tutti i Tedeschi, perchè salvino le preziose reliquie della loro storia e tradizione e di bel nuovo ridestino lo spirito antico di costanza colla serietà morale e religiosa che l'ha ispirato. Ma prescindendo da questa speciale contingenza, così noi come gli altri popoli abbiamo già nell'attuale condizione del mondo e nel pericolo onde tutti siamo minacciati motivi più che sufficienti a prendere in seria considerazione la necessità di tale impresa. Per fermo, se mai si diede tempo che a tutto il mondo dovesse apparire chiaramente che la società non può rifarsi sana e gagliarda se non attenendosi alla tradizione, rinsaldando ciò che vacilla, rimettendo insieme il tesoro nazionale sperperato, gli è certo il presente.

Non si dà quindi che una genuina scienza sociale, quella che rispetta la storia e la tradizione, quella che con amore cerca conservare e usufruire quanto esiste di diritto, la menoma cosa come la più grande; quella che considera l'uomo, l'uomo libero e personale, creato da Dio a servizio della generalità, e il pone a centro di ogni ordine civile e politico; quella che rispetta tutte le leggi della moralità e della religione non meno che quelle del diritto; una scienza sociale, che cerca dare una risposta a tutte le questioni della vita esteriore, della coltura, dell'educazione e della civiltà, e non ultime le economiche, subordinandole però alla triplice o meglio unica norma, cioè dire il diritto, la morale e la religione.

5. Così concepita la teoria sociale, non si vede come le abbia a incontrare biasimo o diffidenza, perchè i socialisti discorrono anch'essi di società e si propongono lo stabilimento di un consorzio a modo loro. Colla società dei socialisti la vera società ha precisamente tanto da fare quanto la



Chiesa colla grande chiesa segreta internazionale, che è la frammassoneria. Come contro di questa non si dà mezzo migliore che l'adesione alla Chiesa, così l'unico scampo che abbiamo contro il socialismo, è il rinnovamento del consorzio civile secondo i principî cristiani. Non siamo ingiusti verso i socialisti. L'umanità non può vivere in quello stato di frazionamento in cui il liberalismo l'ha travolta. Non può immaginarsi uno sforzo più legittimo di quello de' socialisti a fine di ristabilire nuovamente un ordine sociale. Certo però non vuolsi disconoscere che costoro intendono rimettere questo ordine di cose dietro concetti e modelli, i quali meno di ogni altro sarebbero acconci a rialzare una società, poichè, sappiamo tutti, il loro ideale è la lega massonica internazionale. Ciò non toglie peraltro che riconosciamo come fondato il loro pensiero. Appunto per ciò si rende vie più necessario che impieghiamo tutte le forze a fine di ben chiarire i concetti fondamentali della vera società. Imperocchè trovansi nelle loro file senza dubbio migliaia, i quali solo a mezzo, solo contro voglia, solo costretti ne seguono le parti, credendo essi che fuori de' loro circoli nessuno li capisca e intenda il grido dell'epoca; gente nondimeno da potersi riguadagnare, quando veggano che pure altrove si comprende ancora la necessità di una restaurazione del consorzio civile, solo che quivi questo disegno si viene meglio studiando e con maggiori speranze di una tranquilla effettuazione.

6. Ma non vediamo forse qui troppo color di rosa? Possiamo realmente abbandonarci alla speranza che una volta le cose prendano un migliore indirizzo? Non è il socialismo diventato a quest'ora troppo forte, troppo conscio di sè, troppo esasperato, troppo incorreggibile, perchè si possa più pensare ad una resipiscenza? A quale avvenire moviamo noi incontro? Ad uno serio senza dubbio; e oramai molti, e sempre ne cresce il numero, rinunziano ad ogni speranza. Perfino un ottimista come Erberto Spencer discorre già della prossima schiavitù<sup>1</sup>. Il Kunowski scrive intorno a questo argomento un apposito libro, dove ci dipinge lo stato che allora sarà per subentrare<sup>2</sup>. Non occorre che qui ci occupiamo

<sup>1</sup>) LAVELEYE, *Le socialisme contemporain* (5) 388.

<sup>2</sup>) KUNOWSKI. *Wird die Socialdemokratie siegen?* (6) 102 ss.

di voci, che in pari senso si dichiarano solamente con utopie, ora facendo animo come il Bellamy, ora gridando all'erta come il Gregorovius; quel che va notato è, che le stesse menti più riflessive manifestano su questo punto una grande apprensione. Già il Chateaubriand ha detto: «I re se ne vanno, nè restano che ombre sbiadite; il regno deve cedere il posto al popolo»<sup>1</sup>. «Sarebbe cosa vana il negare che la nostra epoca è invasa da uno spirito democratico e che esso si va sempre più diffondendo»<sup>2</sup>. V'ha chi crede poter fin d'oggi calcolare il momento, quando la rivoluzione sarà giunta a impadronirsi di ogni cosa. E che avverrà allora? Non pochi si dipingono gli avvenimenti come il Dostojewski nel suo noto orrido romanzo: «Tutto il mondo è diventato vittima d'una peste orribile, immensa, non mai più veduta. Ogni cosa ha da andare in rovina, salvo che pochissimi eletti. Gli uomini vengono invasi da furore e pazzia, ma nessuno si ritiene più saggio e infallibile di chi è preso dal contagio. Tutto va sossopra, niuno intende più l'altro, ognuno si crede lui solo in possesso della verità. È un massacrarsi reciproco, un esercito si mette in piedi contro l'altro, ma questi eserciti cominciano già nella marcia a distruggersi e tagliarsi a pezzi fra loro. Tutto il giorno è un suonare a stormo, si convocano gli uomini, ma nessuno sa che cosa fece e perchè così avvenisse, tutti hanno perso la testa. Perfino gli affari più semplici ristagnano, chè ognuno si tiene troppo alto e troppo saggio perchè se ne abbia ad occupare, e non vuole intendere ragione. La gente corre a torme quà e là, si accusa a vicenda, atterra e ammazza quanto incontra. Incendi da per tutto, miseria e fame sulle ruine, e la peste dà il colpo di grazia»<sup>3</sup>.

Questo sarebbe invero un crudele avvenire per la società. Ma quali mezzi abbiamo, parlando umanamente, onde scansare tanto disastro? Ascoltiamo uno dei campioni del liberalismo, il sentimento e la carica del quale ci stanno garanti ch'egli nulla detrae al mondo moderno di quanto gli si può come che sia riconoscere, vogliamo dire l'uomo di stato ungherese barone Eötvös. «Non possiamo contestare, dichiara egli, che la effettuazione de' nostri sforzi nel

---

<sup>1</sup>) HONEGGER, *Culturgeschichte der neuesten Zeit* V, 141.

<sup>2</sup>) BLUNTSCHLI, *Lehre vom modernen Staat* (5) III. 383 ss.

<sup>3</sup>) DOSTOJEWSKI, *Schuld und Sühne, Epilog*, 2.

dominio dello Stato deve finalmente aver di conseguenza la rovina della nostra civiltà. I più caldi sostenitori dell'ordine sociale si affaticano, trattandosi dello Stato, a ridare vita a certe massime, le quali debbono condurre alla rivoluzione sociale<sup>1</sup>. Da per tutto ci aggiriamo ancora nel campo di idee cristiane, solo uno ne fa eccezione, lo Stato<sup>2</sup>. Esso quanto all'ordine sociale fondato su concetti cristiani si è messo nella medesima opposizione che esiste fra l'incivillimento dell'antichità e la morale cristiana<sup>3</sup>. Si è diviso il diritto dalla morale; i principî su cui fondasi lo Stato si sono disgiunti da quelli della religione, affermando che solo mediante questa separazione è reso possibile il progresso nella scienza. Ma nella pratica tale divisione non può farsi. Appunto la circostanza che gli Stati studiano di asservirsi la Chiesa, perchè nella indipendenza di lei stimano dover ravvisare un pericolo per sè, mostra che fra il Cristianesimo e lo Stato attuale esiste bensì un'antitesi profonda<sup>4</sup>, ma che una pacifica e legale separazione nelle presenti contingenze non è pur possibile. Ora lo Stato non può venire stabilito su principî i quali stanno in contraddizione con quelli, su cui riposa il nostro ordinamento sociale, anzi l'intera nostra civiltà. Che adunque si venga ad una distruzione di quest'ultima o no, ciò dipende da noi, quando riconosceremo che siamo oramai arrivati ad un punto, dove il seguitare per la via tenuta non è più possibile, senza romperla con l'intero fondamento de' concetti cristiani, sul quale fino ad oggi la nostra civiltà si è sviluppata»<sup>5</sup>.

Così scriveva l'acuto politico nell'anno 1854. A quel tempo il matrimonio era tuttavia cristiano; la scuola e l'educazione si trovavano sempre in mano della Chiesa; la questione dell'usura veniva al bisogno ancor trattata nel senso del Cristianesimo; Stato e Chiesa, almeno apparentemente, si davano ancora braccio. Oggi abbiamo il matrimonio civile e il registro di stato civile, la scuola sta in mano de' laici nè la Chiesa ci ha più da metter bocca, l'usura è legalmente permessa, la Chiesa, perfino nell'esercizio della sua attività propriamente ecclesiastica, predicazione, missioni, ammanettata e impedita. Quale argine dunque abbiamo noi

<sup>1</sup>) FÖRVÖS, *Der Einfluss der herrschenden Ideen* 1, 321.

<sup>2</sup>) L. cit. I, 322.    <sup>3</sup>) I, 323.    <sup>4</sup>) I, 324.    <sup>5</sup>) I, 336 s.

da contrapporre alla imminente procella? Se quarant'anni fa era il momento, in cui si doveva decidere, se fosse da proseguire per la via sempre battuta, se la civiltà cristiana dovesse spegnersi, se la rivoluzione avesse o no a trionfare, il dado non è forse ormai gettato?

7. No, nol crediamo ancora. L'estrema calamità, così pare a noi, sarebbe tuttavia evitabile, quando ci volessimo ben chiarire delle cause della rovina, e ci bastasse il coraggio di porvi mano seriamente. Ma possiamo noi sperare che queste due condizioni si effettueranno? Solo a due altri patti. Il primo, fa mestieri che il liberalismo, la più incorreggibile di tutte le eresie, la quale per mero odio contro il soprannaturale ama piuttosto piombare il mondo nell'abisso, perisca od almeno sia indebolito tanto da non avere più alcuna importanza — chè ad un cangiamento serio con questo sistema non crediamo. Il secondo, che il partito conservativo si studi a venir meglio in chiaro sulle cose di cui si tratta, e che tutti i suoi rappresentanti, lasciata ogni timidità, con più costanza e concordia, specie nell'attaccamento più stretto alla religione e quindi anche alla Chiesa, vengano tosto all'opera.

Ad ogni modo, come stanno le cose presentemente, è appena da evitarsi che trionfi il socialismo o alcun che altro di lui più spaventoso. Sarebbe inutile il nasconderecelo. La misericordia di Dio può al certo impedirlo, ma lei sola. Possiamo noi sperare in una manifestazione straordinaria di essa?

E se anco fosse, Iddio di regola non aiuta gli uomini che alla maniera umana: pretendere miracoli sarebbe delitto. Perchè il corpo della società malato a morte abbia un'altra volta a rinnovellarsi, vogliono essere in lui tante forze sane, che i farmachi vi possano esercitare la loro azione. Le forze del popolo sono il diritto, la moralità e la religione. Ci renderemmo colpevoli di stoltezza e temerità, se attendessimo scampo, quando senza perder tempo con serio proposito non imprendiamo a ritornare al diritto, al costume, alla religione la signoria su tutti gli ordini sociali e così ristabilire ciò che solo costituisce l'antidoto contro la dissoluzione della società, il suo nesso col regno di Dio.

---





SEZIONE PRIMA

---

LA VITA PUBBLICA

SOTTO L'EFFICACIA DELLE IDEE MODERNE

---





## Lezione Prima.

---

### LO STATO ASSOLUTO.

1. Pochi termini ci ricorrono oggi così frequenti alla bocca come la parola *idee moderne*, altri lodandole, altri biasimandole. I primi, ogni qual volta venga qui a cadere il discorso, sentonsi tentati a vilipendere i tempi trascorsi e a cantare su tutti i toni le glorie del presente. I secondi in tale occasione montano volentieri in ira eccessiva e muovono lai sulle tristi condizioni nelle quali ci tocca vivere, e perdono ben anche il coraggio di combatterle, dandosi a credere che così come adesso il mondo non si è trovato mai a peggior partito. E gli uni e gli altri farebbero meglio a ricordare la sentenza di Salomone: «Nulla cosa è nuova sotto del sole, e nissuno può dire: Guarda che novità! perocchè ciò fu già ne' secoli che ci precedettero»<sup>1</sup>, solo che non si tien più memoria delle cose passate. Non a torto quindi un proverbio tedesco dice: «Nulla è sì nuovo come quello che è andato in dimenticanza». Non di rado si chiamano da noi moderne certe cose, a dir vero antichissime, e di molte delle quali, forse appunto di quelle che con speciale orgoglio siamo abituati a riguardare siccome conquiste del tempo nostro, si potrebbe ripetere col vecchio Zinkgref: «Nulla di nuovo sotto del sole — commedie vecchie, musicanti nuovi». E quando pure ciò non sempre si attagli, nondimeno il più delle volte la novità della cosa non è che

---

<sup>1</sup>) *Ecc.* 1, 10.

un corollario di quello che da pezza era conosciuto ovvero un' applicazione diversa.

Per eccellenza ciò vale di quel pensiero, che suolsi decantare come una delle massime conquiste dell' epoca nuova, il pensiero dello Stato moderno e assoluto. Tornerebbe difficile nominare una delle idee, che adesso si collegano a questo concetto, senza che si possa mettere in sodo come risaputa oramai nell' antichità. Che l' universalità è tutto, l' individuo nulla; che il riguardo al bene dello Stato deve far retrocedere qualsiasi riflesso e diritto; che la legge è la emanazione della volontà universale: questi e altrettali assiomi costituiscono la base dell' antico diritto politico. Essi vennero spesso combattuti espressamente, da singoli maestri, specie da Aristotele e da Cicerone, nondimeno seguirono a prevalere nella vita pubblica più che oggi e più — lo speriamo almeno — che non sarà in avvenire. Il divario fra allora e adesso sta solamente qui, che un tempo il potere assoluto si pensava in massima parte incorporato in un' unica persona, mentre oggidì viene attribuito quasi solo al concetto generale della comunità, come del resto era già il caso anche in Grecia e nello stato romano. Quanto poi alla essenza di questo potere la nostra epoca si è presso a poco smarrita nelle stesse idee che ebbero aggirate le menti nei peggiori tempi dell' antichità.

2. L' idea del diritto assoluto e della natura divina del potere politico non si può spingere più in là di quello che avvenisse in Oriente. Nella Persia vigea la legge che fosse diritto quanto il re voleva e comandava<sup>1</sup>, e ch' egli pure non potesse mutare quello che una volta aveva deliberato, allo stesso modo che Dio non può revocare la sua volontà<sup>2</sup>. Partendo da un tale concetto gli si dava il titolo di signore e Dio<sup>3</sup>, attestandogli la medesima venerazione che agli dèi<sup>4</sup> col prostrarsi davanti a lui adorandolo<sup>5</sup>. I Greci, com' è noto, avevano contro una così fatta glorificazione della persona un orrore invincibile, quantunque verso lo Stato in astratto fossero non meno schiavi che i Persiani o gli Egizi, dei

<sup>1</sup>) HERODOT. 3, 31, 4.

<sup>2</sup>) *Daniele* 6, 15.

<sup>3</sup>) (ARISTOT.) *De mundo* 6 (Paris. III, 637, 29).

<sup>4</sup>) ISOCRAT., *Panegy.* (4) 151. PLATO, *Rep.* 3, p. 398, a.

<sup>5</sup>) HERODOT. 7, 136. 1. XENOPH., *Cyrop.* 8, 3. 14. JUSTIN. 6, 2

quali ultimi i giudei dicevano schernevolmente, niuno di loro essere stato mai libero<sup>1</sup>. Ma tostochè appo i Greci il potere assoluto venne a unirsi in una persona, ecco mostrarsi anche nel loro mezzo le stesse cose che in tutto l'Oriente. Ormai Alessandro Magno si fece chiamare sovrano di tutti i paesi e dell'universo<sup>3</sup>, pretese il culto di adorazione<sup>2</sup>, e volentieri sarebbesi ascritta la dignità divina<sup>4</sup>, se non l'avesse spaventato la decisa contraddizione di alcuni uomini eletti, che non volevano far causa comune coi cortigiani e piaggiatori.

Non diversamente avveniva presso i Romani. Che i gentili nell'epoche del decadente impero romano, quando la fede e il carattere a un tempo erano periti, adulassero<sup>5</sup> gli imperatori e le imperatrici col titolo blasfemo di divi<sup>6</sup> e i loro simulacri e templi avessero in venerazione maggiore che quelli degli dèi vilipesi<sup>7</sup>, è una cosa che facilmente s'intende. Augusto ne era ancora intimorito e lo aveva rifiutato<sup>8</sup>. Il crudele Tiberio, dopo averlo in sulle prime permesso, pure da ultimo se ne fece coscienza e proibì tanta empietà<sup>9</sup>. Soltanto dacchè il sentimento inebriante del potere sopra l'intero universo ebbe ad un Caligola e ad un Nerone levato ogni senno, il nome e il culto divino venne dagli imperatori stessi preteso, e chi vi si ricusava, era punito come reo di lesa maestà<sup>10</sup>. Ai cristiani in ispecie costò caro che volevano per Cesare e per lo Stato semplicemente pregare, sacrificarsi, morire, non già abusare del nome di Dio per lusingheria verso la persona di un Commodò o di un Eliogabalo<sup>11</sup>. Perfino uomini come Plinio il Giovane, che quanto

1) JOSEPH. FLAV., *C. Apion.* 2, 11.

2) JUSTIN., 12, 16.

3) ARRIAN., 4, 9, 9; 10, 5; 11, 8; 12, 2. PLUTARCH., *Alex.* 54, 1.

4) ARRIAN., 4, 10, 2. 7. CURT., 8, 5, 7.

5) *Numen, dominus, divus, diva, divina.*

6) VIRGIL., *Georg.* 3, 16; *Eclog.* 1, 6 sqq. HORAT., *Ep.* 2, 1, 15 sqq. OVID., *Heroid.* 13, 159; *Fast.* 4, 951 sqq.

7) PHILOSTRAT., *Apollon.* 1, 15, 3.

8) SUTON., *Aug.* 53. TERTULLIAN., *Apolog.* 34

9) TACIT., *Annal.* 4, 37.

10) SUTON., *Calig.* 22. 24. TACIT., *Annal.* 15, 23; 16, 6. 22. 31; cfr. 4, 36; 8. *C. de sacros. eccles.* 1, 2; 2. *C. de rebus cred.* 4, 1; 13. § 6. *D. de jurejur.* 12, 2.

11) JUSTIN., *Apolog.* 1, 17. TATIAN., *C. Graec.* 4. THEOPHIL., *Ad Autolyc.* 1, 11. TERTULL., *Apolog.* 30 sqq; *Ad Scapul.* 2.

a sè disapprovava tale usurpazione della dignità divina<sup>1</sup>, non si fecero alcuno scrupolo di ascrivere ai cristiani come delitto capitale il semplice diniego di prostrarsi dinanzi alla divinità dei cesari<sup>2</sup>.

3. Dalla Roma pagana gl' imperatori trasferirono le antiche pretese nella nuova residenza sul Bosforo. Quivi, grazie alla servilità del popolo greco degenerato, trovarono il vero terreno per far crescere l'innesto fino a quell'albero velenoso, cui la nuova città diede il nome per sempre. Una simile pianta non prova bene che sur un marcido suolo. Lo Stato, come suolsi dire mitemente, dopo lunghe lotte era diventato cristiano; ma di quelle pretensioni che usurpavano a sè gli onori divini, non rinunziò pur ad una. Che anzi appunto nel Cristianesimo trovò un campo novello a mostrare che niente sulla terra poteva sfuggire alla sua onnipotenza, nemmeno la istituzione di Dio stesso. La prenderebbe, così dichiarava, magnanimamente sotto la sua tutela, ad un patto però, di esserle quaggiù il suo visibile iddio. Que' despotici imperatori, che dal fracidume di brutalità romana, di greca ipocrisia e di abiettezza orientale generarono la schifosa pianta del *bizantinismo*, quali sono Arcadio, Teodosio II, Giustino, Giustiniano, propugnano nelle loro leggi la fede cristiana, nè rifuggono dall'usare in esse un linguaggio, come sieno lo stesso Dio ch'è ne' cieli. Quanto poco abbiano rinunziato alla vecchia autocrazia pagana, si rileva dalle loro espressioni: « Noi sacratissimi imperatori<sup>3</sup>, la nostra divinità comanda questo<sup>4</sup>, la nostra parola divina vuole così<sup>5</sup>, così suona il nostro precetto divino »<sup>6</sup>. Essi fanno prestare giuramenti in loro nome<sup>7</sup>. Mentre altri sovrani che pensano all'umana, direbbero: Chi contraddice ai nostri ordini, incorre nella pena: il loro stile suona: Chi resiste ai nostri benefizi divini, commette un furto sacrilego<sup>8</sup>. Dove che un Traiano

<sup>1</sup>) PLINIUS, *Panegy.* 2.

<sup>2</sup>) PLINIUS, *Ep.* 10, 98.

<sup>3</sup>) *Sacratissimi Imperatores*: 3. *C. de quadr.* 7, 37.

<sup>4</sup>) *Nostra divinitas*: 3. § 2. *C. de summa trinit.* 1. 1: *numen*.

11. *C. de sacros. eccles.*

<sup>5</sup>) *Divinum verbum*: 2. *C. de mandatis princip.* 1, 15.

<sup>6</sup>) *Divinum praeceptum*: 3. § 3. *C. de summa trinit.* 1. 1.

<sup>7</sup>) 41. *C. de transact.* 2, 4.

<sup>8</sup>) 5. *C. de divers. rescript.* 1, 23.



stesso aveva dichiarato, non il principe stare sopra la legge, bensì la legge sopra il principe<sup>1</sup>; dove un Alessandro Severo aveva proferito la sentenza, nulla essere tanto imperiale quanto il vivere secondo la legge<sup>2</sup>; Giustiniano dice: Dio ha sottomesso all'autorità imperiale ogni legge avendola egli qual legge vivente data agli uomini<sup>3</sup>. E che coteste non fossero vuote frasi, ma convincimenti intesi sul serio, lo hanno sperimentato un Crisostomo, un Massimo, santo e dotto martire, papa Martino I e molti altri uomini rispettabilissimi, ai quali toccò pagare coll'esilio, colle percosse e colla morte il pregiudizio, che il servire al Signore del cielo va innanzi ad ogni altro ufficio verso gli dèi della terra. Per sciagura fra i Greci vi ebbero anche troppi mercenari, che la causa di Dio sacrificarono alla loro ambizione, onde fu che despotismo e venalità nella Chiesa orientale si convertirono in quel cancro perenne, il quale dapprima causò il suo distacco dal corpo di Cristo e poscia trasse dietro sè il suo totale annientamento sotto la oppressione della mezzaluna e sotto il *knut* del cesaropapismo.

4. Nell'Occidente i popoli non erano da principio capaci di tanto servilismo. Perfino Teodosio II, allorchè insieme con Valentiniano III fe' pubblicare da Ravenna un editto, videsi costretto a dire che l'autorità imperiale sottostava alla legge<sup>4</sup>. Ma come più tardi i principi cristiani, innanzi tutto gl'imperatori germanici, appresero in Italia a conoscere di nuovo l'antico diritto politico di Roma, furono anch'essi prestamente ebbri di quello spirito di assolutismo che tutto il pervade. Ciò fu già buon tempo avanti la introduzione del diritto romano. Si fa torto a quest'ultimo, accagionandolo senz'altro di ogni malanno del tempo moderno. La sua violenta e improvvisa applicazione ha per certo avuto di conseguenza de' grandi guai, ma viceversa anche nel diritto privato ebbe prodotta assai benefici effetti. Il campo tuttavia, sul quale aveva già da pezza causato mali gravissimi, fu quello del diritto pubblico. Da questo lato ci bisogna ritenere le così dette spedizioni romane come una vera fatalità. Intanto che le città italiane combattevano il despotismo imperiale,

<sup>1</sup>) PLIN., *Panegy.* 65; cf. PLUTARCH., *Ad principem ineruditum* 4. 1.

<sup>2</sup>) 3. *C. de testamentis* 6, 23.

<sup>3</sup>) *Authentic. Coll.* 8, 6. nov. 105, 2.

<sup>4</sup>) 4. *C. de legg.* 1, 14.

i legisti italiani ad ogni visita novellamente il fomentavano. Essi non vedevano difficoltà alcuna — e ciò in un'epoca, quando per riverenza verso Dio lo stesso papa si chiamava non *Dominus*, ma *Domnus*<sup>1</sup> — a nominare l'imperatore sovrano di tutta la terra, Dio in terra, il Dio presente in corpo e in anima, al quale si deve culto e venerazione come a Dio nel cielo<sup>2</sup>. Gli imperatori Hohenstaufen si mostrarono in modo affatto particolare accessibili a tali dottrine. Di qui, e non dal fanatismo de' papi, non dall'arroganza del chericato, derivarono quelle aspre contese che condussero alla rovina dell'impero. Ancora più oltre si spinsero sin dalla fine del Medio Evo i terribili tiranni in Italia, le massime de' quali vennero in ultimo rimaneggiate dal Machiavelli per il suo classico sistema di politica. Con quale seguito, è noto. La riforma venne in buon punto a creare un campo di esperimenti all'applicazione della sua dottrina di governo. Sicuramente lo scisma non sarebbe riuscito in quella estensione, nè sarebbesi così a lungo sostenuto, se l'assolutismo politico non vi avesse scoperto un mezzo tanto desiderato onde mettere ad effetto i suoi disegni.

5. Con ciò non vuolsi dire che i principi cattolici non lo seguissero del pari. Furono appunto essi, che spinti dalla bramosia di ritrarre uguale vantaggio dalla loro condizione di patroni della Chiesa, come i loro confratelli protestanti dalla oppressione di lei, gli dettero quella fina coltura nella quale oggi giorno il vediamo. Per la Spagna primo a rompere il guado fu Filippo II; in Italia quest'arte giunse al suo apice per opera di Vittorio Amadeo II, del quale non senza ragione fu detto che il suo cuore era tutto burroni ed abissi come la sua patria nativa. Il primo posto su questo campo l'acquistò tuttavia la Francia. Con una costanza senza esempio i principi francesi già a cominciare da Filippo il Bello lavorarono sempre allo intento di rimettere in vigore tutto l'assolutismo bizantino romano anche nella cristianità. Quello che Filippo con una improntitudine senza esempio aveva intrapreso, venne senza punto coscienza continuato da Luigi XI e con mirabile fortuna e fino spirito compito da Luigi XIV. Lo Stato diventò una macchina burocratica, i cittadini si

<sup>1</sup>) MABILLON, *In Ep.* 72. *S. Bern.* n. 50. DU CANGE s. v.

<sup>2</sup>) GIERKE, *Das deutsche Genossenschaftsrecht* III, 563. N. 122.

cangiarono in sudditi, i nobili in cortigiani, la costituzione dello Stato in un guazzabuglio di ruderi senza connessione e senza nerbo, ogni impiego, ogni industria in un monopolio venale della corona. La Chiesa, che per ufficio doveva opporsi ad un tale sistema, soccombette come da per tutto, dove coloro per i quali difendeva la libertà, l'ebbero per primi sacrificata, e ciò tanto più, perchè in seno al clero francese v'erano anche troppi, i quali nel loro studio di sottrarsi alla suprema autorità ecclesiastica, per una male intesa boria nazionale, e non di rado anche per considerazioni egoistiche personali, davano spalla ai più enormi assalti del potere politico. Luigi XIV sapeva ben lui perchè nascondesse le sue mire sotto il manto del gallicanismo: un appello al sentimento patriottico fa sì che i Francesi si dimentichino di tutto il resto. In tal guisa volenterosamente, anzi con aria di trionfo, accettavasi la schiavitù nomandola poi *libertà gallicana*.

Mercè l'influenza che Luigi XIV aveva procacciato allo spirito francese, la sua creazione fu bene accolta in ogni luogo, sia pure con certi cangiamenti richiesti dalla diversità dei popoli: in Prussia sotto la forma di militarismo, in Austria di gioseffismo, ne' piccoli stati di Germania come chiesa di Stato con la scelta fra il calamaio o la sferza pei cani. Fu quivi appunto che l'assolutismo trovò il suolo più disposto grazie al gran numero de' piccoli principotti e signorotti, ai quali già da pezza cresceva la loro nessuna politica importanza. Così venne su quella pianta attossicata, che è una delle grandi vergogne e la vera calamità della Germania, il governo violento de' pochi, o che è lo stesso, la piccola borghesia, conseguenza e cagione ad un tempo dello sminuzzamento universale. Quanto più meschino lo staterello, quanto più minuscola la cittaduzza, tanto più enormi le pretese a grandigia e onnipotenza, tanto più rivoltante l'appoggiarsi agli stranieri, presso i quali trovavasi in grande il modello per le proprie voglie di signoreggiare. A questo spirito aveva già fatto buon viso la riforma protestante in lega col diritto straniero e coll'umanismo. Essa tolse di mezzo il baluardo della libertà che è un potere ecclesiastico indipendente. Al despotismo di questi tiranni in sedicesimo aprì perfino il campo della religione perchè vi facessero lor prove. Essa introdusse l'epoca fiorente della tortura e della procedura penale più atroce. Ora le si aggiunse la raffinatezza e la maestria francese,

con cui meglio che col diritto brutale del più forte si arriva all'intento. Così dall'artificiale distillato di un diritto forestiero, dal despotismo francese e italiano, dalla riforma, dall'umanismo e dalla politica di campanile da cinque fonti del pari malaugurate, è sgorgato da ultimo quello che dicono pensiero politico moderno o l'assolutismo dello Stato.

6. La rivoluzione francese ha porto a questo spirito dell'antico despotismo altra volta un valido soccorso: poichè essa ha gettato a terra i due ostacoli principali che pur sempre intercettavano la via del suo più alto sviluppo: gli ultimi ricordi della potenza della Chiesa e l'ordinamento della società per classi o ceti. Colla secolarizzazione e collo sfasciamento dell'impero germanico era appianato il terreno ad erigervi il nuovo edificio, ed ora si potè da per tutto dare opera a mettere praticamente ed effetto questo pensiero di stato. Napoleone I, ingegno potente, diede anche da questo lato la spinta, quasi diremmo, il calcio decisivo. Già nel secolo scorso, Federico Carlo de Moser, insieme col venerando suo padre e col nobile Giusto Möser quasi l'unico uomo che cercasse opporsi alla rovina, aveva detto nel suo scritto *Padroni e servi*, che i principi vivevano sotto l'influsso di due potenze, dalle quali di necessità sarebbero spinti all'assolutismo: la cortigianeria e il militarismo. Ma queste due potenze vennero soltanto da Napoleone educate a vera scuola di governo. Esse stampano anche al nostro secolo la sua impronta: quella della sua prima metà, questo della sua seconda. Danaro, soldati, impiegati, ordinanze e pareggiamento generale, ecco la parola d'ordine. Quanto si attraversava a questi cinque grandi scopi veniva osteggiato, messo in sospetto e con pertinacia instancabile combattuto. La più parte delle istituzioni pur sempre vitali e benefiche, malgrado di certi abusi, nella costituzione riguardante i vari ceti de' cittadini, vennero anzichè rinnovate, interamente distrutte. Le maestranze, perni indispensabili di ogni sana vita sociale e con ciò stesso di ogni vera vita politica, andarono disciolte. Le più arbitrarie ingerenze nel campo della fede e nella costituzione della Chiesa ricevettero il nome di diritti della corona. Chi si appellava alla propria coscienza, chi si rifiutava di piegare le ginocchia dinanzi al dio del paese, correva pericolo di venire proscritto come nemico della patria e castigato come reo di lesi diritti sovrani. La scuola venne tramutata in campo di

esercizi preparatori, la Chiesa in arena, dove chi nella burocrazia volesse conseguire un posto eminente, doveva far prova della sua bravura. Un esercito d'impiegati, tanto più trattabili quanto più tenuti a stecchetto, una inondazione di leggi che ad ogni anno si rinnovano, un servizio di polizia alla cui vigilanza sottostanno gli stessi segreti più sacrosanti, tutto questo protetto da una selva di baionette, parve guarentigia sufficiente alla esistenza di istituzioni, alle quali peraltro si credeva che solo la religione e una moralità su di essa fondata, che solo il sentimento del diritto, del dovere e della libertà, solo la indipendenza di carattere, il rispetto e la fedeltà fossero in grado di conferire durata<sup>1</sup>.

7. Che tali condizioni di cose non potessero a lungo mantenersi, dovevano vedere gli stessi sovrani assoluti e i loro consiglieri. Se non che essi hanno il triste privilegio di non dover studiare nè pensare, e così troppo facilmente si persuadono che la logica e lo studio della storia siano solamente per quelli che debbono con ciò guadagnarsi il loro pane. E' l'hanno pagata cara abbastanza, per non avere appreso proprio nulla dalla tremenda rivoluzione, la quale pure era una lezione data espressamente per essi.

Però gli uomini non si hanno nulla a rimproverare. Anche il resto dell'umanità non ha imparato niente dalla rivoluzione. L'epoca si è spacciata dei principi, ma ha mantenuto, anzi rincerudito quello per cui i principi si sono affrettata la loro caduta. In luogo della persona del principe è subentrato il vago concetto di stato, come il Dio personale nel pensare della nostra generazione è sostituito dal Dio-tutto impersonale. Siccome però questo impone all'uomo pesi incomparabilmente maggiori ed esige per sò senza confronto più che l'antico e buon Dio, così anche il moderno Stato astratto e panteistico non conosce più misura, talchè oramai siamo del tutto ripiombati al livello medesimo dove stavano i Greci e i Romani.

A ragione dice il Bluntschli che la sentenza del Welcker, lo Stato essere la più stupenda creazione, dietro la quale hanno lavorato ad un tempo e Dio e la natura e l'uomo, il capolavoro più ammirando, il più grande fatto

---

<sup>1</sup>) Cfr. in proposito WALTER, *Deutsche Rechtsgesch.* (2) I, 447.



morale cui illumini il sole<sup>1</sup>, contiene una esagerazione che ricorda l'antico pensiero pagano di Stato<sup>2</sup>. Ma stesse qui tutto il peggio! Il fatto è che queste idee moderne vanno assai più in là che le pagane. I giurisperiti romani presentavano è vero anch'essi il bene dello Stato come la legge suprema, e la volontà del pubblico potere come l'ultima ragione di una valida legge. Non mai però che loro cadesse in mente di confondere la legge e l'ordinamento accidentale dello Stato colla stessa eterna divinità. In Germania invece perfino un professore di diritto, come il Zöpfl, che solitamente ha una così lucida intelligenza delle migliori idee medievali, non trova nulla di strano nella enorme asserzione, che lo Stato è assoluta indipendenza e autonomia<sup>3</sup>, secondo la sua idea, universale e perenne<sup>4</sup>. Se è così, meglio e più logico il dire, ch'egli è Dio in persona.

Anche l'Hegel, che tutta questa dottrina ha ridotto a sistema, afferma recisamente il medesimo: «Lo Stato è l'idea morale portata alla realtà, l'essenza della moralità giunta alla consapevolezza di sè, il tutto morale, la volontà divina presente, incarnata, universale, la ragione infinita e assoluta, lo spirito realmente e vivamente diventato attivo e chesi viene svolgendo»<sup>5</sup>, naturalmente lo spirito universale, con altre parole, l'autorità assoluta sulla terra<sup>6</sup>, il terreno fatto divino<sup>7</sup>, il Dio reale<sup>8</sup>. Qui lo Stato tiene non solamente le veci di Dio, no, esso come l'unico Dio vivente e tangibile surroga lo stesso Dio, mette alla porta Dio, spirito universale e impalpabile. Qui lo Stato diventa in effetto autonomo, assoluto, fine a se stesso, anzi l'unico fine supremo, cui tutto deve subordinarsi, interno ed esterno, fatti e coscienza, libertà e moralità.

Non fa meraviglia pertanto che adesso ci si voglia mostrare lo Stato come l'unica fonte e norma illimitata di ogni diritto, come l'origine, anzi l'unico proprietario di ogni possesso. Secondo i concetti cristiani tedeschi dicevasi una

<sup>1</sup> WELCKER in ROTTECK e WELCKER, *Staatslexikon* XIII, 368.

<sup>2</sup> BLUNTCHLI nello *Staatswörterbuch* IX, 614.

<sup>3</sup> ZÖPFL, *Grundr. d. gem. deutsch. Staatsrechtes* (5) § 8, 1. 1, 13.

<sup>4</sup> L. c. § 31, 1. 1, 55.

<sup>5</sup> HEGEL, *Philos. des Rechtes* § 257. 258. 270. 331.

<sup>6</sup> L. c. § 331.

<sup>7</sup> L. c. § 272, *Append.* (VIII, 354).

<sup>8</sup> L. c. § 258, *Append.* (VIII, 320).



volta in tempi di libero spirito: «Il diritto è ordinato, acciocchè nessuno arbitrio lo infranga»<sup>1</sup>. E persino alla suprema autorità si ripeteva: «O potere, rifletti bene, Dio è tuo padrone e tu suo servitore»<sup>2</sup>. Adesso lo Stato è dispotico; esso è fine a se medesimo, non dipende da alcun potere superiore nè ha da rispondere a chicchessia. Emanava bensì leggi, ma non sottostava nè alla legge della morale nè a quella della religione. Di natura sua è ateo, non professa fede alcuna<sup>3</sup>, unico e supremo padrone di ogni diritto. Esso ha il sommo diritto e la suprema autorità sopra ogni cosa. Dinanzi al volere dello Stato, che autoritativamente garantisce il suo interesse, non può sussistere alcun diritto, alcun interesse di un singolo o di una comunità<sup>4</sup>. Mentre giusta i concetti di un tempo ciascuno era in casa sua re e imperatore<sup>5</sup>, la gente aveva pace nelle case sue altrettanto che l'imperatore<sup>6</sup>, oggi un filosofo, in voce di libero pensatore, vien fuori a dirvi che lo Stato deve ad ogni ora da ogni cittadino sapere dove sia e che faccia<sup>7</sup>, e che ciascuno si tenga in tasca ogni momento e passaporto e ritratto come uno straniero o un farabutto pericoloso<sup>8</sup>. Nella bibbia è detto: «La terra è del Signore»; nelle moderne costituzioni invece si legge: «La terra è dello Stato»<sup>9</sup>. Una volta si credeva che lo Stato esistesse per gli uomini<sup>10</sup>; oggi giorno ci s'insegna essere un grossolano *eudemonismo* il credere che lo Stato abbia lo scopo di felicitare gli uomini<sup>11</sup>. Affè che tutto questo non è più romano antico, ma, ci si perdoni il termine, pretto cinese. Solo i Cinesi sono così concresciuti collo Stato, ch'esso vive in luogo di loro, ch'essi non ponno vivere senza di lui, a tale che ad ogni pubblico infortunio perdono la testa come se avvenisse un terremoto e a schiere

<sup>1</sup>) GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichwörter* 1, 54, S. 3.

<sup>2</sup>) *L. c.* 9, 201, p. 515.

<sup>3</sup>) BLUNTSCHLI, *Lehre vom mod. Staat* III, 214; *Staatswörterbuch* V, 569; VIII, 580.

<sup>4</sup>) LASSON, *Rechtsphilosophie* 316.

<sup>5</sup>) GRAF e DIETHERR 9, 77, p. 497.

<sup>6</sup>) *L. c.* 9, 77 ss., p. 496.

<sup>7</sup>) FICHTE, *Grundl. d. Naturr.* 2. Th. 3. Abschn. (Opp. III, 302).

<sup>8</sup>) *L. c.* III, 295 ss.

<sup>9</sup>) J. MÖSER, *Patriot. Phant.* (ABEREN) I, 221; III, 319.

<sup>10</sup>) *C. Imperialis* 23. *C. De nupt.* 5, 4. *C. Et nomen* 1. § 14. *C. De caducis* 6, 51.

<sup>11</sup>) LASSON, *Rechtsphilosophie* 319. 673.

si danno la morte <sup>1</sup>, un fatto doloroso che del resto si vede anche nella vecchia Roma.

8. Con ciò, così almeno pare a noi, l'assolutismo dello Stato è giunto all'estremo confine del possibile. Con siffatto svolgimento di cose adunque anche lo Stato assoluto, o come suol dirsi, lo Stato moderno ha fornito il suo ufficio, un ufficio veramente non conferitogli da Dio, ma che si è arrogato da sè, ufficio, cui esso non pertanto deve eseguire sotto la guida dell'Eterno perchè effettui il disegno mondiale della divina provvidenza. Esso volle essere suo proprio e indipendente signore, volle, come usiamo dire, diventar fine a se stesso; ma in cambio si è avvilito coll'essersi prestato strumento a scopi affatto contrari alla natura sua e assai al di sotto della sua dignità.

Lo Stato col porsi alla testa delle così dette idee moderne stimò di farsi lui padrone del movimento; se non che si convertì solo in ariete, col quale i capi mestatori si apersero la breccia nel vigente ordine sociale. Senza l'aiuto dello Stato non sarebbe stato possibile smantellare l'edificio sociale del Medio Evo così artisticamente compaginato, nè al gagliardo organismo della società storica infrangere le ossa. Della sua forza era bisogno in secondo luogo e sopra tutto onde incatenare e rendere impotente la più pericolosa avversaria delle idee moderne, la Chiesa. A tale intento si è anche con sommo sforzo e con troppo grande successo dedicato. Con zelo non minore si diede altresì ad eseguire la terza parte del suo ufficio, l'accentramento di tutte le forze esistenti nel consorzio. Esso credette un'altra volta di promuovere i suoi scopi, attirando nella sfera della sua attività tutto quello che agita l'uomo, eziandio quello che non ha punto a fare con lui, la polizia di piazza e la cura dell'umanità sofferente, il lavoro, la limosina, la scuola, l'educazione, la famiglia, il matrimonio, il culto, il governo della Chiesa, e di bel nuovo non ha servito che a disegni stranieri. Quello che Caligola si desiderò invanamente, di ridurre tutto l'impero così che con un solo colpo gli si potesse mozzare il capo <sup>2</sup>, è oramai un fatto. Senza il lavoro precedente di Luigi XIV la rivoluzione francese non sarebbe certo riuscita ad annientare d'un colpo tutta la vecchia

<sup>1</sup>) WUTTKE, *Geschichte des Heidenthums* II, 132 s.

<sup>2</sup>) SUTTON., *Caligula* 30.

società. Temiamo assai che lo Stato moderno abbia per tutto il vigente ordine sociale compiuto lo stesso lavoro preparatorio, e che ora al radicalismo e al socialismo tornerà così agevole l'effettuare le loro mire, come lo fu alla grande rivoluzione in circolo più ristretto.

Gli stati e i regnanti, per difendersi ancora, si appellano di tratto in tratto al loro diritto divino. Ma invano si aspettano che il titolo « *Per grazia di Dio* » sia per essi uno scudo di difesa, dacchè hanno dichiarato il potere politico come cosa divina in senso proprio. I popoli se lo sanno troppo bene, nè più attribuiscono valore all'appello. La rivoluzione costrinse Luigi XVI a deporre il titolo, che Luigi XIV colla sua apoteosi aveva reso odiato e spregevole. Il povero re di paglia non si nomò più re per grazia di Dio, ma re de' Francesi. Con ciò egli si era dato in braccio ai Francesi: noi sappiamo quel che ne facessero.

Avvi anche per lo Stato e per chi è investito della pubblica autorità solamente una scelta: O dipendere dalla grazia di Dio, ma sul serio e interamente, ovvero sia rendersi a discrezione del mondo. Uno de' più grandi principi, allorchè gli si apersero gli occhi su questo punto, ebbe a dire: « È meglio ch'io cada nelle mani del Signore, di cui grandi sono le misericordie, che nelle mani degli uomini »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) 2 *Re* 24, 14.

---



## Lezione Seconda.

---

### IL DIRITTO DELLA RIVOLUZIONE.

1. Tutto a questo mondo deve avere una causa. Quindi a chi preme intendere la storia e le condizioni di fatto, chi in ispecie vuole ritrarne pratico vantaggio, deve cercare di venir bene in chiaro di ognuno de' suoi fenomeni studiandoli nelle loro cagioni prossime e remote. Non s'impara niente della storia, perchè questa verità tanto naturale non la si prende mai a cuore. E però si sta lì dinanzi agli avvenimenti come intontiti e senza consiglio, proprio come se a guisa di meteore fossero d'improvviso caduti dal cielo, precisamente come se il mondo non avesse mai visto somiglianti cause ed effetti. Indi è che specie la politica con tutta la sua accortezza si mostra spesso così imbecille, furba come la volpe per quanto si può fiutare col naso, e cieca come la talpa per tutto quello cui si richiede buona vista e lucido intelletto.

La politica — discorriamo della politica corrente e pratica — è sorella gemella del razionalismo. Come questo non guarda che ai fini prossimi, i quali si possono immediatamente toccar con mano, mentre de' motivi remoti e delle ultime cause e conseguenze non s'intende punto, così pure la diplomazia. Qui non si calcola che col momento; purchè un pericolo sia per quest'anno scongiurato, purchè oggi si ottenga un vantaggio sopra l'avversario, il diplomatico si è già meritato un ordine cavalleresco, poichè ha fornito il sommo che da lui si può aspettare. Se poi domani il buono si cangia in cattivo successo, se l'anno venturo il pericolo viene a cento doppi rinforzato, chi di queste sfere se ne dà per inteso? Sono oziose questioni di scuola e nulla più. Che i

dotti ne' loro studi s'intrattengano pure di tali frivolezze, il diplomatico si leva assai alto al di sopra di così fatte piccinerie. Ei vede le cose con ben altri occhi, ond'è che tutti gli avvedimenti su quanto ne deve seguire, sono per lui scrupoli da bimbo o da pedante, tutte le difficoltà di diritto sono semplici fili di refe, su cui si passa via semplicemente, ma ne' quali è pur possibile inciampare. Il politico in grande è come il capitano d'un vascello a vapore del Mississippi; egli deve poter vantarsi di avere oltrepassati o fatti calare a fondo tutti gli altri bastimenti. Perciò si dà l'aire a tutto il vapore, si arrischia ogni cosa. Purchè il vascello faccia il giro a quest'ultimo scoglio, la gara è guadagnata, segua quel che ha da seguire. Codesti signori hanno tutti la massima della buona Pompadour: *Après nous le déluge!*

2. Or bene, con queste parole la concubina di Luigi XV si è mostrata profetessa non altrimenti che a suo tempo Caifa nella passione di Cristo. Venne in fatto il diluvio, e venne per necessità delle cose, e però in certo riguardo con un tal quale diritto<sup>1</sup>. Noi proferiamo questa parola colla piena consapevolezza che può venir malamente interpretata; la diciamo tuttavia non per giustificare la rivoluzione, sì a fine di rendere attenti coloro che della vera e ultima causa di lei avranno a rispondere più che i suoi autori immediati.

Sì, la rivoluzione aveva altrettanto per non dire maggior diritto che lo Stato assoluto, posto sempre che quest'ultimo avesse diritto. Noi ad ogni modo non possiamo nè all'uno nè all'altra accordare diritto di sorta, ma non siamo capaci nemmeno d'intendere come i difensori dello Stato assoluto abbiano il fegato di pur dire una parola contro il diritto della rivoluzione e contro i suoi autori. Non tutti quelli che fecero la rivoluzione erano uomini personalmente malvagi. Fra i suoi patroni troviamo delle anime egregie, veramente accese per il bene della umanità e per le libere istituzioni, come Klopstock, Schiller, Kant, Fichte, Fox, Payne, Alfieri, Görres, Stolberg, a non parlare di Washington e Franklin. Soltanto pochi intelletti videro sì addentro come il Burke e Guglielmo d'Humboldt, i quali fin da principio misurarono in tutta la sua ampiezza quanto c'era di pericoloso e funesto

<sup>1</sup>) Vedi più sotto N. 9.

nella rivoluzione. Come sarebbe anche altrimenti stato possibile che il nuovo movimento incontrasse così poca resistenza, rovesciasse così presto a terra il colosso, e si traesse dietro una completa trasformazione del mondo? Ciò tutto ne mostra, che alla rivoluzione non fu bisogno apparecchiare prima il terreno e le menti, ma che trovò già predisposta ogni cosa. Non alcuni pochi uomini crearono l'epoca rivoluzionaria, bensì le idee dell'epoca esaltarono gl'individui a tradurle in opera. Abbiamo anche qui un esempio della differenza fra la morale pubblica e la privata. Indarno milioni avrebbero predicato il diritto della rivoluzione, ove l'avessero bandito semplicemente come loro personale convincimento. Ma conciossiachè la pubblica opinione, il diritto e il costume pubblico erano da lunga pezza informati dal pensiero fondamentale, donde la rivoluzione risulta come diritto, non fu mestieri che di alcuni pochi ad ottenerle vittoria.

3. E qual è questo pensiero fondamentale? e com'è venuto nel mondo? Il sappiamo oramai: lo Stato assoluto vi diede vita; esso l'ha inserito ne' cuori, e se non ne' cuori, almeno nelle teste degli uomini: lo Stato assoluto è esso stesso la manifestazione di questo pensiero. Se è vero che la repubblica ha per base il principio, non darsi alcun potere pubblico salvochè il pubblico consorzio, o per dirlo più chiaramente, ogni diritto pubblico riferirsi alla comunità come a sua causa fondamentale, a sua fonte e a suo appoggio<sup>1</sup>; allora lo Stato assoluto è di necessità repubblica, allora deve da sè tramutarsi in repubblica, tostochè abbia messo ad effetto il suo primo e supremo principio. Come è certo che l'Hobbes ha inventato la teoria politica del Rousseau, come è certo che entrambi sono carne e unghia, ancorchè l'uno predichi il despotismo assoluto, l'altro l'assoluta libertà, così è certo che la rivoluzione è rampollata dallo Stato assoluto e ne ha comune la natura e l'essenza.

Ma non solo la massima, da cui lo Stato assoluto derivò la giustificazione della sua esistenza e del suo despotismo, la massima cioè, ch'esso medesimo come creatore e padrone porta in sè il suo diritto, stabili il diritto della rivoluzione, almeno di fronte a lui; ma la maniera eziandio ond'esso

<sup>1</sup>) BLUNTSCHLI. *Lehre vom modernen Staat* III, 297; *Staatswörterb.* VIII, 602.



esercitava il suo potere, doveva condurre alla rivoluzione. La sapienza politica, fondata dal Machiavelli, corretta dal Richelieu e perfezionata da Luigi XIV, mirava a concentrare in un capo ogni autorità e diritto, non solo quanto realmente è di sua competenza, ma anche quello che spetta ai cittadini, anzi perfino ciò che per diritto è proprio di altri campi ad esso null'affatto soggetti. E quanto più la politica si usurpava diritti spettanti ad altri — nel che andò sì oltre che i diritti originari dello Stato si ridussero a un'ombra, — tanto più facilmente venne fra i popoli formandosi l'idea che in genere tutti i diritti esercitati dall'autorità suprema non fossero sorti che dalla usurpazione di diritti altrui. Si andò quindi abituandosi a ritenere la base del diritto pubblico non come un possesso originario indipendente, sì bene come sottrazione e usurpazione di quello che ad altri compete. Lo Stato assoluto non lasciò trascorrere occasione di rassodare tale idea, in quanto che di continuo squassando la spada e brandendo lo scettro faceva della questione di diritto una questione di forza. L'avere poi esso in ciò seguito la ricetta del Machiavelli e l'essersi mostrato ora come Ercole colla pelle del leone, ora come Ulisse colla pelle della volpe non poco orgoglioso per la creduta superiorità delle sue arti diplomatiche, fe' traboccare la misura. Nella loro pazienza, la quale dava allo Stato ansa per peccare, i popoli sarebbero stati ancora a lungo spettatori. Ma questo giuoco d'intrighi, in forza del quale esso valevasi sempre degli uni contro gli altri, città, nobili, clero e partiti politici, quà con promesse, là con lusinghe, una volta minacciando, un'altra alquanto concedendo, per rifarsene poi il triplo, sempre ad ogni modo spogliando e traendo in inganno, ciò tutto nol soffersero più a lungo. Egli credeva appunto così di tenerli tutti in rispetto, non si accorgendo che niente esaspera più e ci crea più nemici, come quando si scopre con quanta malizia si venne in tal guisa abusati. Per il che senza molta difficoltà nel colmo dell'ira poterono darsi a credere che i così detti diritti pubblici dello Stato assoluto non erano che i diritti privati ad essi rapiti. E non si dovevan dire che erano in diritto di porsi in sulle difese?

4. Si aggiunse un'altra circostanza. Fu male che per la via testè descritta il diritto fosse strappato dalla sua base e fonte perenne che è Dio. Fu male che il diritto si fram-mischiasse colla forza, che la forza si erigesse a diritto, che

con ciò qualsiasi forma legale, sì in via di ordine, sì in quella di autorità, fosse giustificata, tostochè uno era giunto al potere. E forse il peggio di tutto fu, che il diritto venne perfino tacciato di contraddire espressamente alla natura. Che si andasse tant'oltre, fu un'altra volta colpa dello Stato assoluto. Fino da Ugo Grozio anche la giurisprudenza aveva fatto quel passo fatale, tracciatole dallo Stato moderno, cioè aveva separato il diritto dalla religione e dopo il Tomasio anche dalla morale, cercando in quella voce di fondarlo esclusivamente sulla natura. In seguito a che un vero appassionamento della natura erasi impadronito della scienza e per mezzo di questa a poco a poco delle menti. Quanto non si poteva ricondurre al così detto diritto naturale, non veniva più ammesso come diritto. Più che la vita pubblica, massime delle classi superiori, si faceva innaturale, tanto più l'epoca andava pazza per la natura, cui, s'intende, si abbelliva conforme al proprio gusto. Indi quella predilezione a noi oggi affatto innaturale per l'idillio e a quel che dicono stato di natura<sup>1</sup>. Ma ora lo Stato assoluto cercò appunto il suo appoggio nel principio che lui solo era la sorgente di ogni diritto positivo e pubblico; diritto essere senz'altro ciò ch'egli era, possedeva e comandava. Un giuoco sì pericoloso di contro alla corrente ora descritta degli spiriti non può permetterselo che un potere, il quale da un lato disprezza totalmente la vita reale, da un altro vive nella credenza di possedere tanto di forza da tener sempre salde le sue pretese, checchè gli uomini vadano mormorando e qualunque sieno le opinioni loro. Va da sè che i popoli dovessero dire a se stessi, che il modo orrendo, col quale lo Stato precisamente di que' giorni abusava della sua autorità, che la camera stellata e la camera nera, che le *lettres de cachets*, che l'estensione insopportabile delle regalie e cento altre vessazioni non potevano risiedere nella natura. Ondechè era affatto inevitabile che concepissero come termini contraddittori diritto e natura, il diritto naturale e il vigente diritto politico.

Fa d'uopo tenersi sott'occhio questa tensione delle circostanze preparata da un secolo e mezzo, se vuolsi comprendere l'influsso esercitato dal sofista di Ginevra. L'applauso da lui riscosso, fin d'allora che nel suo scritto sulla inegua-

<sup>1</sup>) Volume II, 2, 16, ss.

glianza degli uomini propugnava la tesi, che ogni incivilimento è una corruzione della natura, mostrò allo scaltro conoscitore degli uomini com'ei potesse più sicuramente contare sull'approvazione della moltitudine. Così pubblicò il suo libro del *Contratto sociale*, il programma della rivoluzione. Il pensiero, che lo anima da capo a fondo, è che diritto e natura stanno nientemeno che agli antipodi. Egli è vero, dice il Rousseau, noi non potevamo rimanere perpetuamente nello stato di di natura nè barbari sempre — l'uno e l'altro per lui erano la stessa cosa; — ci conveniva dallo stato di rozzezza e disgregazione passare a quello di consorzio civile. Ma in cambio dovevamo rinunciare a tutti i diritti che di natura ci competevano. Lo stato di diritto è dunque l'opposto dello stato di natura. Solo a condizione che ciascuno rinunci ai diritti che ha da natura, possiamo convivere con gli altri. Per natura tutti sono uguali; nel consorzio domina ineguaglianza. Per natura ciascuno ha diritto a ogni cosa; nel consorzio civile è introdotta la proprietà e con essa la differenza del possesso. Il che tutto è veramente contro natura, ma il diritto porta così. «Se ci fosse un popolo d'iddii, così egli alla lettera, si governerebbe democraticamente. Un governo così perfetto non si affa ad uomini»<sup>1</sup>.

Che di più naturale, se non che i popoli, stuzzicati all'estremo da questo stimolo, si levassero come un uomo solo dicendo: Ebbene, vogliamo un po' vedere, se la libertà non è per noi! E che non siamo noi forse dèi? Perchè ci si predica che siamo padroni sempre solo di rimpetto alla Chiesa, e quando si tratta dello Stato dovremo sacrificargli la nostra libertà? Ed a quale scopo? Per ciò che dicesi diritto, per la orrenda ineguaglianza onde ci si tratta, per i pesi intollerandi che in nome sempre del diritto ci vengono addossati? E su che fondasi dunque questo diritto? Lo Stato assoluto dice pure anch'esso che si appoggia solamente sopra il proprio volere e sulla propria forza. Ora il sappiamo; non è che questione di forza, e nulla più. Questo è la più patente contraddizione alla natura. Ma la natura è santa, la natura è inviolabile, la natura non si lascia rinnegare: ci bisogna ridomandarla. Che perdiamo noi, se gettiamo da banda questo preteso diritto? Via dunque questo che falsamente chiamano diritto; si torni alla natura!

<sup>1</sup>) ROUSSEAU, *Contratto sociale* 3, 4.

Con ciò, attese le congiunture di allora, la rivoluzione era ormai un fatto compiuto, e precisamente compiuto colla mostra seducente del diritto. La sua legittimità parve ai contemporanei dimostrata tanto più chiaramente, in quanto che essa si presentava come la negazione del diritto pubblico in vigore. L'avere essa inoltre saputo comprendere la sua lotta contro il diritto in una parola così prediletta come quella di natura, le conferì quella efficacia sugli spiriti, che altrimenti ci dovrebbe parere quasi incomprensibile.

5. Di qui anche si spiega come la rivoluzione potesse tanto presto causare un rimestamento così completo dell'umanità, sì nell'interno, sì verso l'esterno. Dando anzi tutto un'occhiata alla sua azione verso l'interno, ed in vero solamente nella Francia, non abbiamo che un termine ad esprimere ciò che ha fatto: è un'opera titanica. Nei pochi anni, che ai campioni della rivoluzione fu dato spadroneggiare, ogni cosa venne messa a nuovo, la costituzione del regno, la gerarchia degli impiegati, l'ordine degli affari, l'amministrazione, il diritto civile e giudiziario, l'economia popolare, la polizia, la istruzione, la milizia: non una pietra rimase in piedi del vecchio edificio. Questo più che tutto il rimanente ci mostra che voglia dire Stato assoluto. Nel mentre che esso stabiliva ogni suo diritto unicamente sulla forza, e in prova che non conosceva per ciò altra tutela che la forza esteriore ricorreva a quell'eccessivo ammasso di misure preventive e repressive, le quali dovevano rivelare agli uomini la sua interna debolezza e paura; mentre giustificava così la pericolosa teoria, che tutto il suo diritto fondavasi esclusivamente sul costringimento nè andava più in là della sua forza: fu necessario che all'imperversare della prima folata di vento esso unitamente al suo diritto come un castello di carte da giuoco si disfacesse. Nemmeno gli uomini della rivoluzione si erano presentata la cosa tanto facile. Di quelli che nel 1789 convennero insieme, pochissimi certo pensavano ad un rivolgimento completo. Vi furono condotti solo quando si accorsero a un tratto della totale impotenza dello Stato e della forza loro propria. Ed ora con le sue stesse armi gli diedero il colpo mortale. Se il diritto non è che estorsione, allora lo Stato aveva perduto ogni diritto, in quel momento non si dava in generalità più diritto di sorta e stava in essi il crearne uno nuovo. Indi l'opinione che

subito s'impadronì di tutte le menti, che ogni ordine di cose fino allora vigente era cessato, che gli ultimi avanzi dei ruderi dovevano rimuoversi, che faceva d'uopo creare un diritto novello insino per le ultime questioni fondamentali. Intorno a questioni sul diritto fin qui vigente, disse il Barère dalla tribuna, non è da perdere tempo: avanti allegramente! Così intendiamo l'attività rovinosa spiegata dalla rivoluzione nel campo legislativo, la quale die' l'urto che in breve rinnovò sotto questo aspetto la faccia della terra.

Noi intendiamo ben anche l'azione universale e internazionale della rivoluzione verso il di fuori. Sorta appena in Francia, già il 19 novembre 1792 a tutti i popoli che volessero ottenere la libertà, offerse aiuto e fratellanza, dichiarando il 17 dicembre dello stesso anno liberi e alleati tutti i popoli che accettassero i suoi principî. Noi sappiamo con quale successo ciò avvenne, come gli antichi Stati soccombessero senza colpo ferire, come di leggieri i loro eserciti fossero sbaragliati, quanto breve tempo bisognasse perchè l'Europa si fosse coperta di una nuova società sullo stampo della francese. Ciò tutto sarebbe inesplicabile, se la rivoluzione non avesse avuto in sè una forza intima, alla quale si fe' buon viso da per tutto, e quindi esercitò efficacia maggiore che non i mezzi puramente esterni di difesa degli Stati assoluti. Quest'ultimi non seppero mettere di contro alla rivoluzione altra forza maggiore che richiamandosi qua alla volontà dispotica prussiana, là alla legittimità sarda o alla autocrazia badese. Di fronte a questo muro aereo la parola natura era un proiettile potente, tale che si adattava nel cuore di ognuno, e che a sua volta uscendo dai cuori di tutti i popoli volava come palla incendiaria sullo Stato aborrito. Era appunto la lotta di affrancamento della natura a Jungo calpestata — se della legittima o della bastarda, si mostrerà subitamente — contro il potere abusato e l'idea di diritto falsificata dallo Stato assoluto.

6. Di quale foggia poi fosse la natura, i cui diritti qui vennero propugnati, non occorre quasi dirlo. Essa ad ogni modo non era quella che origina dal Creatore della natura, contro del quale l'ira della rivoluzione rivolse i suoi colpi non meno che contro la tirannide. Anche a ciò lo Stato assoluto aveva tracciata la via. Mentre poneva in ceppi la Chiesa, mentre tutto compiacente stava a vedere quando il

clero ed il culto, quando la fede e Dio stesso per opera dei begli spiriti venivano ricoperti d'onta e vituperi e dichiarati un anacronismo dirimpetto alla coltura dell'epoca, ed intanto che spacciavasi egli stesso come un Dio in terra, pur nondimeno faceva di continuo appello al suo diritto divino e all'autorità di Dio, nel cui nome governava. Così è spiegato che al disprezzo di Dio si aggiungesse ne' popoli un vero odio contro il nome divino. Non si vedeva in Dio che il patrocinatore della tirannide e ne' suoi ministri i docili strumenti della stessa. Dichiarata adunque per primo abolita la tirannide, dichiarato che il regno della virtù e della filantropia avrebbe impero sulla terra solo quando non vi fosse più un prete, si andò da ultimo a finire che Dio venne soppresso ed al suo culto fu sostituito quello della ragione. Quale dea della ragione fosse questa e con quali sacrilegi e mostruosità se ne celebrassero i riti, è conosciuto. Questo ci permette dedurre un corollario, quale debba essere stata la natura che animava gli eroi della rivoluzione. Era la natura del famigerato reggente e de' suoi furfanti, era la natura dei frivoli cortigiani sotto Luigi XV, era la natura del Voltaire.

La medesima natura suggeriva a questi carnefici ci stritolatori del mondo que' discorsi inzuccherati di amore e umanità, quelle mostre boriose della loro virtù, che ad ogni cuor sano li rendono così insoffribili, per non dire nauseabondi. In nome della mitezza diceva il Saint Just: « Tutte le famiglie regnanti sono state mai sempre nulla più che progenie di animali rapaci, i quali non vivevano che di carne umana ». In nome della giustizia il Couthon ai deputati che volevano scampare Luigi XVI indirizzava le tremende parole: « Ecco che per causa di un re abbiamo perduto già tre ore. Siamo noi repubblicani? No, noi siamo schiavi ». In nome della tolleranza e della filantropia ripetevasi il noto grido selvaggio, le cose non poter quaggiù migliorarsi, finchè l'ultimo re non fosse strozzato colle budella dell'ultimo prete. In nome della semplicità e sobrietà repubblicana il Danton introdusse quelle speculazioni di borsa e teneva que' banchetti luculliani in appresso imitati dal Gambetta. In nome della libertà, uguaglianza e fraternità si compievano le nozze, gli annegamenti e i massacri repubblicani. Era una ipocrisia di frasi tutte virtù, da poterle a stento comprendere, se non sapessimo da quanto tempo oramai i pro-



totipi del Tartuffo, i maestri della doppiezza e della pietà simulata, i santi dalle parole melate e dai cuori biliosi, gli schernitori della fede nel cui nome vendevano miracoli, vogliamo dire i giansenisti, avessero data cittadinanza a questo abuso nella società, massimamente in quella delle corti. Nella loro santocchieria e vanagloria pietistica i rivoluzionari fecero vedere che la loro natura era prettamente giansenista.

Egli è inutile del resto il comprovare con molti esempi che la natura, per amore della quale la rivoluzione si è levata a distruggere il vecchio ordinamento sociale, non ha punto che fare colla natura cristiana e umana. I rivoluzionari e tutti i loro amici e discepoli non hanno mai fatto un mistero, essere un genere di natura tutto speciale quella per cui essi si adoperano con tanto zelo. Precisamente un tale entusiasmo per la natura proviene da ciò, ch'essa era un loro proprio trovato, come anche difatti delle cose da noi stessi prodotte andiamo sempre più presi che delle universali e comuni. La loro natura è appunto quella del Rousseau, dunque quella natura, che secondo la sua teoria sta nel più brusco contrasto col diritto e colla civiltà; quella natura, che per ogni foggia d'incivilimento non fa che deteriorare; quella natura, che soltanto in pochi rimasugli dell'umanità primitiva, ne' così detti popoli naturali, si sarebbe conservata pura ed intatta. Così spiegasi quel fanatismo per i pretesi integri figli della natura, che a' que' tempi venne in moda ed oggigiorno più che mai è condizione indispensabile perchè uno possa pretendere il nome di uomo scientificamente colto giusta i concetti moderni. Così il quesito sul senso della parola natura è diventato nientemeno che il segnale che diversifica gli uomini fra di loro. Chi si ardisce discorrere di selvaggi, cioè dire, chi in certe tribù ravvisa delle derivazioni inselvatichite di una civiltà anteriore e più nobile, e vi si richiama come a testimoni del guasto della natura, costui passa universalmente per un seguace della vecchia idea cristiana. Vuol uno invece mostrare di trovarsi alla altezza della civiltà moderna? La prova più convincente è ch'ei cerchi gli esordi genuini della nostra natura presso i cannibali. Non discutiamo qui sul valore di questa opinione: noi stabiliamo soltanto il fatto, che fra l'una e l'altra sentenza esiste una contraddizione come fra sanità e malattia, e che l'umanità, un buon pezzo innanzi alle conquiste

della scienza modernissima e prima della rivoluzionè, è venuta in sulle tracce di quella natura che oggi si contrappone al Cristianesimo e alla sua dottrina della colpa originale. Indi emanarono quelle dipinture idilliche fantastiche di uno stato di natura più puro, alle quali sopra accennammo. Vi fecero coro anche l'Hobbes e il Rousseau, solo che essi, ristucchi della galanteria cortigiana, immaginarono una natura alquanto più rozza e più cittadina che non i più eleganti poeti di moda. Nessuno vorrà tuttavia mettere in dubbio che la sua natura, e con ciò la natura della rivoluzione, sia la degna gemella di quell'antica natura che rappresentò le orgie di Marly e Trianon così inesorabilmente condannate dai rigidi predicatori di virtù dei *clubs*. Nel loro intimo amendue queste nature sono una stessa cosa; solo che la educazione della natura moderna, repubblicana o rivoluzionaria, è stata esteriormente un po' più trascurata.

Indi possiamo dire che la rivoluzione di sua essenza non è altro che il tentativo di sostituire ad un diritto arbitrario una natura arbitrariamente colorita, ovvero di contrapporre al diritto illimitato di un potere despotico il diritto illimitato di una natura senza freno e dissoluta.

7. Imperocchè questo è fuori di ogni dubbio, che la rivoluzione non ha nè la forza nè la volontà di porre un limite alle pretese esorbitanti dello Stato assoluto. Essa non fa che trasferirle in un altro possessore, da una persona o autorità reggente all'intero corpo; essa, come si dichiara, non fa che surrogare all'autorità del tiranno la sovranità del popolo, senza come che sia temperarla. Il sapersi moderare non è cosa della rivoluzione nè può esserlo; anche se il volesse, non ne verrebbe mai a capo. « Quando una volta a tutti senza eccezione è fatto sperare di giungere al possesso della forza, — dice già Platone, il quale ebbe più di una congiuntura di osservare queste cose — sono sempre i più bassi che levano le maggiori pretese e del potere ottenuto usano più sfacciatamente. Ma siccome tutti in apparenza hanno la possibilità di giungere al sommo del potere, senza che questo possa in effetto avvenire, fa di bisogno prendere i provvedimenti più rigorosi a fine di scongiurare un universale scompiglio. Così interviene che l'estrema libertà tiri sempre dietro di sè l'estremo servaggio »<sup>1</sup>. La rivoluzione

<sup>1</sup>) PLATO, *Rep.* 8, 562. d. sqq.

poi di soprappiù non vuole punto rinunziare della prepotenza dello Stato assoluto, ancorchè il potesse; ciò dipende dalla sua essenza<sup>1</sup>. Appunto perchè si appella alla natura come a sorgente di ogni diritto, si crede obbligata in coscienza a difendere come cosa sacra l'ultima scheggia di potere di cui le vien fatto impadronirsi. Lo Stato assoluto, il quale tiene per unica fonte del diritto la sua forza e la sua volontà, potrebbe almeno un poco rinunziarvi. La rivoluzione crederebbe essere diventata traditrice della natura, se lasciasse anche solo mettere in questione il suo assolutismo. Laonde ne' suoi filosofi, nell'Hobbes e nel Rousseau, come pure ne' suoi statuti sempre troviamo la protesta, che i diritti del popolo sovrano sono indivisibili, inalienabili, immutabili.

Questo è anche logico. Poichè se vogliamo contrassegnare col suo vero nome ciò che qui sempre s'intende coll'ambigua parola natura, altro non è che il Dio-tutto panteistico. La rivoluzione non ha religione all'infuori del panteismo. La forza, onde dispone, è la onnipotenza del Dio-tutto, alla quale nulla può sfuggire, della quale non va perduto alcun che come nessun atomo nel rivolgimento della materia. E però all'autorità, che la rivoluzione vuole esercitare, deve competere ogni cosa, niente eccettuato. Perciò essa non può transigere in nulla, poichè Dio non può rinunziare a se stesso.

Conseguentemente la società rivoluzionaria è alla lettera, come dice il Rousseau, un popolo d'iddii. Indi si spiega, perchè la sovranità popolare sia una tirannide così spaventosa. Il reggime del terrore non fu un caso fortuito, che possa spiegarsi dal carattere degli uomini arrivati al potere, ma sta nella natura stessa della rivoluzione. Il Dio-tutto de' panteisti ha finora nella storia trovato solo due volte un perfetto riscontro, nel dio Moloch, che inceneriva le sue vittime, e nel reggime del terrore. Assai bene uno de' più caldi fautori della rivoluzione la chiama « l'epoca in cui lo spirito del mondo battezza nelle fiamme il suo figlio bellissimo e peccatore, l'amore »<sup>2</sup>. Fra le leggi create dalla rivoluzione, nessuna è uscita per così dire dalla sua intima essenza come la legge marziale del 21 ottobre 1789,

<sup>1</sup>) ZACHARIÄ. *Vierzig Bücher vom Staate* (2) II, 86.

<sup>2</sup>) ALFRED MEISSNER, *Gedichte* (5) 122.

legge che ad ogni buon cittadino faceva un dovere lo spionaggio, e la legge del 17 settembre 1793 preparata dal Merlin, uno de' primi giureconsulti di Francia, la quale ingiungeva la cattura di ogni persona sospetta, e come tali indicava tutti coloro, che dalle persone con cui usavano, dai loro discorsi e atti si potessero ritenere per nemici della libertà, anzi quanti non fossero in grado di comprovare la osservanza de' loro doveri di cittadini<sup>1</sup>. Tutto il divario fra la così detta vecchia tirannide e la tirannide reale della pretesa libertà rivoluzionaria è segnato dalla variazione che allora dovettero subire i famosi versi del *Bruto* del Voltaire, quando la tragedia doveasi pubblicamente rappresentare. Una volta sonavano:

Porro in ceppi il Roman sol per sospetto  
È tirannide cruda onde aborriamo.

Ma ormai l'autorità rivoluzionaria diede a questi versi la seguente dicitura appieno conforme alle idee dell'epoca:

Poni in ceppi il Roman, quando sospetti;  
Chè la rivoluzion de' stare all'erta.

8. In questa tendenza sta del resto la salvezza del mondo dall'efficacia violenta della rivoluzione. È vecchio adagio che la rivoluzione si rassomiglia a Saturno e divora la sua stessa progenie. Ed in vero essa inghiotte tanto i suoi creatori quanto anche le sue creature. Già Platone ha fatto l'esperienza che ogni rivoluzione conduce ad una rivoluzione novella. La incertezza del diritto, il mutamento perpetuo di ogni pubblico ordine e statuto appartengono essenzialmente alla sua natura altrettanto che il suo despotismo. Se il diritto non si fonda su di una base superiore e immutabile, dunque sulla volontà eterna di Dio e sulla natura, quale Dio l'ha creata e com'egli le ha prestabilite per sempre le sue leggi: se anzi la supposta natura, come l'uomo si piace di conformarsela, deve costituire la sorgente degli ordini legali del momento: anche questi debbono ad ogni momento cangiarsi. Egli è chiaro che la natura di un Mirabeau si differenzia moltissimo da quella di un Marat: è patente che la natura deve dare prescrizioni affatto diverse, secondo che funge da suo sommo sacerdote un Robespierre od un Gambetta; è

<sup>1</sup>) RICHTER. *Staats- u. Gesellschaftsrecht d. franz. Revol.* I, 85 s.

manifesto che tutti i dilettanti, gli avventurieri, i malcontenti, i falliti, i ribaldi, i correttori e fracassatori del mondo, gli ottimisti e i pessimisti, i gridaiuoli e gli scribacchini, i dottrinari e gli spregiatori del sapere, della tradizione, della temperanza, tutto gente che in simili tempi viene a galla, non possono prendere alcun provvedimento il quale offra guarentigia di durata. « In tali tempi, dice Tucidide nella sua celebre dipintura della rivoluzione, il consueto significato dei vocaboli a dinotare le cose si cambia giusta l'arbitrio, sendochè l'inconsiderata audacia chiamasi amichevole coraggio; il cauto indugio, travisata timidità; la moderazione, immascherata viltà; la prudenza in checchessia assoluta ignavia. All'incontro la forsennata precipitanza si annesta all'essere di valoroso; la circospezione nel deliberare si reputa bel pretesto a trarsi d'impaccio. Ciascun malcontento sempre creduto; chi lo contraddice, sospetto; accorto, chi riesce nelle sue trame; più astuto, chi sotto mano una ne ordisce per accalappiare il primo; chi provvede in modo da non fargli bisogno di ricorrere a tali cose, vien detto un distruttore d'ogni società e compro dai nemici. La fiducia da aversi scambievolmente non viene confermata pel rito religioso, ma per la complicità dei misfatti; le oneste profferte della fazione contraria non per generosità si approvano, ma quando si scorga che coll'addarvisi si resterebbe superiori: il ricambiar di vendetta è avuto in maggior pregio che il non esser di prima offeso. Si chiamano più facilmente scaltri molti scellerati insieme, che semplici i buoni; anzi di questo nome gli uomini si vergognano, di quello si gloriano. Di tutte queste sregolatezze è cagione la sete del comando che da ambizione e da orgoglio procede; dalle quali due pesti trae origine l'ardimento di quelli che nelle sette si mettono in contrasto. Essendochè da per tutto i capi delle fazioni, gli uni collo specioso pretesto di preferire la politica eguaglianza popolare, gli altri un discreto reggimento di pochi, aiutano in nome la cosa pubblica, ma in fatto ne fanno mercato. Il perchè si osano e compiono le più orribili cose, aggravando le pene non secondo la regola della giustizia o il vantaggio della repubblica, ma secondo che le determina il proprio capriccio. Di religione poi non hanno riguardo veruno; ma quelli cui riesce con ispeciosità di parole di fare un bel colpo sono i più reputati; dove i cittadini, che

tengono la via mezzana tra le varie parti, vengono nondimeno trucidati, o per non aver dato mano ad una, o per invidia di vederli fuori del tafferuglio » <sup>1</sup>.

9. Dopo quanto siamo venuti fin qui considerando, possiamo benissimo sottoscrivere a quello che uno de' più notevoli poeti della rivoluzione ricorda ai campioni dello Stato assoluto:

Allegramente con menzogne e inganni,  
Con trattati, con mille giuramenti,  
Che rompeste pur voi, più del bisogno  
Ingrassaste il terren; — già vel sapete!  
Ed ancor speravate un dì spiccarne  
Frutti grandi e squisiti — ed ecco invece  
Su levarsi un baglior di viva fiamma!  
Più consiglio non val: anzi che spiche  
Sol pugnali dal suol spuntar vedete <sup>2</sup>.

Ma con ciò veramente la rivoluzione non è riconosciuta nè giustificata. Dicemmo prima, che la rivoluzione ebbe un tal quale diritto a venire, perchè portata necessariamente dall'assolutismo. Il diritto non l'aveva da sè, meno poi da Dio che non ammetteva, bensì unicamente dallo Stato assoluto che la rese necessaria. Con altre parole, questo non ha diritto di richiamarsene; ma nemmeno quella è in diritto di mandarlo in frantumi.

Nondimeno anch'essa nelle mani di Dio è uno strumento per effettuare gli eterni disegni della provvidenza divina altrettanto che lo Stato assoluto. Iddio come non ha fatto l'inferno, così non ha creato la rivoluzione. Questo è in essa il lato più tremendo. Lo Stato moderno è pur anche un aborto, tuttavia secondo la sua origine è ordinato da Dio. Tanto più deforme è la rivoluzione che non ha nulla di Dio in se medesima. Laonde quello conserva sempre il suo diritto, anche quando ne abusa; chè la perfidia degli uomini non torna a Dio di vergogna. Ma questa non ha mai un diritto da Dio, il quale pure non la vuole. Con tutto ciò, volere o non volere, deve da ultimo servire a recare in atto ciò che Dio ha stabilito. Una delle qualità speciali della politica divina è questa, che, mentre Dio si degna spesso di punire i singoli uomini di propria mano, essa affida la

<sup>1</sup>) TUCIDIDE 3, 83. (Trad. di P. Manzi).

<sup>2</sup>) IBSEN, *Gedichte* (Passarge) 91.



esecuzione della pena contro que' popoli, che in generale sono ancor meritevoli di castigo, sempre ad altri popoli, e il più delle volte a tali assai più tristi di quelli che son da castigare. Così abbandonò Israele ad Assur e Babilonia, i Persiani ai Greci, i Romani ai Vandali, i cristiani ai mao-mettani. Indi i vincitori prendono poi volentieri occasione di vilipendere i vinti, di rinfacciarli delle colpe loro e di ingrandire se stessi. Ma con ciò si proferiscono solamente la propria condanna e il loro giudizio per l'avvenire, perchè appunto con questo riconoscono l'esistenza di una giustizia superiore remuneratrice. Laonde il Signore sono già 2500 anni così parlava pel profeta: « Guai ad Assur, verga e bastone del furor mio: l'ira mia è nella sua mano. Ma egli non così pensa e dice tra sè: Col valore della mia mano ho io fatto e colla sapienza mia ho disposto, ed ho cangiati i confini de' popoli ed ho spogliati i principi loro, e potente come io sono, ho messi giù que' che sedevano in alto. Per questo il dominatore Signore degli eserciti manderà la macilienza a' suoi grassi (guerrieri) e tutta la gloria di lui arderà quasi un acceso rogo di fiamme » <sup>1</sup>.

Dio non dice che si degnerà di punire egli stesso questi degeneri strumenti della sua collera; sarebbe anche inutile, chè nella loro intemperanza si struggono a vicenda e si urtano con tanta furia, che da sè pigliano fuoco. Già avanti più di tremila anni Joatam ha dato da pensare agli abitanti di Sichem. « Se con giustizia, così diceva loro, e senza peccato diportati vi siete verso Jeroboal e verso la sua famiglia, fate oggi festa per ragione di Abimelec, ed egli faccia festa per ragion di voi. Ma se perversamente avete operato, esca fuoco da lui che divori gli abitanti di Sichem, e fuoco esca dagli uomini di Sichem a divorare Abimelec » <sup>2</sup>.

La minaccia si è avverata, ed ebbe regolarmente compimento in ogni rivoluzione. Nè può essere in altro modo. Ciò che ha il suo diritto soltanto in se stesso, dev'anche a sè applicarlo. La rivoluzione va tronfia di non avere il suo diritto da Dio, ma da sè unicamente; con questa origine ha pure presignato il suo corso e il suo termine.

---

<sup>1</sup>) *Isaia* 10, 5.

<sup>2</sup>) *Giudici* 9, 19. 20.

## Lezione Terza.

### IL LIBERALISMO.

1. Fra due litiganti il terzo gode, dice un proverbio italiano. Quando gli eserciti si accingono ad una battaglia micidiale, la terra tace presa d'ineffabile angoscia, il cielo trattiene il respiro per compassione della calamità che gli uomini per mera passione si vogliono tirare addosso; solo uno, dicesi sempre nelle antiche poesie anglosassoni.

Cro cro facendo, il roco e nero corvo,  
Pronto accorre ed annusa e va spiando  
De' cadaveri il pasto a lui gradito.

Noi abbiamo assistito alla lotta gigantesca fra lo Stato e la rivoluzione, dalla quale nessuna delle parti è uscita con vantaggio, sì invece ha recato a vicenda ferite mortali. Solo uno ne riportò ricco bottino, il liberalismo. Questo uccello del malaugurio, mentre inferociva la guerra mondiale, se ne stava tuttavia nel suo tepido nido; ma come si venne a ricercare il campo di battaglia e trattavasi dunque solo di spogliarne i cadaveri e nasconderne le sostanze, eccolo per la prima volta mostrarsi ai popoli esterrefatti. Ciò fu al congresso di Vienna. A quel tempo era ancora una bestiolina di nessun conto, che si comprovò bensì utile manovale col suo zelo ne' lavori di sgombero, ma del resto la sua cera di affamato e la sua nana statura fecero l'impressione di un essere meschino e spregevole col quale si può fare quel che si vuole. Ma ben pasciutosi a quel banchetto di cadaveri, crebbe su a gigante, onde in breve intervallo riempì tutta la terra. E ciò che crebbe più, fu la sua fame: ogni dì voleva

cadaveri novelli; e finchè gliene vennero messi innanzi, erà la bestia più mansueta che immaginar si potesse. Guai però che gli toccasse attendere solamente un'ora il suo pasto; andava sulle furie, di maniera che e ministri e principi di buon grado gli sacrificavano ogni cosa, pur di conservare se medesimi. E quando non avevano più che offrirgli, ei se li divorava senz'altro col trono e l'ermellino, come il Leviathan assorbe nelle sue fauci la fiamana con quanto essa contiene. Il che non si sarebbe di lui creduto in sulle prime; ma si dovette in breve persuadersi che non vi si poteva nulla mutare e che tale oramai era anzi la sua natura.

2. Il liberalismo è di fatti per la storia un fenomeno del pari sinistro che il corvo sul campo de' cadaveri. Esso è l'erede di quello che le immani lotte e rivoluzioni, finite provvisoriamente coll'anno 1815, si erano lasciato addietro. Prima che non si giudichi la sua natura secondo la piena verità, l'infausto periodo, che intercede fra il congresso di Vienna e l'anno 1870, rimarrà sempre così indecifrabile com'è d'ordinario.

La rivoluzione si era per un istante sfuriata, come un incendio al quale manchi l'alimento. Napoleone aveva creduto non occorresse altro che raccogliere insieme lo spirito di essa e quello dell'*ancien régime*, dell'antica tirannide assolutista, per governare in virtù di entrambi e porsi in tasca i proventi sì dell'uno che dell'altra. In questo riguardo egli ha pel primo compreso il pensiero fondamentale del liberalismo. Ma ei procedette troppo bruscamente e si fermò troppo alle esteriorità, perchè il suo intento gli potesse riuscire. A tal'uopo abbisognavano ben altri spiriti, i quali fossero più smaliziati e meno onesti di lui. E questi in effetto si trovarono in buon dato e, resi scaltriti dal suo destino, posero mano all'opera più cautamente. Lo scopo che si prefiggevano, era quello stesso che Napoleone aveva sott'occhio. Ma essi ormai avevano imparato, non potersi questo conseguire con la violenza, essendochè lo Stato era divenuto troppo fiacco e la rivoluzione troppo gagliarda. Così presero la via delle capitolazioni, dei raggi, della scaltra perfidia, a fine di rendere possibile allo Stato nonostante la sua debolezza di proseguire senza mutamenti l'antico stile. Poichè erano convintissimi che da questo non

si sarebbe discostato di un apice. A che infatti sarebbe egli il dio vivente sulla terra, a quale scopo avrebbe fatto e diritto e mondo e storia, se soltanto ora dovesse imparare dalla storia!

Di un ritorno al suo vero ufficio nemmeno parlarne. Ben lungi dal dirsi, che a causa delle sue soperchierie si era da sè provocata la sua sorte, andava anzi convinto di non essere soccombuto per altro, se non perchè aveva spiegato troppo poca forza nè ancora in sè riunito tutto quello che commuove l'umanità. Nominatamente erano tre le cose, che come ei credeva, gli bisognava senza patti ed eccezioni appropriarsi: la Chiesa, la vita intellettuale e tutti i rami dell'industria, del commercio, del possesso, insomma, come si dice, la vita economica della società. Assorbire in sè per intero questi tre ordini di cose era dunque l'impresa che si propose e che con estrema tenacità cercò di conseguire.

La rivoluzione era esteriormente spenta; ma vivevano ancora le idee da essa gettate negli spiriti, soprattutto l'idea inebriante di libertà. Si comprende come appunto questa tornasse ora all'umanità tanto più a grado, quanto maggiore si faceva la nuova pressione dal di fuori. Quello che nel secolo scorso era stata la parola natura, diventò adesso la parola libertà. Di fronte ad essa lo Stato trovavasi in una condizione disperata. Aveva tuttavia appreso questo tanto, che con idee, onde gli uomini son pieni, non è da passarsela così di leggieri: o se ne deve tener conto oppure sostituirvene di migliori. A quest'ultimo partito però lo Stato non era propenso. Come non si sognava di cedere alcun che delle sue pretese, così non gli passò per la mente d'imprendere una completa riconciliazione con le massime del Cristianesimo, unico espediente, col quale alle idee rivoluzionarie avrebbe potuto contrapporre un mezzo efficace. Dunque altro non gli rimaneva che accettar queste, nella credenza di salvare a tal prezzo la sua propria autorità. Ecco l'origine del liberalismo.

3. Il liberalismo è adunque il tentativo di salvare e totalmente sviluppare lo Stato assoluto accettando i principi della rivoluzione. Alla sua essenza quindi appartiene in prima l'esterno despotico costringimento, il quale si stende a tutto senza eccezione, non più solamente, come nello Stato antico, alla vita pubblica e politica, ma eziandio alla vita

sociale nella famiglia, nel traffico e nell'industria, anzi perfino all'interno dell'uomo, al pensiero ed alla coscienza. Solo che di questa tirannide contro lo spirito il liberalismo rare volte si vale in aperto, amando servirsi di mezzi segreti, cui esso per le sue vie predilette del raggiro e delle trame sa maestrevolmente applicare e nella forma delle così dette maggioranze, della pubblica opinione e della voce pubblica trarne suo pro.

Per secondo sta nella sua essenza l'accettare le conquiste intellettuali della rivoluzione. I rivoluzionari non indarno avevano combattuto e versato il loro sangue: quanto ad essi non era riuscito, di riempiere cioè il mondo col loro pensiero, si avverò al presente. A' tempi loro non avevano ottenuto che successi esteriori; ma gli spiriti stavano più o meno ancor sempre attaccati alle antiche opinioni. Frattanto era venuta su una generazione novella, la quale non sapeva più nulla del Dio de' suoi padri, che gli aveva condotti fuori dall'Egitto. Nella mente di questi moderni le idee rivoluzionarie predominavano in guisa, che un Rousseau, se dal Panteon avesse fatto una passeggiata per i circoli più elevati ed eleganti di Parigi, avrebbe trovato superate le sue più ardite aspettative. Sappiamo p. e. che un solo libraio parigino nello spazio di otto anni, fra il 1817 e 1824, ha smerciato delle opere del Rousseau 24500 e del Voltaire 316000 esemplari<sup>1</sup>. Si grande era la bramosia di rendersi famigliare il vero spirito della rivoluzione, così estesa la cerchia che questo padroneggiava. Esso era in realtà giunto ad una specie di dittatura intellettuale. Questa veniva infatti da per tutto riconosciuta, talchè l'appellarsi a lui, o come si diceva, all'opinione pubblica, equivaleva alla decisione della corte suprema di giustizia contro la quale non si dà appello di sorta.

Però ognuno comprende che la sproporzione fra questo spirito, il quale animava internamente la società di allora, e fra il costringimento esteriore era troppo grande, perchè alla pubblica opinione non si fossero dovute fare concessioni continue. La quale arrendevolezza e officiosità forma quindi il terzo elemento onde consta il liberalismo. Essa non ne è l'essenziale, bensì solo una conseguenza necessaria della sua natura. Niente però di meno questa si fece vedere così

<sup>1</sup>) HONEGGER, *Culturgeschichte der neuern Zeit* V, 394.

spesso, che allo sguardo superficiale della moltitudine il largheggiare di ogni cosa avita, santa e comandata, specie di verità, di coscienza e di fede, parve il contrassegno principale dell'intero indirizzo. Indi si spiega come esso perciò ricevesse il suo nome di liberalismo. In verità una singolare denominazione, la quale ci ricorda il proverbio: « È bello tagliar coregge dalla pelle altrui, e facile far limosina colla altrui borsa ». Tuttavia in quell'universale stravolgimento di concetti non si stenta a capire che così avvenisse. Già ai tempi di Tucidide era il medesimo, come sopra vedemmo. E di nuovo troviamo alla lettera la stessa cosa negli ultimi giorni tempestosi della repubblica romana. « Perfino il vero significato delle parole abbiamo smarrito », diceva Catone il Giovane deliberandosi nel senato la causa di Catilina. « Audacia smisurata nel compiere il male, chiamiamo adesso valore, l'essere prodighi dell'altrui passa per liberalità. Il che mostra che il consorzio civile sta per dare gli ultimi tratti. Se i costumi pubblici non fossero informati da questo spirito, a niuno verrebbe in mente di conferire il titolo onorifico di liberale a chi largheggia di ciò che non è suo »<sup>1</sup>. Così allora. E così da capo anche adesso. La fiumana della pubblica opinione infuriava, le idee rivoluzionarie imperversavano, esse dovevano avere le loro vittime. Gettarsi da sè nella voragine la società non poteva e non voleva, e quindi vi gettò dentro tutto ciò di cui credeva poter fare a meno, e prima di tutto i beni spirituali, massime i soprannaturali.

Indi si spiega quel manco di principi che è un altro carattere della scuola liberale. Il massimo fiore del liberalismo è altresì l'epoca dei compromessi, dei trattati e degli accomodamenti. Eziandio i migliori, senza avvertirlo, andarono spesso presi da questa malattia. Leggendo oggi gli scritti di un Sailer, di un Haller, di un Görres o de' più accreditati teologi di quel tempo non possiamo non stupire vedendo quante volte abbiano pagato il tributo all'epoca loro. I veri caporioni poi delle scuole liberali, un Constans, un Lamennais, uno Strauss riposero senz'altro il loro vanto in quell'intruglio di religione, col quale si può benissimo con una certa erudizione e con idee spiritose apparir grandi, senza che occorra menomamente pensare colla propria testa. Le loro teorie

<sup>1</sup>) SALLUST., *Catil.* 52.



sono una vera caldaia delle streghe, in cui cose sacre e profane, vecchie e nuove, storia e fantasia vengono bollite da diventarne una vera bevanda magica. Anch'esse del resto non sono che una copia di quanto avea prestato la rivoluzione. Nel convincimento che una religione è ad ogni modo indispensabile alla società, si cercò a' giorni della convenzione di fondarne una nuova adatta al tempo, nella quale, soppresso il vecchio e nuovo Testamento, doveva essere introdotta una nuova bibbia, un impasto del Corano, del Talmud e degli scritti di Lutero e Calvino, ed il culto de' santi surrogato dalla invocazione degli eroi antichi e moderni; un disegno, che un po' più tardi venne anche più largamente effettuato dai teofilantropi. Noi oggidì ci distogliamo con nausea da questa broda; ma in allora, nell'età pastorale del liberalismo, la si trovava indispensabile al buon gusto e appellavasi romantica.

4. Tale era dunque lo spirito di quell'epoca, che non senza fondamento si è alquanto infamata col nome di restaurazione. In verità, essa merita che la si guardi con assai diffidenza. Dopo tutti gl'insegnamenti della storia voler così per intero mettere a nuovo le intemperanze del vecchio reggimento e tutta l'eredità delle idee rivoluzionarie, come se nulla fosse avvenuto, e per tutta raccomandazione abusare delle parole all'uomo così care di libertà e diritto, era una stolidaggine che doveva provocare giusta indignazione. Prima che alcuno se ne avvedesse, l'assolutismo si trovava già in possesso di quanto la rivoluzione si era illegittimamente usurpato, specie di tutto quello ch'essa aveva rapito alla Chiesa. Nessuno pensava ad un risarcimento, nessuno discorreva più della proprietà e dei diritti della Chiesa, che anzi, capitale ogni cosa, la parola d'ordine sonava: Il mondo è stato scosso abbastanza a lungo, noi abbisogniamo di pace, di pace a qualunque prezzo. Provvederemo certo anche per voi, ma solo mantenete pace. È, del resto, nostra intenzione di mostrarci ancora più forti e di prendervi sotto la nostra tutela più che in addietro, di proteggere la vostra fede e il vostro culto; però ad un patto, che non rinnoviate in modo alcuno le vecchie turbolenze. E voi in ricambio, convinti che la pace non vi torna che a bene, vorrete essere pronti ad ogni nuovo sacrificio.

Le spese adunque di questa pace infingarda, che da per tutto veniva predicata, toccava pagarle alla Chiesa. Più grandi erano i sacrifici, che il liberalismo da lei esigeva, e più larghi si procedette col suo inventario. Essa fu certo di que' giorni condiscendente al possibile, bisognosa come era di pace onde riguadagnare i popoli al Cristianesimo. Ma perchè spontaneamente non depose sull'altare del liberalismo il suo ultimo diritto e la sua ultima libertà, prima ancora che ne fosse richiesta, e perchè insomma tuttavia esisteva e si era quindi costretti a tener conto anche di lei, questo le suscitò contro le ire. Essa passava ora come il comune nemico di tutti, e però contro di lei si rivolse tutto l'odio dell'epoca. La lotta contro di lei venne reputata il primo de' doveri dell'età moderna. Era l'unico legame, che ancora tenesse unite in una comune attività e, come una volta Erode e Pilato, rendesse amiche le potenze che insino ad ora eransi dilaniate fino al sangue.

La storia del nostro periodo di tempo ci mostra questo sforzo in due forme differenti. Fino alla rivoluzione del luglio e ai fatti di Colonia la Chiesa era in ogni dove quasi soffocata sotto la pressione del servaggio burocratico. L'accentramento e la sua conseguenza, il reggimento de' segretari e degli scrivani, ormai nel secolo scorso aveva preso uno sviluppo assai pernicioso. La rivoluzione, che assorbiva ogni vita organica delle singole membra, aveva spinto allo estremo il malanno cui pareva volesse riparare<sup>1</sup>. Naturalmente anche la restaurazione liberale attuò questa conquista con un fanatismo che confinava colla insensatezza. Fu quella l'epoca d'oro dello spionaggio, dei provvedimenti polizieschi, della burocrazia. In modo affatto speciale questo sistema erasi proposto di mostrare l'arte sua contro la Chiesa. Dove il Metternich poteva immediatamente esercitare la sua influenza, il giuseppismo divenne ora l'eculeo il quale agiva appuntino e sicuramente, quanto più sapeva lavorare alla chetichella. Dove la macchina era guidata dal Bunsen e consorti, certamente di tratto in tratto facevasi sentire anche di più ed agiva con violenza maggiore. Tranne la Chiesa, erano tutto al più i demagoghi e gli studenti che dessero qualche pensiero a quegli uomini di stato; più in là costoro,

<sup>1</sup>) Cf. TOCQUEVILLE, *L'ancien régime et la révolution* (7) 297. 307 ss.

il cui guardo non rasentava che la superficie, non iscorgevano pericolo alcuno, nè per il mondo nè per i loro castelli campati in aria. Ma se perfino un Gentz negli esercizi ginnastici non vede che una *postema*, una *mostruosità*; se gli uomini politici di tutta Europa convengono a bella posta in Karlsbad per deliberare su di una commissione inquirente e centrale contro le associazioni degli studenti, i quali per aver preso parte ad una sguaiataggine qualunque vengono senza tanti complimenti messi agli arresti in una fortezza: si può di leggieri formarsi un'idea con quanto estremo rigore que' tirannuncoli liberali abbiano invigilato sulla Chiesa e su ogni moto che desse di vita. Si credeva oramai di non essere tenuti di usarle alcun riguardo, non che di riconoscerle diritto di sorta; stretta appena seco lei una convenzione, la si rompeva da capo, ovvero si toglieva ogni importanza ad un concordato mediante aggiunte arbitrarie. Da lei poi si pretendeva non solamente l'adempimento più esatto di ciò ch'ella stessa aveva concesso, ma eziandio di quello che contro ogni diritto le si era imposto ed a cui non poteva mai consentire.

Dopo il trenta questa macchina complicata, in causa di uso troppo violento, prese del resto a ricusare i suoi servigi contro la Chiesa. Per il che almeno colà, dove comechessia si capiva il mutamento delle cose, si fe' ricorso ad un altro sistema, che meglio rispondesse allo spirito dell'epoca e desse a sperare gli stessi o migliori vantaggi. Venne il periodo delle così dette libertà. L'umanità non comportava più una tutela quasi pupillare. Alla Chiesa non si poteva toglier più nulla per sacrificarlo come calmante alla furia della rivoluzione. Ond'è che lo Stato moderno di buona o mala voglia fu costretto a desistere da molti de' suoi provvedimenti coattivi fino allora adoperati. Inoltre l'asservimento della Chiesa si segnalava per i suoi modi vie più brutali, il che fece sì che a poco a poco crescesse il numero di coloro che per la Chiesa si interessavano aumentando così la sua forza di resistenza. Laonde lo Stato cercò subito di promuovere i suoi divisamenti più che altro sotto colore di magnanimità. Dopochè la Chiesa aveva perduto ogni diritto e possesso, dopochè anch'essa con trattati speciali si era legata, dopo averle con una quantità di ordinanze prescritto ogni passo, chiusa la bocca, reso affatto impossibile respirare

liberamente, si diceva che ora le si darebbe libertà. Le leggi e le convenzioni valere bensì anche in avvenire, del rimanente facesse pure a suo modo; lo Stato non se ne torrebbe più pensiero, franco in cambio anche dal dovere di tutelarla e da ogni altra obbligazione. In vece anch'essa, come era libera di fronte allo Stato e lo Stato di fronte a lei, accordasse ad ogni singolo uomo libertà completa. La religione, — così dichiararono Beniamino Constant e il suo amico Alessandro Vinet, i campioni del liberalismo tollerante — la religione essere cosa affatto individuale, nè potersi discorrere di una influenza in proposito. La Chiesa non potere mai e poi mai pretendere il diritto che alcuno abbadi alla sua parola od entri nella sua comunione: questo doversi lasciare a ciascheduno per sè. Ove si trovassero di quelli che di proprio arbitrio volessero convenire in una comunità religiosa, formerebbero una chiesa. Ma accettare una chiesa, che attinge il suo diritto altronde che alla libertà personale degli uomini, la quale dunque anche di fronte ai singoli possa far valere un'autorità superiore e imperativa, questo essere assolutamente inammissibile. — Ciò chiamavasi separazione della Chiesa dallo Stato o libera Chiesa in libero Stato. In verità questo equivaleva in tali congiunture a dichiarare la Chiesa come proscritta, fuori del diritto, inerme, dipendente dalla grazia dello Stato e dal buon volere de' singoli, e così disciolta e sminuzzata darla in braccio di un'epoca a lei ostile che ne potesse disporre a talento. Se poi qualcosa non le pareva ben fatta, o ridomandava qualcuno de' suoi diritti, ecco, dicevasi, la lupa non mai satolla, la sturbatrice della pace da un pezzo conosciuta; impossibile seco lei procedere legalmente d'accordo. Ed allora seguirono tanto più violente ricadute nel primiero sistema di metterle la mordacchia, come già in addietro si era visto, ma che in grande estensione e in tutti i paesi si tornò a vedere dopo l'anno 1870 per opera del *Culturkampf* o della lotta così detta per la civiltà, la quale concorse non poco a far sì che questo periodo del liberalismo ebbe termine e dovette cedere il posto ad uno nuovo e affatto diverso.

5. Del resto non intenderebbe appieno il liberalismo chi prendesse a considerare soltanto l'attività sua verso la Chiesa. Esso fu anche non meno largo sul campo morale,

in ispecie quando si trattava della moralità pubblica e di quanto ad essa si attiene, della verità pubblica e del pubblico diritto.

Qui esso mostrasi del tutto scopertamente vero figlio della rivoluzione. Le massime da questa pubblicate ne' suoi pretesi diritti dell'uomo, fu il liberalismo a farle universalmente accettare, e questo in un modo tanto risoluto, che un moderno giurisperito non teme di asserire, nessuno oggi poterne più mettere in dubbio la verità<sup>1</sup>. Di doveri dell'uomo poi il liberalismo parlava così poco come la rivoluzione. Allorchè il Grégoire nell'assemblea nazionale ebbe fatto la proposta di deliberare anche sopra di questi, scoppiò una violenta tempesta, e la sua proposta venne respinta con 570 voti contro 430. Nè certo gli sarebbe toccato altrimenti in verun'altra assemblea liberale, perciocchè questo è di essenza del liberalismo, che considera ogni singolo individuo come una cifra isolata e nulla più. Lo si potrebbe ugualmente bene chiamare individualismo ed egoismo. Secondo esso ogni uomo è un mondo per sè, un autocrata che non ha da rendere conto a nessuno, il quale mostra ch'ei fa solamente quanto gli aggrada, un egoista che a nessuno si tiene obbligato. Più sfacciatamente, e diciamolo, più brutalmente non si possono intendere le parole diritto e libertà, di quello che faccia il liberalismo. Qui ognuno non ha che libertà di coscienza, libertà di fede, libertà di pensiero; ma nessun dovere di coscienza, nessun dovere di fede, nessun dovere di pensare giusto e ragionevolmente. Il liberale può disporre a talento del suo diritto e della sua proprietà; pensare ad altri o alla civile società non gli occorre. L'idea della obbligazione sociale anche del diritto privato, di ciò che il Gierke nomina i confini immanenti del diritto, gli è incomprendibile. Il suo diritto si stende quanto la sua forza, egli è principe e sovrano assoluto. Che vi siano altri accosto a lui, il liberale per essere conseguente deve sempre ritenerlo quasi una invasione del suo campo; perciocchè gli tolgono una parte di quella competenza, ch'egli altrimenti, come crede, potrebbe esercitare. Effettivamente il concetto kantiano di diritto intende la cosa in questo modo, che un diritto altrui leva sempre via un brano del diritto proprio. La teoria

1) RICHTER, *Staats- und Gesellschaftsrecht der franz. Révol.* I, 55.



cristiana e germanica, non darsi libertà nè diritto assoluti; la teoria che ogni diritto ha il suo limite naturale nel dovere che lo lega all'universale e ad ogni singolo; la teoria che la libertà vale fin tanto che con essa non si lede alcun diritto superiore — è per esso incomprendibile e mostruosa. Insomma, su qualsivoglia campo noi seguiamo il liberalismo, su quello della storia dell'incivilimento o della sociologia, su quello del diritto, della morale, della politica o della religione; qualunque de' suoi grandi avi o maestri interroghiamo, chiamisi Hobbes, Rousseau, Adamo Smith, Kant, Darwin, Erberto Spencer: risulta sempre un fatto, che il suo ideale non è l'uomo vivente in società, non quello che ha pari diritti e doveri che gli altri, non l'uomo soggetto a superiori autorità; ma l'uomo numero, l'uomo astratto, l'uomo sciolto da ogni legame divino ed umano, l'uomo, unicamente lasciato a sè, in una parola, il selvaggio, precisamente come nella rivoluzione.

Ripassando poi ad una ad una tutte queste libertà, onde il liberalismo è venuto via via effettuando il trasformazione della vita pubblica, ne troveremo difficilmente una che non sia stata predicata dalla rivoluzione. A recare in atto l'annunziata assoluta libertà di pensare, di scrivere e di stampare, la rivoluzione, eccitata da uno scritto che si pretende del Mirabeau, aveva primieramente trionfato colla più completa libertà di stampa e di pensiero. Conseguenza ne fu che il consumo della carta si aumentò in breve di otto tanti, e che lo stesso Marat si querelava agramente sulla sfrenatezza e il niun merito della letteratura e stampa quotidiana. Da ultimo la convenzione riconobbe la necessità di limitare seriamente questa licenza. Ma conciossiachè il disordine una volta scatenato cresceva ogni dì più, il direttorio si vide nella necessità di emanare quelle severe ordinazioni del 5 settembre 1797, chiamate la notte di san Bartolomeo della stampa. Nè diversamente andò la cosa colla libertà del teatro, introdotta pur essa dalla rivoluzione, la quale tuttavia ben presto trovò opportuno di severamente infrenarla. Con ciò adunque il liberalismo non poteva offrir nulla di nuovo, come non approdò a nulla col proclamare la libertà di coscienza e la intolleranza esercitata in nome della stessa, poichè anche qui si era tolto a modello la rivoluzione. Similmente già con decreti del 24 dicembre 1789 e 27 settembre 1791 gli ebrei erano stati dichiarati assolutamente



godenti di uguali diritti che gli altri cittadini. Ancora peggio durante la rivoluzione venne usata tolleranza verso i cristiani tenutisi fedeli al loro convincimento: tanto una cosa che l'altra precisamente come ha sempre praticato il liberalismo, a malgrado del suo nome e de' suoi principi. A dirla in breve, noi vediamo che il liberalismo si è fatto sempre e da per tutto scimmia della rivoluzione: quanto inesauribile questa nelle sue invenzioni, altrettanto sterile è stato quello, solo in una cosa rimanendo sempre uguale a se stesso, nel sapere vantaggiarsi dell'altrui lavoro. Se dovessimo nominare anche una sola delle istituzioni, che nell'epoca della illimitata sua signoria, sotto Luigi Filippo e Napoleone III, ha saputo attingere al suo proprio spirito, ci vedremmo non poco imbarazzati. Poichè se bene quanto alla scuola obbligatoria andasse molto più in là che la rivoluzione, nondimeno anche questa ne aveva già accettato il principio. « Dal quinto anno in poi, dichiara Saint Just, il fanciullo appartiene allo Stato ». Giusta la legge del 19 dicembre 1793 l'istruzione doveva esser libera ed insieme per tutti obbligatoria; dote suprema di un buon precettore la virtù cittadina; ultimo scopo della istruzione instillare sentimenti cittadini: con che si dichiarò che la scuola doveva servire a fini politici. Dunque anche qui il liberalismo non è che uno scolaro della rivoluzione.

Questo in generale è uno de' più gravi rimproveri che si devono fare alla società moderna, chiamisi pure assolutista, rivoluzionaria o liberale — giacchè un divario essenziale qui non esiste, — che di ogni cosa elevata, religione, verità, coltura, educazione, moralità, essa non si prende cura, se non in quanto lo Stato ne può fare un amminnicolo acconcio al raggiungimento de' suoi scopi partigiani. Indi è uscito il concetto del Kant circa lo Stato di diritto, una delle teorie predilette della scuola liberale. Nessuno lo ha più chiaramente e risolutamente dichiarato come Guglielmo de Humboldt nel suo *Saggio per stabilire i limiti dell'attività dello Stato*, scritto per il Dalberg. Stando a lui lo Stato liberale deve tenersi affatto estraneo dai doveri intellettuali e morali della umanità, come sarebbero opinioni, moralità, matrimonio e religione. In queste cose l'individuo può fare quello che gli piace meglio. Lo Stato difende unicamente i suoi interessi; quelli dell'individuo li abbandona al

loro destino. Se alcuno si crede leso ne' suoi privati diritti, ricorra pure allo Stato; del resto esso non se ne intriga. Il che suona molto liberale, in effetto però attribuisce allo Stato il diritto di valersi della sua forza senza punto riguardo. Poichè esso non rinunzia a nessuna delle sue pretese; le fa anzi sentire tanto più fortemente in nome della politica, contro la quale non si dà qui scampo veruno. Diritto e morale infatti secondo il liberalismo sono assolutamente differenti. Così, ad esempio, lo Stato trae a sè la scuola non per causa della moralità, sì unicamente per ragioni politiche onde venire ai suoi fini generali. Le anime dei fanciulli non lo riguardano; come questi procedono colla sua educazione, non bada: ciò è affare privato di coloro che vi hanno interesse. E però anche per motivi religiosi o morali non si possono far richiami contro la sua attività: esso difende ciò che chiama diritto, e lascia, come si esprime il Richelieu, che i cani abbaino alla luna. E come qui, così in tutto: il liberalismo è sempre lo stesso scaltro diplomatico. Sul campo della politica esterna parla di libera Chiesa in libero Stato, di non intervento, di fatti compiuti; su quello della politica interna predica la libertà in tutto e dà per tutto; su quello della politica sociale il principio del lasciar correre e fare: belle parole, le quali però in sostanza non mirano ad altro che a cullare in sicurezza e isolare tutte le altre potenze e le singole persone, affinchè lo Stato assoluto possa tanto più francamente ottenere i suoi intenti.

6. Egli è dunque un fatto che in materia sia religiosa sia morale si mostra da per tutto quel fare isolato, indipendente, onde il liberalismo stesso va tanto superbo. In pari guisa succede nel dominio della politica, dove il liberalismo ha fatto piena adesione al Rousseau. Si capisce di leggieri che non potesse affratellarsi coll'ordine organico sociale del Medio Evo desunto dalla costituzione della Chiesa cattolica. Tanto più gli andò a versi la teoria sociale atomistica e meccanica del Rousseau. Anche questa non è che la dottrina della Chiesa nel senso del protestantesimo — del resto parente strettissimo col liberalismo — applicata alla società umana. Mentre giusta l'insegnamento cattolico i singoli sono riuniti in gruppi maggiori e indipendenti, e sol questi sono stretti in un insieme organico e vivente, come anche il corpo

consta di una quantità di membra; nel protestantesimo ogni individuo, pari a ciaschedun altro, sta di prima mano e immediatamente in comunione coll'intero, ciascuno, come altri disse, da libero signore, da suddito immediato di Cristo. Così anche il Rousseau intese l'origine del consorzio civile. Tutti, a sentir lui, sono uguali per natura; ma affinchè sia possibile uno Stato, si stringono insieme in forza di una convenzione unicamente pel vincolo del loro volere. Ogni atomo adunque concorre da sè direttamente alla formazione dell'intero, ogni parte sta di fronte al tutto come ogni altra, ciascuna comunica coll'insieme senza inframmettenze di un terzo. Era questo il pensiero sviluppato dal Sièyes nel suo celebre opuscolo. Un milione di cittadini, scriv' egli, deve valere mille volte più che non un ceto di mille membri. Ognuno conta qui dunque solo come cifra, ed il tutto non è che la somma di tanti e tanti numeri. Che l'occhio sia di maggior momento che il dito del piede, che il dito indice consistente di tre articolazioni valga più di tre unghie, questo non vuole intenderlo, come neanche la rivoluzione il capì. Laonde questa introdusse il suffragio universale, i plebisciti, la deliberazione secondo il maggior numero di suffragi, insomma il reggime delle cifre, unica autorità, dinanzi alla quale lo spirito moderno s'inchina. Perciò mise a pezzi l'antica costituzione storica degli stati provinciali in Francia, gettò tutti i frantumi, 25 milioni di numero, in un vaso, gli estrasse poi in parti uguali e ne formò la nuova divisione in dipartimenti, distretti e comuni. Così procedette anche il liberalismo. La sua famigerata geometria delle circoscrizioni elettorali, di cui va non poco superbo, costituisce una delle prove più caratteristiche del concetto ch'esso ha della società. Appunto con questi e somiglianti ordinamenti costituzionali meramente meccanici ha privato il consorzio di una vita sana e di una rappresentanza naturale, facendo in modo che alcuni pochi, i quali appunto tengono il mestolo in mano, spadroneggiano con tutta facilità sui più; dovechè i singoli, privi di ogni interposizione, mediante la quale potrebbero sostenersi di fronte alla generalità, come era il caso della tanto infamata costituzione provinciale e feudale, non possono in altro modo farsi intendere che con mezzi violenti, con agitazioni, con grida o costituendo fazioni artificiali. Con ciò il liberalismo ha in ispecie spianato la via al socialismo, il cui ideale è appunto questo, che tutti senza

più appartengono alla comunità, che questa può a suo arbitrio disporre di tutti e di ciascuno, ma che i singoli frammenti e atomi non debbono pretendere nè per sè nè in circoli maggiori o minori i loro interessi e diritti.

7. Già in politica dunque il liberalismo si dà a vedere mezzano fra la rivoluzione e il socialismo. Ancora più ciò vuol dirsi rispetto alla economia popolare e alla questione sociale. Anche da questo lato esso non ha prodotto da sè la menoma cosa. I fisiocratici, i padri del sistema economico dominante, appartengono senza di ciò anch'essi ai padri della rivoluzione. Ma altresì gli economisti liberali sono carne ed unghia con essa. Quegli uomini, dal liberalismo decantati con la massima boria come i battistrada delle sue idee economiche, il Ricardo e il Cobden, non sono che gli scolari di Adamo Smith, il qual ultimo insieme col Rousseau ha succhiato tutto quello che sa dal seno materno delle idee rivoluzionarie, come Romolo e Remo vennero allattati da una lupa. Se il Rousseau ha applicato il principio dell'individualismo sul campo della costituzione politica, lo Smith colla sua teoria del lasciar correre si è assunto di estenderlo alla economia nazionale. L'applicare poi il medesimo principio alla politica interna e al diritto privato, il lasciarono, come vedemmo, al Kant. Chi adunque non vuole chiudere gli occhi al fatto, che i due principali sistemi, i quali hanno conquistato al liberalismo la signoria sul terreno economico, sono usciti dal seno della rivoluzione, non si maraviglierà pure dell'altro avvenimento, che tutti i grandi colpi contro il vecchio ordine sociale, mediante i quali il liberalismo ha cangiato l'aspetto della terra, ed appianata la via all'ingresso trionfale del socialismo, sono stati tolti semplicemente a prestito dalla rivoluzione: soppressione delle corporazioni e maestranze, libertà d'industria e di commercio, intrusione nel diritto di eredità, ripartimento e mobilità dei fondi e del terreno, lo staggimento dello sviluppo storico ne' diritti acquisiti<sup>1</sup>. La rivoluzione stessa nelle sue ordinanze ha ormai fatto quell'esperienze che sono inseparabili dalla loro esecuzione. Fu tanto avveduta, da volere di nuovo con limiti severi moderare al possibile i loro effetti rovinosi.

<sup>1</sup>) RICHTER, *Staats- und Gesellschaftsrecht der franz. Révolution* I, 104 ss. 137 ss.; II, 432 ss.

I mezzi cui fe' ricorso, furono tuttavia non meno violenti che vani. Di qui avrebbe potuto il liberalismo cavare un saggio insegnamento, se però ne fosse capace; ma invece, a malgrado di tutte le ammonizioni di una storia così vicina, ha proprio adesso da per tutto sminuzzato l'intera società in un caos di atomi disgregati, dandosi a credere co' suoi paroloni di progresso, di libertà e di concorrenza di avere somministrato cemento e difesa bastanti perchè la umanità si sentisse un popolo di fratelli. Sì certo, i fratelli si sono trovati, e si stringono tanto più l'un l'altro, quanto più il liberalismo ha disciolto in atomi l'intero corpo sociale. Dinanzi a questo affratellamento lo stesso liberalismo si dilegua come polvere nell'aria. Con ciò si è dunque anzitutto appa-recchiato da sè la propria rovina, e precisamente per mezzo del suo individualismo di cui tanto inorgoglisce.

8. Così si può ben dire che mai forse non c'è stata cosa al mondo comparabile col liberalismo. Qual nome gli si deve dare? Scuola, sistema, partito, setta? A che si deve computarlo? Ai partiti religiosi, ai politici o ai filosofici? Esso è tutto e niente, precisamente come suo padre il Tal-leyrand, vescovo e ammogliato, diplomatico e scrittore, fran-cese e amico de' nemici della Francia, repubblicano, napo-leonista, legittimista, insomma, tutto quello che si può desiderare. Esso vuole rimettere a nuovo ogni cosa, religione, politica, filosofia, educazione, economia popolare, società, coltura, incivilimento. Esso promette di incatenare tutti gli spiriti, ed in vero tutti han posto sotto il suo ampio man-tello, atei ed ebrei, a capo di tutti i servitori di Iside. Motivo per cui in verun luogo esso è qualcosa di buono e non sodisfa se non coloro che fanno i generosi colla roba d'altri. Indi lo strano fatto, che esso conta i suoi partigiani più convinti fra la turba di quelli che vivono a spalle altrui, capitalisti senza lavoro, gente che volentieri contrae debiti, gente che ha perduto la fede, il buon costume e il danaro. Così solo a forza di cassare e rimutare può reggersi sulla sua via. Esso è il Proteo nato. Sicuramente il Darwin ha desunto la sua teoria della facoltà di adattamento non dal- l'ictiosauro e dal gorilla primitivo, ma dal liberalismo. Im-perocchè mai non si è dato sulla terra altro fenomeno che per elasticità si potesse con questo misurare. Esso è tutto quello che si brama, secondo che spira il vento, dove pur



conseguisca il suo vantaggio, pagano e turco, mormone e cinese; giura con uguale convincimento per il feticismo e il buddismo; si infiamma tutto per la rivoluzione non meno che per Stato assoluto, e forse anche di più, se scocca l'ora, per il socialismo. Tutto si può esigere da lui, salvo che una cosa — il carattere. Ad ogni cosa è pronto, fuorchè al martirio. Di tutto lascia che con lui si tratti, eccetto che dell'odio contro una verità costante ed una legge irremovibile e della Chiesa che ne è l'unica salvaguardia sulla terra.

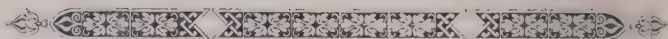
Quest'avversione contro la Chiesa, con altre parole, contro la dottrina che il soprannaturale a questo mondo c'entra la parte sua, forma l'unico punto, nel quale pressochè tutti i corifei del liberalismo vanno unanimi, si potrebbe dire, l'unico domma sul quale giurano tutti. Il deposito che Cristo affidava alla Chiesa, il suo tesoro di verità, di mezzi di salute e diritti, serve a tutta questa gente in comune onde attingere le loro concessioni ed offerte allo spirito del tempo. Ad uno de' più ragguardevoli generali tedeschi, un noto principe prussiano, viene messa in bocca la parola, non temer lui alcun pericolo per la sua patria, essendovi tuttavia superstite troppo robaccia da potersi buttare in pasto ai lupi. Con che il grande condottiero di eserciti ha descritto col-l'acume che lo distingue la politica del liberalismo. Se però con questo siasi dimostrato anche arguto politico, è un altro quesito. Come generale d'armata doveva egli il primo sapere, che il nemico vittorioso non si lascia fermare, come il bimbo dalle ciliegi, da pochi capi di bottino a lui gettati dall'avversario fuggente. Di quel che sopravanza l'inseguitore si tien sicuro senz' altro; ciò che gli preme, è annientare lo stesso nemico; più che vede la via coperta di oggetti smarriti, e più certamente egli sa che quegli si trova disperato e in piena disfatta.

È tale il caso dell'odierno liberalismo. Con quello che del Cristianesimo e del soprannaturale esso rigetta, non fa che mostrare al socialismo la sua paura e la sua confusione. I tempi, allorchè questo si lasciava per tal guisa abbonacciare, sono trascorsi oramai. Così operando il liberalismo l'ha fatto grande e procace. Ed oggi, cresciuto a maturità e conscio della sua forza, non vuole più saperne di Chiesa, avendolo quello sempre istruito che essa era al lumicino. Per il che nel liberalismo esso ravvisa il suo unico rivale,



cui ha risolto di sterminare, e con tanto più accanimento il perseguita, quanto più largamente questo gli butta dinanzi ai piedi e fede e morale e verità e diritto.

9. Così la biscia morde il ciarlatano e la troppa fina diplomazia i suoi più caldi cultori. Stando alla semplice legge di Dio la bugia si vince colla verità e la illegalità colla osservanza delle leggi, non mica col farsi ligi alla menzogna e alla sedizione. Il liberalismo stimò essere più avveduto e trovare meglio il suo tornaconto, facendo la controrivoluzione. Sperava in tal modo di ritogliere alla rivoluzione la sua preda e condursi a casa i suoi frutti. Esso credeva scacciare Satana con Belzebù e mandare entrambi nel fuoco contro il soprannaturale, per rimanere poi, quando si fossero a vicenda rovinati, l'unica potenza sulla terra. Ma non fe' che scavarsi la fossa e crescer grande il suo proprio distruttore, il socialismo. Dura tuttavia la lotta fra le due potenze: quale esito sia per avere, non sappiamo. Solo una cosa sappiamo: La gente a mezzo soccomberà all'intiera, mentre il soprannaturale sopravvivrà al liberalismo e al socialismo, all'assolutismo e alla rivoluzione, a tutti i nemici, all'intero universo.



## Lezione Quarta.

---

### IL SOCIALISMO.

1. Un accompagnamento funebre ha sempre in sè qualcosa di tetro. Anche il fedele cristiano, eziandio quegli che con Paolo dice desiderarsi sciolto ed essere con Cristo, a quella vista si fa tutto serio, e il libero pensatore, il quale pur ora sosteneva di credere fermamente che colla morte è finita ogni cosa, si sente tutto rimescolare se ne incontra uno per via.

Della squilla il suono è tetro,  
Pien d'orror del coro è il metro.

Il sentimento più tristo tuttavia che si possa immaginare, produce un tale mortorio, allorchè con tutta indifferenza, cianciando e ridendo si porta a seppellire un ricco avaraccio o un dissoluto crapulone, e tutti del seguito gli ripetono in coro l'orazione funebre: È morto qual visse; era tempo che il mondo ne fosse liberato; con lui non ha perso proprio niente. Qui sì del sacro bronzo che suona a morto si può dire:

Sì, tu fosti consecrato  
A sonar per l'impiccato.

Tale impressione riportiamo leggendo la profezia di Carlo Marx, nella quale egli chiama il socialismo la espropriazione degli usurpatori compiuta per opera delle moltitudini, la campana a morto del liberalismo<sup>1</sup>. Non siamo in vero

---

<sup>1</sup>) MARX. *Das Kapital* (4) I. 729; prefaz. pag. XII.

giunti alla completa effettuazione di questa parola, però non ci manca più molto. Innanzi tutto il liberalismo sanguina da mille ferite recategli dal suo avversario, e avvi poco a sperare che sia per riaversene. Ma se avesse a soccombere, ciò che è probabilissimo, se i proletari da esso lui allevati ne diventassero in effetto i beccamorti, per servirci di un termine del Liebknecht<sup>1</sup>, anche noi, senza possedere il dono profetico del Marx, possiamo fin d'ora predire: Il mortorio sarà in questo caso di tal natura, che ognuno si risovverrà della campana dell'impiccato.

La frase dei due più distinti capi socialisti testè nominati calza a capello: il socialismo è il tentativo di sbalzare il liberalismo per mezzo delle orde popolari dalla sua sovranità sul mondo e quindi annichilarlo. Questa è certo la spiegazione più piena e più esatta che del suo intento finale si possa dare.

2. Esso è primieramente lo sforzo di condurre tutto insieme il popolo alla lotta contro l'intero ordine sociale. In ciò risiede la sua essenza e la sua forza, questo è il carattere distintivo pel quale si contrappone a tutti i moti consimili del tempo andato. La rivoluzione non fu menomamente una rivolta in grande del vero popolo; coloro che in essa si usurparono il comando, non ne costituivano da per tutto che una frazione quasi impercettibile. Essa era una oligarchia capitanata da avvocati e borghesi, talvolta perfino da aristocratici. Oggi invece è il popolo, oggi è tutta insieme la moltitudine senza eccezione che dev'essere condotta in campo e alla vittoria; oggi è la democrazia che ha da risalire al potere; oggi vuolsi nello stretto senso della parola fondare la *oclocrazia*. Abbasso ogni distinzione di classi, la più completa uguaglianza, ogni cosa in comune, tolti tutti i privilegi, soppressi per intero i limiti di ceto, di nazione e di stato fino alla internazionale e al cosmopolitismo: ecco la meta che questa scuola si è prefissa. Il Rousseau potrebbe andare in giolito vedendo come radicalmente i socialisti intendano i suoi pensieri. I ciabattini della rivoluzione hanno sempre ridotto di nuovo il consorzio umano in staterelli indipendenti; ma ora l'umanità tutta quanta vuolsi triturare in una sola

---

1) *Protocollo del congresso di Halle 1890*, pag. 169.

polvere, rimestare in una poltiglia e poi nel grande incendio mondiale cuocerla sì che ne riesca una focaccia, mangiando della quale devono crepare i draghi tutti di Belo e dello stesso Leviatan.

3. Dal che si fa manifesto quanto poco intendano il socialismo coloro, i quali non gli attribuiscono, come si dice, che una importanza negativa, affermando che esso null'altro ha di mira che la difesa contro la prepotenza del capitale, nè altro cerca, se non di ottenere colla forza una condizione di cose comportabile per le classi operaie conculcate. Questo il più delle volte non è che una copertela, sotto il cui scudo arruola i suoi seguaci. E perfino quando lo propone sul serio, ciò non forma che un punto secondario del suo programma. Senza fargli torto si può dire che un tale sforzo non è stato per lui che il punto di partenza. Adesso è da un pezzo proceduto in avanti; non ha più in vista la difesa, ma l'assalto; non cerca di ottenere alcuna miglioria della società, bensì il suo totale sterminio e la sua ricostruzione dietro principi tutt'affatto diversi. Al momento non pensa nemmeno ad avere aiuto per sè e per i suoi, al contrario dice spiattellatamente che nol vuole nè l'accetta, desiderando piuttosto un peggioramento delle cose e facendo buon viso a quanto concorre a peggiorarle, affinchè così il suo vero scopo, che è la distruzione dell'intero ordine vigente, venga con tanta più sicurezza raggiunto<sup>1</sup>.

Da tutto questo il mondo può rispondere da sè al quesito, quanto poco giovi il volere abbonire e spegnere il socialismo con alcune agevolezze e concessioni e magari facendo ricorso al vecchio espediente liberale col sacrificargli alcuni de' così detti fondi di bottega. Quando le cose sono ormai a tal punto, ciascuna di così fatte concessioni non conduce ad altro che ad aumentare l'entusiasmo e il convincimento di colui al quale si accondiscende. Basta leggere i giornali socialistici per restarne persuasi. Appena un teologo o uno scrittore di economia nazionale ha lasciato cadere una frase, che il socialismo, in comparazione col liberalismo, contiene parecchie cose vere, eccoli con gioia infantile intonare tosto il loro *Tedeum*, breve abbastanza da poterlo

---

<sup>1</sup>) Assemblea dei democratici berlinesi (*Vorwärts*, 7 luglio 1891, appendice).

apprendere a memoria le stesse turbe, poichè suona semplicemente: Le conversioni al socialismo sono in aumento. Se in un consiglio provinciale viene presentata una proposta di migliorare la condizione degli operai, esclamano di bel nuovo: A passo a passo lo Stato si va da sè vie più accostando alla effettuazione del programma socialista. Ma, conchiudono ogni volta, ciò non impedisce il nostro cammino. Non vogliamo brandelli, ma tutto. Non sarà mai vero che i nostri disegni vengano sciupati da estranei; li metteremo in opera noi stessi. Vogliamo il socialismo genuino e ci sapremo ben guardare che il liberalismo colla sua servigevolezza non ci gabbì, affinchè da ultimo, quando avremo per lui tirato fuori le castagne dal fuoco, non torni a impadronirsi di tutto. Compromessi non facciamo, dice il Liebknecht; chè il nostro carattere rivoluzionario deve in ogni tempo sostenersi forte e risoluto <sup>1</sup>.

4. Di contro a un tal nemico il liberalismo si vede impotente, non avendo esso che un sol mezzo di cavarsela: accomodamento in cose accessorie, rinunzia a piccolezze, pur di salvare il principale. Ora il socialismo ha appunto come fine supremo quello di fiaccare il liberalismo e completamente annichilarlo, e vi si adopera con una tenacità e con una chiarezza di spirito innegabile. Chi vuol risapere a fondo i danni e le debolezze del liberalismo, gli basta leggere gli scritti del Proudhon o del Lassalle contro Giuliano Schmidt e Schultze-Delitzsch o *Il capitale* del Marx o *La donna* del Bebel. Nel criticare le condizioni insostenibili dell'epoca questa scuola è stata forte in ogni tempo: già la classica orazione contro Catilina ce ne dà una splendida riprova <sup>2</sup>.

L'odierno socialismo sa molto bene che come deve la sua origine al liberalismo, così anche ogni aspettativa di buon successo de' suoi disegni dipende dalla distruzione di quest'ultimo. Già Luigi Blanc ha svolto questo punto con la massima chiarezza. Come i due malanni principali, che alle classi inferiori rendevano il loro stato insopportabile, alla estirpazione de' quali dovrebbero dunque impiegare tutte le forze, egli designa l'*individualismo* e la *illimitata concorrenza*; dunque precisamente que' pensieri e quelle istituzioni

<sup>1</sup>) *Protocollo del congresso di Halle* 1890, p. 96.

<sup>2</sup>) SALLUST., *Catil.* 20.

che il liberalismo considera nel campo economico come vitali per la sua causa. Ancora oggi, e finchè si dà un liberalismo, la forza del socialismo consiste in ciò, che alle aeree parole di aiuto privato e di tolleranza può contrapporre una parola così gagliarda, così confacente a natura, così vera, la parola *unione*. Indi un accordo fra queste due scuole non sarà mai e poi mai possibile, imperocchè quanto alla scelta de' mezzi si contraddicono come il sì e il no. Certo una adesione anche ipocrita al socialismo, nel caso che questo trionfi, non costa al liberalismo alcuno scrupolo di coscienza; ma ciò non è conversione. Temiamo però assai che nè anche questo mezzo calmerà le ire del socialismo, conciossiachè, come ogni frutto della colpa, esso è non pure la verga nata fatta a castigare, ma eziandio la negazione del liberalismo.

5. L'odio del socialismo contro il liberalismo e la paura di quest'ultimo è tanto maggiore, quanto più entrambi si trovano vicini colle idee e cogli ultimi intenti. Insomma quanto più di natura loro sono affini. Quando fratelli, genitori e figliuoli, quando gente che ha le stesse viste e si propone i medesimi fini, insomma, quando consanguinei vengono fra loro a cozzo per avere la supremazia, la lotta si fa vie più accanita, che se avessero a urtarsi genti straniere. I socialisti l'hanno a morte col liberalismo, perchè non vuole ormai più cedere la sua efficacia sul consorzio politico ed economico, della quale si è abusato fino alla dissoluzione di ogni ordine civile. All'incontro i principî da lui propugnati in rispetto a religione e verità, a morale e diritto, il socialismo gli accetta senz'altro. Esso avversa il liberalismo solamente come sistema politico, ma in quanto è scuola gli si subordina di buon grado e per sostenerne le massime si butta nel fuoco.

Quanto ciò valga delle idee religiose e morali, ne tratteremo ancora più da vicino. Nell'economia nazionale il socialismo non conosce altra dottrina, tranne quella di Adamo Smith, che il lavoro è l'unico fondamento di ogni produzione e la misura astratta e originaria di ogni valore, e l'altro assioma del Ricardo, che fra gl'interessi di lavoro e di capitale sussiste non solo casualmente e per usurpazione personale, ma per natura una contraddizione insuperabile. Anche al quesito sul modo onde il nuovo consorzio si abbia a ricostruire, il socialismo risponde appieno nel senso del



Rousseau e del liberalismo. Di una istituzione organica nè manco parlare, poichè si priverebbe della sua massima forza, ove ai singoli gruppi rendesse possibile di trarre il loro vantaggio contro la prepotenza della comunità. Ad esso deve più che mai stare a cuore che tutti sminuzzati, isolati, privi d'ogni soccorso, siano a discrezione del consorzio per opera di coloro che hanno gli scopi medesimi. Soltanto quando ciascuno per sè solo sta dentro la cornice dell'intero senza altro aiuto che appoggiandosi alla volontà del consorzio; soltanto quando è resa impossibile ogni più stretta unione di molti: lo stato socialista può fare quello che gli torna meglio e tenersi al sicuro da una forte resistenza de' malcontenti. Quanto all'organamento interno dello stato dell'avvenire il socialismo è dunque altrettanto partigiano dello individualismo e nemico di ogni specie di maestranze o corporazioni quanto il liberalismo, se non forse di più.

6. Indi segue che esso non possa essere nemico dell'ordine esistente, se non nella questione sulla forma di stato e governo; in rispetto all'assolutismo come anche all'accentramento del potere politico non si dà veneratore più convinto del sistema dominante che il socialismo. Anzi in questo articolo supererà e dovrà superare il suo modello di molto.

Esso spingerà innanzi tutto l'accentramento assai più avanti che non faccia lo Stato moderno. Il quale del resto ha compito già buona parte del detto assunto; specialmente ha lavorato in favore del socialismo, facendo di ogni questione d'ordine economico un diritto dello Stato, e, com'oggi si suol dire, unendo la società collo Stato, le tolse ogni proprio e libero movimento, non lasciandola agire che per sua virtù e per sua commissione. Se non fosse preceduto questo passo, il socialismo si troverebbe adesso assai meno pericoloso e sarebbe meramente un partito sociale ed economico; con lo Stato e la politica in sè avrebbe così poco da fare come un tempo il *fisiocratismo*. Tuttavia di questo lavoro preparatorio il socialismo è ben lungi dal potersi tener pago. La sua pretesa, che il possesso fondiario venga dichiarato della nazione, che ogni capitale e mezzo di produzione si converta in possesso del consorzio, anzi che la proprietà privata in genere venga soppressa e convertita in possesso collettivo, mostra una triplice via, per la quale l'accentramento deve

ancora procedere da vantaggio. E finalmente non può fermarsi neppur qui, ma se vuol esser logico, esso deve permettere che lo Stato si risolva appieno nella società economica, dunque mutare la pretesa già sostenuta da Luigi Blanc e dal Lassalle, che lo Stato ha da aiutare la società, affatto nel suo contrario: cioè nella legge, che la società è l'unica potenza avente ancora diritto di esistere, e che da lei dipende, se abbia ancora in genere a tollerare lo Stato come potenza politica, e se, e quanto, e a quali scopi sia disposta ad appoggiarlo.

Se non che a misura che procederà l'accentramento, e tanto più dovrà anche crescere l'assolutismo. Da questo nuovo ordine sociale vengono di necessità moltissimi affari amministrativi. Ad essi poi, conforme alla costituzione dello stato socialista dell'avvenire, non devono come nel Medio Evo provvedere i singoli membri e società, ma fa di mestieri che altresì gli ultimi resti di organizzazione e con ciò di libertà de' gruppi minori scompaiano. In cambio provvederà a tutto come da un centro l'autorità dello Stato. Quanto più tuttavia questa ne avrà da spacciare, e quanto più si estenderà la sua cerchia amministrativa, tanto più draconiane debbono farsi le leggi ed eseguirsi con estremo rigore. Già nella rivoluzione francese ne abbiamo visto un piccolo preludio nelle leggi tremende contro l'incetta de' grani e contro i depositi di vettovaglie, specie nel così detto *massimo*. In allora lo Stato era tuttavia lontano dal ritenersi una cosa medesima che il consorzio civile. Oltre a ciò i suoi provvedimenti non si estendevano che a procacciare mezzi di sussistenza alla piccola Francia. Tuttavolta, dopo avere a sè attirato ogni cosa, si vide costretto a quelle terribili ordinanze, le quali per la minima ritenuta di farine o granaglie andarono fino alla più violenta offesa del diritto di proprietà e fino alla minaccia di morte. Come sarà poi, quando lo Stato dovrà tener le veci dello stesso consorzio, dirigere da un sol centro la vita commerciale e industriale di tutto il mondo, provvedere ogni di lavoro a ciascheduno, e somministrargli pane, scarpe, e fuoco! Che una tale macchina gigantesca non possa tenersi in moto se non mediante la massima violenza, che l'individuo avrà così a trovarsi in pericolo continuo di venire al più lieve libero movimento agguantato da essa e ridotto in polvere, è manifesto.

Va da sè che tale reggime deve condurre anche ad un aumento della burocrazia e degli scrivani, della cui estensione stentiamo a farci una idea. Imperocchè non solo il provvedere alle vettovaglie ed ai mezzi di produzione, al lavoro, il dirigere la produzione e il distribuire la rendita è allora di competenza dello Stato, ma altresì ogni traffico nel commercio e nell'industria fino alla menoma cosa. Questo verrà allora effettuato non più dai singoli mediante danaro, ma dall'autorità politica collo scemare o crescere gli assegni da essa rilasciati sull'usufrutto del patrimonio comune dello Stato. Per il che alla compra o vendita più insignificante, per l'affare di pochi minuti si richiederà un pubblico ufficiale che tenga registro di tutto. Se compero un pane dal fornaio, se fo attaccare un bottone dal sarto, dobbiamo entrambi, io e l'artigiano, presentarci all'autorità perchè iscriva nel nostro libro il dare e l'avere<sup>1</sup>. Quale torma d'impiegati poi vi si richiederebbe, e a quali molestie ciò tutto andrebbe accompagnato, non si dà fantasia che valga a rappresentarlo, nè anco quella de' socialisti più creduloni.

7. Coll'ultima parola abbiamo toccato il debole del socialismo, il punto, il quale, nonostante le apprensioni pur troppo fondate, vale tuttavia a riempirci di una certa fiducia. Il socialismo non ha certo mai fatto un mistero che si ritiene per legittimo erede e successore della rivoluzione; non si stanca dal confessarsi da sè rivoluzionario<sup>2</sup> e d'incoronare dell'aureola de' santi tutti gli eroi della rivoluzione come suoi esemplari. Nel congresso di Halle un Domela-Nieuwenhuis inneggiò pubblicamente al nobile e tanto disconosciuto Marat<sup>3</sup>. Similmente il Liebknecht rinnovò la protesta, proferita dal Bebel il 25 maggio 1871 nel parlamento germanico<sup>4</sup> e di poi spesse volte ripetuta, che il socialismo si considerava solidale colla Comune del 1871<sup>5</sup>. Queste e somiglianti dichiarazioni c'inspirano anzi calma che paura, mostrandoci esse che l'entusiasmo e l'idealismo veramente puerile, di cui fa pompa il nuovo movimento, non solo è

---

1) MICHAELIS, *Ein Blick in die Zukunft*, cap. 4, pag. 39 ss.

2) *Protocollo del congresso di Halle 1890*, p. 57. 96.

3) L. c. s. 21.

4) BLUM, *Die Lügen unserer Socialdemokratie* 330.

5) *Congresso di Halle* 165.

una esteriorità casuale, ma è cresciuto dalla sua più intima essenza. Anche l'antica rivoluzione ci appare come una vera stufa d'incubazione di visionari e fantastici, i quali non conoscevano nè limite nè misura, viventi nella buona fede che il mondo reale potrebbesi ordinare nella guisa immaginata entro la stanza da studio, gente che colle loro esagerazioni fecero in breve tempo morire eziandio le più belle e più pratiche idee. È questo uno dei motivi principalissimi per cui l'incendio così celermente divampò e distrusse ogni cosa.

Tenendo ora dietro ai pensieri dei socialisti di un tempo e de' giorni presenti, non si può non riportarne la consolante impressione, che si ha da fare collo spirito medesimo da noi testè addotto come distintivo della rivoluzione. Le lotte pel giorno normale di lavoro, suscitate dal Marx colle sue ricerche<sup>1</sup>, ci ricordano una lunga storia di fantasmagorie, colle quali più spesso credevasi migliorare il mondo. Il Marx fu tanto prudente da passarle sotto silenzio, per non rivelare la debolezza del suo partito, la quale appunto nella storia di questa questione si rivela. Tanto più giova considerare lo stato delle cose, affinchè veniamo a conoscere il socialismo nella sua vera natura. Così Tomaso Moro nella *Utopia* stabilisce per il lavoro diurno normale sei ore, crede nondimeno che spesso non sarebbe necessario adoperare pur queste; il Campanella nella sua *Città del sole* cala giù addirittura a quattro ore; il Vairasse crede doverne consentire otto; l'Helvetius ne accetta sette in otto, e parimente il Rousseau; il Cabet nella state sette, nell'inverno cinque. Insomma si vede che qui è una palestra, buona per le idee più capricciose, e che i socialisti non si lasciano mai togliere il piacere di fare il più largo uso dell'occasione loro offerta d'intraprendere delle gite a buon mercato nel paese della cuccagna.

Vale il medesimo in riguardo ai buoni successi che si ripromettono dalla esecuzione dei loro disegni. Il buon Bellamy si è acquistato un immenso numero di lettori con le sue dipinture dello stato socialista, le quali tutte mettono capo alla sentenza: « Questo nuovo mondo socialistico è un paradiso dell'ordine, della giustizia e della felicità<sup>2</sup>; il lungo

<sup>1</sup>) MARX, *Kapital* (4) I, 226 ss.

<sup>2</sup>) BELLAMY, *Rückblick*, cap. 22 (Gizycki 183).

e tristo inverno della nostra schiatta è trascorso, la state è comparsa; l'umanità ha rotto la sua crisalide, il cielo le si spiega dinanzi agli sguardi»<sup>1</sup>. In simil guisa termina una triviale recensione dell'enciclica di Leone XIII, compilata verosimilmente dal Liebknecht: « La democrazia sociale vuol fare della terra un paradiso, non mercè la sofferenza, sì mercè la lotta animosa »<sup>2</sup>. Se non si potesse pensare che con così fatte descrizioni nello stile dei sultani e pascià delle *Mille e una notte* si vuole accendere le schiere dei credenti alla guerra di sterminio, si dovrebbe finire di prendere d'ora in avanti sul serio certa gente che con cotali fanfaluche baloccano a guisa di bimbi i loro lettori. È vero sì che sorridono anch'essi di quanto mettono in campo, perchè meno semplici che il buon papà Infantin. Ma non comprendono che il contraccollo ha da succedere tanto più rapido, quanto più crudamente il ferreo avvenire contrasterà appetto dell'epoca d'oro che ai loro seguaci van promettendo?

8. Rispetto a questo stato dell'avvenire si sa che il Liebknecht, il quale conosce i suoi polli, ha per buoni motivi condannato come una cantafavola ogni discussione ulteriore<sup>3</sup>. Neanche noi ci sentiamo voglia di prendere per minuto ad esame i suoi interni ordinamenti, prima che esso abbia visto la luce del sole. A noi basta sapere come sarà per essere così all'indigrosso, e dopo quanto siam venuti discutendo, non possiamo starne in dubbio un istante. Sarebbe errore massiccio il voler considerare il socialismo come una setta meramente economica, in ogni caso sempre come una fazione politica pericolosa. E ancor peggio, se si volesse ritenere tutti i suoi fautori per gente che solo si piace di idee fantastiche, come un Campanella e molti altri autori di romanzi così detti politici, dai quali però non sia a temere che le loro utopie vengano mai recate ad effetto. Una tale disistima si potrebbe amaramente vendicare. Che nelle loro dipinture ci entri in buona parte la immaginazione, l'abbiamo veduto; se poi verrà loro fatto di metterle in opera, staremo a vederlo. Certo è che ove le contingenze sieno loro propizie, ne faranno l'esperimento, e se quelle ne tolgono ad essi la possibilità,

<sup>1</sup>) BELLAMY, *Rückblick*, cap. 26, p. 237.

<sup>2</sup>) *Vorwärts*, 3 giugno 1891.

<sup>3</sup>) *Vorwärts*, 1 genn. 1891.

allora tanto più. In ogni caso devesi prendere sul serio e assai sul serio un partito, il quale sostiene apertamente di vedersi costretto a creare una organizzazione segreta rivoluzionaria, dal momento che un pacifico scioglimento della questione sociale è escluso<sup>1</sup>; un partito, il quale designa come propaganda di azione l'assassinio e la rovina<sup>2</sup>; un partito, che dichiara la potenza dei signori e l'autorità dello Stato come una sfida all'odio de' popoli schiavi<sup>3</sup>. Per intanto abbiamo bensì a fare solamente con una fazione, con una setta, con una scuola: senza dubbio una fazione compatta e ordinata, una setta, che in fanatismo e zelo nella propaganda di rado ebbe l'uguale, una scuola, la cui forza sta nell'aver eretto a sistema didattico tutte le idee moderne. Ma non c'è dubbio alcuno che da questo partito, se riescono i suoi divisamenti, ha da uscire una potenza mondiale, e precisamente l'unica sulla terra che vuole per sè esclusivamente il dominio dell'universo.

Il socialismo oramai — che giova il negarlo? — è l'erede universale delle idee moderne. Fin qui queste si sono sempre considerate come privilegio di singole classi; ma esso vuole applicarle coi loro frutti benedetti a ciascuno senza eccezione, in modo speciale alle infime classi. Per il che intende riunire in sè quanto finora era separato: l'assolutismo del potere, il liberalismo del pensiero, le mene rivoluzionarie. Ciò tutto insieme deve lo stato dell'avvenire di botto effettuare in indivisa unità medesimamente per tutte le classi. Lo stato socialista ha quindi a diventare senza più la prova generale delle idee moderne. Se queste sono così eccellenti, come il tempo nostro di continuo asserisce, esso non ha punto a temere dal nuovo assetto che saranno per prendere le cose. Che se anch'egli trema di vederle una volta attuate con tutte le loro conseguenze, sarebbe in vero un cattivo segno per le idee moderne da una parte e per la sincerità del mondo dall'altra.

9. In verità non è proprio da far carico al mondo, se prova ogni dì più spavento dei frutti che germogliano

<sup>1</sup>) LAVELEYE, *Le socialisme contemporain* (5) 277.

<sup>2</sup>) WINTERER, *Der internationale Socialismus von 1885 bis 1890*, pag. 158.

<sup>3</sup>) *Pessimistenbrevier* 173.



dalla sua mala semente. Anche a noi trema il cuore in vedendo con quale protervia e con quale orgoglio lo spirito fermentato dalle idee moderne si adoperi di mandare ad effetto i suoi disegni. Chi non deve con vero raccapriccio guardare per entro l'avvenire, se legga questo manifesto: « Noi ringraziamo per questa coltura, sia essa cristiano-germanica o russa, e vogliamo far sì che quanto corrisponde alla sua essenza venga estirpato fin dalle radici! »<sup>1</sup>. Chi può rimanere impassibile alla minaccia: « La rovina è inevitabile. Se ella sarà per essere violenta, ciò dipende dalla accortezza dei possidenti e de' loro procuratori. Essi possono dare alle cose una piega pacifica, ma altresì volgerle al peggio e così provocare una catastrofe che esige ecatombe di vite umane. A loro la scelta; essi avranno a sostenere la sorte che da sè si apparecchiano! »<sup>2</sup>. Chi non avrebbe a trepidare leggendo proposizioni come i versi del Neruda:

Scotiamo le sbarre quai chiusi leoni  
 Che dentro una gabbia si tengon prigion.  
 Pur su verso il cielo vorremmo salire,  
 Ma dura la terra ce'l vuole impedire.  
 Perdonami, o terra, piccina divieni  
 Per chi più non teme barriere nè freni!  
 Veniamo! già servo ci è il fulmin, tu il vedi,  
 Già l'aqueo vapore ci dà l'ale ai piedi.  
 Veniamo! già cresce lo spirto, s'innalza,  
 Minaccia, sussulta, nel petto ci balza  
 Con voglia febbrile di tutto abbracciare,  
 Con ansia furente di tutto domare.  
 Veniamo, veniamo! Ben presto s'infrange  
 L'orribil catena, che preme, che n'ange,  
 Scotiamo le sbarre di spirto leoni,  
 Scotiamo, sfondiamo le nostre prigion!<sup>3</sup>.

Siamo noi già prossimi ai giorni, quando satana sarà sciolto dalla sua prigione per andare a sedurre le nazioni che sono nei quattro angoli della terra e ragunare Gog e Magog alla grande battaglia?<sup>4</sup> Nol possiam dire. Ma questo dobbiamo confessare che in simile condizione l'unica nostra speranza è Colui, il quale condurrà i suoi vittoriosamente anche in mezzo all'ultimo assalto. Per il momento attuale può in ogni

<sup>1</sup>) *Vorwärts*, 17 giugno 1891.

<sup>2</sup>) *L. c.*, 12 giugno 1891.

<sup>3</sup>) SCHERR, *Bildersaal der Weltliteratur* III, 296 s.

<sup>4</sup>) *Apocalisse* 20, 7.

caso applicarsi al mondo la sua parola: « Chi altrui nuoce, nuocia tuttora, e chi è nella sozzura, diventi tuttavia più sozzo, e chi è giusto, si faccia tuttora più giusto, e chi è santo, tuttor si santifichi » <sup>1</sup>.

### Le idee religiose e morali del socialismo.

10. Una delle sentenze, che i socialisti hanno più frequentemente sulle labbra, per tenere occulti ai creduloni i loro veri disegni, suona: Il socialismo non è che una agitazione economica; di questioni religiose s'impaccia tanto come delle mediche e musicali<sup>2</sup>. Questo è uno spingere la modestia sì oltre, che per poco diventa sospetta. Altri, come il signor Vollmar, ammettono almeno questo tanto, che insieme colle condizioni e istituzioni economiche trattasi eziandio delle sociali e giuridiche; invece assevera anch'egli, che la questione non verte intorno alla religione, non avendo questa sulla vita economica e sociale di un intero popolo efficacia veruna<sup>3</sup>. Tutti adunque sostengono che religione e socialismo sono cose, le quali nulla hanno che fare tra loro, sebbene fra entrambi corrano certe attinenze<sup>4</sup>.

Se la cosa è tale, perchè allora il socialismo s'impaccia tanto di religione? Onde avviene che se ne occupi anzi assai più che di questioni economiche? Fin da quando la persecuzione del Bismarck ha cessato, nella stampa periodica socialista gli argomenti scientifici sono quasi stati smessi del tutto, se non in quanto servono a scopi di agitazione; all'incontro i pretesi campioni, che dicevano voler alleggerire la miseria fra le classi asservite, si sono cangiati in missionari, i quali non predicano che una nuova e più sublime religione adatta ai tempi ed ambiscono il vanto di rigidi predicatori della morale. L'imperatore germanico si è veramente meritata la riconoscenza dell'epoca coll'aver data al socialismo piena libertà di gettar via la maschera, sotto la quale ai tempi della oppressione trovava ben fatto occultarsi, e così di scoprire la sua vera natura.

<sup>1</sup>) *Apocalisse* 22, 11.

<sup>2</sup>) STERN, *Thesen über den Socialismus* (4) 20.

<sup>3</sup>) *Münchener Post*, 4 giugno 1891.

<sup>4</sup>) L. c., 22 maggio 1891.

11. Il socialismo vuole farsi un merito di aver sempre predicato la massima che la religione è affare privato dell'uomo. Quanta carta abbia già scritta e stampata, quanti discorsi tenuti per dimostrare che con ciò, non che essersi scemato di rispetto e di efficacia alla religione, è stata anzi solo adesso rimessa nella sua vera condizione e le venne ritornata la sua libertà, è impossibile calcolare. Ma appunto in tal maniera esso ottiene il contrario di ciò che si propone. Il mondo già da un pezzo conosce questa massima di propria esperienza. Non se n'è in ogni tempo servita la loggia come d'insegna? Non ha sempre parlato allo stesso modo lo Stato moderno? Chi vorrà da ciò argomentare che questi sieno religiosi? Chi mai si ingannerebbe sul senso dell'assioma, che fedeltà, lealtà, veracità sono affare privato? Quanto più adunque il socialismo fa consumo di parole, tanto più si priva della simpatia anche presso tali che del resto prendono sincera parte alla sua causa, perchè naturalmente si dicono che debbe avere del buon tempo soverchio, e che in conclusione la miseria di cui si lamenta non è poi così immensa.

Del rimanente quelli stessi della consorteria, trovandosi insieme, confessano senza riguardi che hanno per gente comica coloro i quali contrastano sul vero significato di questa massima; perciocchè ognuno dovrebbe intendere che nel consorzio socialistico la religione va da sè a morire<sup>1</sup>. Non avendosi però diritto alcuno di esercitare una pressione sui delicati sentimenti di certi pochi i quali credono ancora in Dio, bisogna provvisoriamente attenersi al principio della religione privata, e ciò tanto più che l'agitazione fra il popolo di campagna ne avrebbe a soffrire, quando si dicesse in pubblico che ad un buon socialista il Signore Iddio non pesa punto sul cuore<sup>2</sup>. « Che serve dunque, bestemmia il Liebknecht, uscir fuori in gondola su nell'immenso firmamento e portar la guerra contro il Dio cittadino di lassù? Una volta che lo Stato sia in nostra mano, la religione non ci è più di pericolo. Certo fa d'uopo affrontare anche questa, ma non così scopertamente. La scuola deve arrolarsi contro la Chiesa, il maestro contro il prete. Il nostro partito è un partito della scienza; ora la scienza sta di fronte alla religione come a sua nemica. La scienza provvede a buone scuole,

<sup>1</sup>) *Vorwärts*, 8 aprile 1891.

<sup>2</sup>) L. c., 24 luglio 1891.

e questo è il mezzo migliore contro la religione. Io per me confesso spiattelemente: Sono ateo! Ma per il momento devo dichiarare che fra tutte le nostre esigenze non ne abbiamo altra più pratica all'infuori della massima: La religione è cosa privata » <sup>1</sup>. Che poi il partito operaio riguardi come ultimo fine la separazione della Chiesa dallo Stato, lo scristianeggiamento del comune come un progresso della civiltà, è, così dice il *Vorwärts* medesimo, una cosa notoria <sup>2</sup>.

12. Il che significa con altre parole: Si deve ben distinguere fra quanto i socialisti affettano esteriormente, e lo scopo propriamente detto. Il socialismo cerca far proseliti ingannandoli sui veri suoi pensieri. Laonde il Bebel dice: « Noi non sopprimiamo la religione e Dio ». Soggiunge però: « Sotto la signoria del socialismo la religione sparirà da sè » <sup>3</sup>. E però ci collochiamo all'altezza de' tempi e dell'odierno incivilimento; la borghesia ha già da un pezzo prima di noi propalato l'ateismo. Sulla base del nostro convincimento scientifico noi abbiamo adottato le opinioni ateistiche dominanti e ci teniamo in dovere di vie più divulgarle e introdurle nelle moltitudini » <sup>4</sup>.

Così sulla base di questa scienza socialista tutto quello che insegna il Cristianesimo vien trattato con un vilipendio il quale anche troppo esattamente corrisponde al grado di coltura dei consorti. Il Rigault nell'anno 1871 dichiarava, che se per ventiquattro ore fosse prefetto di polizia in Parigi, per prima cosa emanerebbe un mandato di cattura contro Dio; che se questi non comparisse, il dannerebbe a morte e farebbe impiccare in effigie <sup>5</sup>. In dispacci ufficiali della Comune venne di un prete attestato in iscritto, ch'ei si spacciava ministro di un certo Signore Iddio <sup>6</sup>. Gesù Cristo, figliuolo di Dio, redentore dell'umanità, ne' giornali democratici socialisti non vien detto che il *figlio del fabbro di Nazaret* <sup>7</sup>. Perfino uno Strauss passa in questi circoli per un mezzo uomo, per un reazionario, per

<sup>1</sup>) *Protocollo del congresso di Halle* 1890, pag. 175 s.

<sup>2</sup>) *Vorwärts*, 23 giugno 1891.

<sup>3</sup>) BEBEL, *Die Frau* (8) 179.

<sup>4</sup>) WINTERER, *Der Socialismus von 1878 bis 1880*, pag. 58.

<sup>5</sup>) SCHERR, *Das rothe Quartal* 48.

<sup>6</sup>) L. c. 84.

<sup>7</sup>) *Münchener Post*, 25 marzo 1891.

uno schiavo, per uno di que' pretesi liberi pensatori, il cui spirito si aggira solo nelle rotaie delle vecchie credenze<sup>1</sup>. La dottrina dell'inferno si mette in canzone come leggenda di Lucifero e de' suoi compagni<sup>2</sup>. Il racconto biblico dell'Eden e del peccato originale viene con indigesta erudizione rimaneggiato dal Lafargue in una tale fanghiglia, che rivolta lo stomaco<sup>3</sup>. La parola provvidenza divina è detta goffa dal signor von Vollmar: tutto, secondo lui, sta soggetto al caso<sup>4</sup>. Conseguentemente anche i socialisti democratici nelle loro adunanze cantano:

Sol cieco caso, sol cieco governo  
Quaggiù scomparte i beni della vita<sup>5</sup>.

Nella vita ordinaria la manifestazione della incredulità presso la classe operaia assume naturalmente in massima parte una forma più grossolana che nella così detta società colta, dove, piaccia o non piaccia, si è legati al di fuori a certi riguardi, ancorchè di dentro se l'abbia rotta con la fede. Così il canzoniere della democrazia socialista insegna agli affiliati a condire le loro feste colla seguente rude canzone:

Io chiedo dell'inferno a messer diavolo,  
Perchè del cielo non m'importa un cavolo<sup>6</sup>.

In una adunanza di pittori e imbianchini tenuta in Monaco il presidente W. Schweizer riscosse larghi applausi per la recita dei noti versi dell'Heine, i quali formano così bene il simbolo del socialismo:

Qui vivere in terra vogliamo felici,  
Non più il nostro pane stentar da mendici,  
Gli angeli e i passeri si tengano il ciel<sup>7</sup>.

13. Ciò nondimeno i socialisti hanno il vantaggio di potere colla stessa sincerità che gli ascritti a certe società segrete assicurare con giuramento e in coscienza che non

<sup>1</sup>) STERN, *Halbes und ganzes Freidenkerthum* 5.

<sup>2</sup>) *Münchener Post*, 8 aprile 1891.

<sup>3</sup>) *Neue Zeit* IX, II, 225 ss.

<sup>4</sup>) *Münchener Post*, 10 luglio 1891.

<sup>5</sup>) KEGEL, *Socialdemokrat. Liederbuch* 58.

<sup>6</sup>) L. c. 88 s.

<sup>7</sup>) *Münchener Post*, 13 agosto 1891.

sono atei nè senza religione. Non cerchiamo qui, se ciò serva proprio ad accrescere il carattere e la dirittezza; ma di sicuro in date contingenze torna loro proficuo. Quindi s'insegna ad essi la massima: « La democrazia sociale è una religione anch'essa »<sup>1</sup>. Questa è certo da prima una dottrina, il senso della quale non sarà chiaro che a certi spiriti eletti e progrediti. Ad ogni modo si cerca via via di rendere maturi i consorti sicchè diventino capaci ad afferrarne l'intero significato. In questo senso nell'adunanza festiva della natività di Cristo cantano nella marsigliese del Natale:

Ve' lassù: d'una stella il fulgore,  
Socialismo si chiama, ti accenna,  
Sei tu stesso di te redentore,  
Quel presepio è soltanto per te<sup>2</sup>.

In verità una religione assai strana. Secondo essa la scienza non ha peranco dimostrato l'esistenza di un essere divino<sup>3</sup>. Il suo cielo è sulla terra<sup>4</sup>. Giusta il suo domma colla morte è finita ogni cosa<sup>5</sup>. E però il proletario non deve cercare la sua redenzione in un mondo avvenire, ma sì nel presente<sup>6</sup>. Il povero e meschino non può più contentarsi che le cose si cangeranno in avvenire, nè tenersi pago della consolante promessa di un'altra vita immarcescibile<sup>7</sup>; egli del resto non sa che farne di Dio e di eternità, conciossiachè col tempo e colla propria forza può benissimo migliorare il suo stato<sup>8</sup>. La sua religione da qui in avanti sia la libera umanità<sup>9</sup>. Solamente così vien su crescendo quella forte progenie della quale il futuro abbisogna. Il Cristianesimo, in generale ogni religione, esige fiducia in Dio, fonte questa di ogni debolezza; la pura umanità all'opposto genera la fiducia in se stessi<sup>10</sup>. Guadagnare a questa umanità tutti gli uomini, specie i propri attinenti, la moglie, le figliuole, è dovere di ogni aderente. Questa è su tutto

<sup>1</sup>) *Münchener Post*, 30 dicembre 1890.

<sup>2</sup>) KEGEL, *Socialdemokrat. Liederbuch* 82.

<sup>3</sup>) *Münchener Post*, 2 giugno 1891.

<sup>4</sup>) BEBEL, *Die Frau* (8) 188.

<sup>5</sup>) L. c.

<sup>6</sup>) *Socialdemokrat*, 6 aprile 1882 (WINTERER, *Die soziale Gefahr* 29).

<sup>7</sup>) *Münchener Post*, 14 genn. 1891.

<sup>8</sup>) KEGEL, *Socialdemokrat. Liederbuch* 10.

<sup>9</sup>) KEGEL, *Socialdemokrat. Liederbuch* 19.

<sup>10</sup>) DIETZGEN, *Die Religion der Socialdemokratie* (5) 27.



la meta della emancipazione della donna. Per mezzo di lei il moto socialistico farà notevoli progressi, e solo allora gli uomini tutti, senza divario di confessione, di nazionalità e di sesso, imprenderanno a condurre una esistenza degna dell'uomo<sup>1</sup>.

Naturalmente non dobbiamo dipingerci questo moderno umanismo secondo i concetti cristiani, ma secondo quelli del Darwin, il vero apostolo della nuova religione. A detta di lui sappiamo, dice il Bebel, che l'uomo non è altro che un animale, certo un animale pensante, il meglio sviluppato di tutti<sup>2</sup>. Anche il grande materialista Vogt ci ha rivelata la importante verità, che l'uomo è soltanto la somma di genitori e di balia, di luogo e di tempo, di aria e temperatura<sup>3</sup>. D'allora in qua intendiamo finalmente l'uomo e la storia. Solo sul fondamento di questo concetto storico materialista è stato possibile dare al socialismo una base scientifica<sup>4</sup>. Con ciò anche il Marx è cresciuto a quella grandezza gigantesca, da sollevarsi al concetto storico materialista d'onde ci ha appreso a conoscere l'uomo quale creatore della religione<sup>5</sup>.

14. Ma altresì qualunque socialista ha la speranza di diventare un gigante pari a Carlo Marx, sol che ne propugni le idee. « La scienza, scrive il Liebknecht, è per noi il terreno sul quale siamo invincibili, come per ogni gigante dell'antichità era la madre terra. La scienza è la madre del socialismo; se l'abbandoniamo, siamo perduti. Sul terreno della scienza e della realtà noi siamo invincibili e supereremo tutti i nostri nemici »<sup>6</sup>.

Solo che anche questa scienza è a suo modo. « La scienza — s'intende nel senso del socialismo e del liberalismo — è stata mai sempre rivoluzionaria, insegna il Vollmar, essa abbatte ogni così detta autorità, essa in unione colla giustizia — da capo la giustizia liberale e socialista — è nemica mortale di quel che chiamano diritto e di ogni legge »<sup>7</sup>.

<sup>1</sup>) *Münchener Post*, 17 dic. 1890.

<sup>2</sup>) BEBEL, *Die Frau* (8) 59. 110.

<sup>3</sup>) *Münchener Post*, 23 aprile 1891.

<sup>4</sup>) *Sozialdemokrat*, 22 febbraio 1883 (WINTERER, *Die sociale Gefähr* 30).

<sup>5</sup>) *Neue Zeit* IX, II, 658. 660.

<sup>6</sup>) *Protocollo del congresso di Halle* 1890, pag. 180 s.

<sup>7</sup>) *Münchener Post*, 25 luglio 1891.

« Davanti a questa scienza, dichiara quindi il Dietzgen, ogni cosa trova il suo termine, la fede in Dio e ne' semidei, in Mosè e ne' profeti, la fede nel papa, nella bibbia, nell'imperatore, nel suo Bismark e nel suo governo, insomma, la fede nell'autorità » <sup>1</sup>.

Innanzitutto, come abbiamo oramai udito, queste idee rivoluzionarie si volgono contro lo Stato, di poi naturalmente contro la Chiesa. « La Chiesa, così il Liebknecht, non è che un puntello e uno strumento dello Stato distinto per classi, dunque anche la base del sistema produttivo seguito dai capitalisti con la loro schiavitù e col loro dissanguamento » <sup>2</sup>. « Perciò, afferma il Rüdtk, il socialista deve averla rotta coi pretacci e colle loro chimere; non solo perchè come rivoluzionario si attiene alla scienza; ma gli bisogna per principio assalire specialmente la Chiesa in causa della stretta unione fra il trono e l'altare » <sup>3</sup>. Indi l'eccitamento ai socialisti democratici di uscire dalla chiesa del paese <sup>4</sup>. Venire ad atti più risoluti contro la Chiesa non sarebbe, a sentenza del Kokowsky, pel momento cosa opportuna. Ben è vero che si deve oppugnare ogni religione e professione di fede in generale, ma quanto ai mezzi esterni di agitazione vuolsi tener presente il tempo e lo stato delle cose, che adesso però non vi sono favorevoli. In questo mezzo bisogna limitare l'agitazione a far sì che i fanciulli non vengano più mandati alla chiesa <sup>5</sup>, e, soggiunge il Metzner, che la gioventù venga il più possibile strappata dalle catene del domma <sup>6</sup>; chè già i preti son tutti diventati menzogne viventi <sup>7</sup>. S'intende da sè che questi mezzi meramente negativi non bastano a scassinare appieno l'efficacia della Chiesa; ma per atti più gagliardi non tutti i momenti sono propizi, ed anche allora non riesce facile guadagnarvi gli uomini. La Comune, quello sì era un tempo! Sì, essa ebbe ragione a combattere a morte la dominazione pretina! <sup>8</sup> Ma chi fuori di Parigi spegnerà

<sup>1</sup>) DIETZGEN, *Religion der Sozialdemokratie* (5) 33.

<sup>2</sup>) *Protocollo del congresso di Halle 1890*, pag. 202.

<sup>3</sup>) *Protocollo del congresso di Halle 1890*, pag. 191 s.

<sup>4</sup>) *Vorwärts*, 12 aprile 1891.

<sup>5</sup>) *Protocollo ecc.*, pag. 196.

<sup>6</sup>) *L. c.*, pag. 195.

<sup>7</sup>) *Münchener Post*, 29 luglio 1891.

<sup>8</sup>) LISSAGARAY, *Geschichte der Commune* (2) 427.

il mostro del clericalismo? <sup>1</sup> Tuttavia bisognerà pure che il mondo si maturi anche a quest'opera. Poichè, dice il Rigault, il motto della nostra rivoluzione è: *Morte ai preti!* <sup>2</sup> Del resto, si consola il Bebel, può forse darsi che le cose procedano per vie più miti; una volta che nello stato dell'avvenire si costringa il prete a lavorare nella società, viene forse anche per lui il tempo quando capirà che la cosa suprema è l'essere un uomo <sup>3</sup>.

15. Che cosa nel linguaggio del socialismo e del Bebel importi essere un uomo, il sa ognuno: significa lo stesso che prender moglie, o per dirla più esattamente, contrarre un maritaggio socialista. Del quale argomento è bello il tacere. I socialisti montano in bestia, se alcuno getta loro in faccia che vilipendono il matrimonio od anzi il vogliono senz'altro abolire. Anche qui se la cavano colla stessa sincerità, con la quale ci protestano di avere anch'essi religione. Non è vero, dicono, che la democrazia socialista non conosce più matrimonio; solo che presso di loro la parola matrimonio va intesa diversamente. Nè anco è vero che il socialismo sopprima il matrimonio a vita; almeno esso nol fa per principio. Certo non si può contare che gli amanti si debbano legare per tutta la vita, prima che le condizioni economiche e sociali non abbiano preso una piega migliore <sup>4</sup>. Ma per adesso il divorzio è l'unico scioglimento di una relazione, che del resto per l'intima sua falsità diverrebbe eminentemente immorale. Insomma, il divorzio è addirittura il risanamento della putredine morale <sup>5</sup>. Di coazione nel matrimonio non si deve più parlare <sup>6</sup>. Chi ha dato in questo punto alla religione il diritto di rendere schiava una vita? <sup>7</sup>

I socialisti adunque allentano il vincolo del coniugio più ancor di quel che è già allentato. A tale uopo si giovano di questa e di ogni congiuntura per tenere una amara invettiva sulle misere condizioni matrimoniali nel seno dell'odierna

---

<sup>1</sup>) LISSAGARAY, *Geschichte der Commune* 280.

<sup>2</sup>) SCHERR, *Das rothe Quartal* 76.

<sup>3</sup>) BEBEL, *Die Frau* (8) 180.

<sup>4</sup>) *Münchener Post*, 6 agosto 1891.

<sup>5</sup>) L. c., 3 luglio 1891.

<sup>6</sup>) STERN, *Thesen über den Socialismus* (4) 25.

<sup>7</sup>) *Münchener Post*, 9 agosto 1891.

società colta e liberale. Con che al certo sparano una delle ulcere peggiori del moderno incivilimento. Il quesito è sol questo, se colle condizioni che vogliono introdurre, guarirebbero o non anzi ingrandirebbero la putredine. Naturalmente al pur toccare questo tasto, essi montano sulle furie. La vita di famiglia, così affermano, non può per mezzo del socialismo che vantaggiarsi sotto ogni rispetto. Solamente esso diventa capace di creare la vera felicità domestica, e sebbene — soggiungono per ogni buona precauzione — non potrà attuare assolutamente la purezza del coniugio, la farà tuttavia una regola. In maritaggi, che come fin qui non venissero più contratti per riguardi di economia, — notano da veri darvinisti e materialisti, — si terrà tanto più conto di una ragionevole scelta della posterità<sup>1</sup>.

Già queste parole ci fanno chiedere, donde mai i socialisti prendano il coraggio di gettare in questo argomento una pietra contro il liberalismo. Altri, come il Bebel, usano addirittura termini tali, che non possiamo in questo luogo riprodurre<sup>2</sup>. Quali poi sarebbero in realtà le cose, ove riuscisse loro di effettuare i loro voti più ardenti, ne ha dato prove abbastanza la Comune parigina che il socialismo dichiara sua sorella. Così, ad esempio, il 14 maggio 1871 una signora emancipata in occasione di un'assemblea pubblica nella chiesa di San Nicolò des Champs, montato il pulpito, tenne un discorso sul tema che i figliuoli nel matrimonio sono insieme coi governi il male più grande sulla terra, e che le mogli sullo stampo di quelle tuttavia esistenti in Germania e in Inghilterra sono senza dubbio non meno stucchevoli che dispendiose<sup>3</sup>. E un'altra oratrice dallo stesso luogo gridò giù alle sue ascoltatrici: Il matrimonio è l'errore più maddornale dell'odierna società. Essere maritate o schiave vale il medesimo. Volete voi esser schiave? — No, no, fu risposto da tutti i banchi<sup>4</sup>.

Dopo queste e simili insolenze, dopo la dichiarazione che l'ideale di un matrimonio socialista nello stato di là da venire è il matrimonio secondo il concetto del Fourier e del Tolstoj<sup>5</sup>, non serve che più a lungo chiediamo come

<sup>1</sup>) STERN, *Thesen über den Socialismus* (4) 25 s.

<sup>2</sup>) BEBEL, *Die Frau* (8) 192.

<sup>3</sup>) SCHERR, *Das rothe Quartal* 85.

<sup>4</sup>) L. c., 86.

<sup>5</sup>) *Neue Zeit* IX, II, 35 s.

presso i socialisti la debba andare quanto agli altri concetti morali. Ben è vero che anche qui si atteggiavano così smorfiosi e bacchettoni, da rigettare perfino l'*Ave Maria* come di nocumento alla moralità<sup>1</sup>. Ipocrisia che mette schifo in bocca di gente, la quale da un altro lato vi dichiara: « Ciò che il socialismo nella scienza, è nella poesia il romanzo sociale naturalistico. Ne è maestro Emilio Zola. Egli sì che vede le cose per bene. Pur troppo molti gli hanno dichiarato la guerra; ma noi altri ci teniamo saldamente allo Zola »<sup>2</sup>. Accanto a questo il socialismo raccomanda in modo speciale il Goethe, nella cui « nuotante » sensualità è dato più che mai imparare come col mezzo di sensuali libazioni si possa nutrire la perfezione dello spirito e la fiamma del genio<sup>3</sup>. Ridersi del matrimonio e darsi ad ogni libertinaggio è il ritornello che eziandio ai meno colti viene ripetuto e inculcato ne' loro convegni<sup>4</sup>. Poichè, dice Brunone Wille esaltando il *Doppio suicidio* di Anzengruber come una delle più nobili commedie tedesche, questo è l'antichissimo e sempre nuovo amminicolo dell'amore per aiutarsi nei casi che sciocchi e crudeli statuti umani vogliano sforzare la natura<sup>5</sup>. Insomma, viene a dire in sentenza lo Stern, il missionario spinosista del socialismo, è ora e tempo che quel falso pudore, il quale fin qui ci faceva vergognare di tante cose, e quell'abborrimento medievale contro la carne vengano bollati per quel che sono in verità, cioè per una rapina del bello ed un assurdo<sup>6</sup>. Di severi provvedimenti contro il libertinaggio, come sarebbe della legge contro il ruffianesimo, non potrebbero godere che i preti e gli ipocriti; mentrechè l'arte e le lettere non ne sarebbero che ammanettate, e l'estetica intisicherebbe, se anzichè alla natura, dovesse attenersi all'insegnamento della morale cattolica<sup>7</sup>.

16. Ecco il vero ritratto del socialismo, da lui stesso dipinto, in quanto però è dato coglierlo in parola. Chè ciò non è così facile con un partito che senz'altro rinnega ogni

1) *Münchener Post*, 13 nov. 1891.

2) L. c., 23 aprile 1891.

3) STERN, *Religion der Zukunft* 36.

4) KEGEL, *Socialdemokrat. Liederbuch* 65.

5) *Vorwärts*, 21 luglio 1891, appendice.

6) STERN, *Religion der Zukunft* 36 s.

7) *Münchener Post*, 6 marzo 1892.

socio, gli atti o i detti del quale gli riescono incomodi, con un partito che de' suoi propri assiomi vi dice: « Ciò che oggi vale come verità, domani si conosce una scempiaggine »<sup>1</sup>. Dobbiamo quindi lasciare ai socialisti che se la intendano essi quanto alle loro interne differenze e contraddizioni. Nel supposto che abbiamo da fare con uomini e non con fanciulli balbettanti, crediamo nonostante la loro instabilità e doppiezza di dover prendere le loro parole tali quali suonano e come ogni galantuomo le interpreterebbe.

Or bene, chi dopo quanto abbiamo testè udito si affida all'assicurazione del socialismo, che suo intento è unicamente quello di migliorare la pessima condizione delle classi inferiori; chi nol ritiene per altro che per un partito economico: deve avere un gran buon cuore. No, esso è una setta, che nulla risparmia di quanto era così sacro e prezioso all'umanità, una eresia, la quale, se le bastassero le forze, scassinerebbe e Dio e natura, e cielo e terra. L'affinità essenziale di socialismo e nichilismo non resterà occulta a nessuno. Non si possono meglio riprodurre i suoi intenti di quello che ha fatto un poeta rumeno, lo Scherbanescu, il quale sentendosi straziare le viscere da tutte le furie e le pene dell'inferno, disperato dello scampo, si desidera una mano tanto gagliarda, da poter abbrancare la terra resa un deserto e colla velocità della saetta lanciarla contro l'Eterno<sup>2</sup>.

Per fortuna è posto all'uomo il suo confine, e per tempestare ch'ei faccia, avvererà tanto più la sentenza: « Io conosco, dice il Signore, la sua jattanza, e che a questa il suo valor non confina, e i suoi tentativi non furon proporzionati al suo potere »<sup>3</sup>. E però grufolate nella terra e nella vostra natura a guisa d'inquieti spiriti folletti; sovrapponete montagne a montagne a somiglianza de' giganti per istrappare al cielo il suo sole; cercate coi Titani di mandare a soqqadro il perpetuo ordine mondiale da Dio stabilito: qui vale certissimo la parola: Eppur non si muove!

<sup>1</sup>) (LIEBKNECHT) *Protocollo del congresso di Halle 1890*, pag. 200.

<sup>2</sup>) SCHERR, *Bildersaal der Weltliteratur* I, 536.

<sup>3</sup>) *Geremia* 48, 30.





## Lezione Quinta.

---

### LO STATO DEL MONDO.

1. Chi oggi giorno volesse negare il fatto, che una potenza superiore dirige le sorti dei popoli, Iddio al suo tribunale il potrebbe dalle sue stesse parole cento volte ripetute convincere che manca affatto di sincerità. Almeno ad ogni cangiamento di stagione noi diciamo tutti convinti: Così non la può più andare. Se gli uomini soli colla loro forza e intelligenza avessero a reggere il mondo, avremmo anche noi senza dubbio ragione. Ciò non ostante le cose vanno sempre per la loro via, ed appunto il fatto che il mondo, malgrado di ogni impossibilità, almeno stentamente si viene trascinando in avanti, è la prova più lampante della verità che Dio governa l'universo. Con mezzi umani, come si suol dire, questo non avviene.

2 Ma tanto ad ogni modo è giusto, che ai popoli torna malagevole la vita, da potersi quasi credere che la divina onnipotenza conservi l'ordine presente del consorzio non ad altro fine che perchè gli uomini conoscano la differenza fra il servire a lui e il servire ai re della terra <sup>1</sup>. Conciossiachè i pesi che oramai gravitano loro le spalle, sono affatto insostenibili. Secondo una compilazione, attribuita al Dering, segretario dell'ambasciata inglese in Roma <sup>2</sup>, le imposte delle sette grandi potenze europee nell'anno 1882 ammontavano a 11031062160 marchi, 36,40 marchi per testa:

---

<sup>1</sup>) 2 *Parolipomeni* 12, 8.

<sup>2</sup>) *Neue Zeit* IX, II, 23 ss.

ma nell'anno 1888 erano: 12 052 021 620, dunque 37,71 marchi per testa. Le spese per l'esercito e la marina fra gli anni 1882 e 1888 sono cresciute del 23  $\frac{1}{2}$ %. Esse importavano sullo scorcio del 1887 per la Francia 794 785 620, per la Germania 623 677 200, per l'Austria Ungheria 351 624 540, per la Gran Bretagna 514 400 500, per la Russia 799 084 080, per l'Italia 342 843 860, per la Spagna 163 044 120 marchi. Queste sette potenze consumarono nei sette anni di pace dal 1882 al 1888 per l'esercito e la flotta nientemeno di 19 594 316 040 marchi, de' quali 4 608 702 880 la Francia, 2 801 970 920 la Germania, 1 674 209 560 l'Austria Ungheria, 3 267 442 440 la Gran Bretagna, 4 541 399 960 la Russia, 1 052 712 720 l'Italia, 941 877 560 la Spagna.

Indi appresso le gravezze sono di nuovo considerevolmente accresciute nè avvi la menoma aspettativa che scemeranno sì presto. Tutto al contrario, esse non bastano a sopperire nè anche a' bisogni regolarmente ricorrenti, di modo che già in tempo di pace si è costretti al solito ripiego di contrarre prestiti novelli. Il che capisce ognuno, conduce da capo a maggiori imposizioni, dovendosi pur pagare gli interessi che quindi ne sorgono. Per la qual cosa veniamo a trovarci nella condizione di quel contadino, il quale si è sobbarcato a tante spese, cui non può sodisfare se non colla vendita di un bosco o di un campo. L'anno seguente siamo ancora agli stessi bisogni; ma egli non ha più la rendita uguale a quella dell'anno avanti, onde si vede costretto o a vendere un altro pezzo del suo podere o ad addossarsi debiti nuovi, e così di gradino in gradino se ne va a fondo. Può darsi bensì che mediante sforzi maggiori ritragga qualcosa di più e che un raccolto eccezionalmente buono gli procuri un tal quale alleggerimento; ma su quest'ultimo non può di regola sperare ed anche le sue forze hanno la loro misura: egli va dunque senza scampo incontro alla propria rovina. Non diversamente incontra nella vita pubblica. Noi non possiamo nasconderci il convincimento che i nostri pubblici balzelli sono la nostra perdizione. Infatti nell'anno 1890 il debito pubblico in Francia ascendeva a 31 645 821 000 franchi, in Austria Ungheria a 277 200 000 fiorini, in Inghilterra a 690 663 838 lire sterline, in Russia a 1 581 600 000 rubli in valuta metallica e 2 784 600 000 in valuta cartacea, e la deficienza del bilancio dei sette grandi stati europei nell'anno 1888 era di 424 605 544 marchi.

E se almeno in compenso ne risultasse un vantaggio reale, la tremenda pressione sarebbe tuttavia sopportabile. Ma il fatto è che di tutte queste enormi somme soltanto una parte piccolissima vien devoluta a promuovere il bene pubblico e i beni intellettuali della umanità. Stando ai computi del Dering la Francia sulla fine del 1888 spendeva per la istruzione pubblica solo 3,16 marchi a testa, l'Inghilterra 3,08, la Germania 2,20, l'Austria Ungheria 1,64, l'Italia 1,08, la Spagna 0,88, la Russia 0,64. Anche l'amministrazione assorbiva una parte non piccola delle pubbliche entrate; in Francia 3 564 240, in Germania 5 346 540, in Austria Ungheria 2 952 720, in Italia 2 012 660 marchi. Tutto il rimanente, fatte poche eccezioni, serviva ad estinguere i debiti dello Stato e a scopi militari <sup>1</sup>. E' sembra che gli uomini siensi data la parola di voler lavorare all'adempimento della profezia: « Le fatiche de' popoli e delle nazioni saranno annichilate e distrutte dal fuoco e periranno » <sup>2</sup>.

3. Ad onta di ogni discorso di umanità e incivilimento l'Europa si è tramutata in un campo di guerra, quale il mondo non ha visto giammai. Poichè, domandiamo noi, che cosa sono in confronto le schiere che Nino e Serse radunarono da tutta l'Asia! Nel 1890 la forza di guerra dell'esercito germanico constava di 2 400 000 uomini, non computata la riserva che sicuramente comprende anche 900 000 soldati. In Francia ascendeva a 3 200 000, e insieme colla riserva a 4 124 000, in Austria Ungheria a 1 375 000 uomini, a' quali si aggiungono 485 000 uomini della difesa territoriale, in Italia 1 220 000 più 1 630 000 di milizie territoriali; in Russia 2 392 000 non calcolate le milizie territoriali. In una guerra fra queste cinque potenze si vedrebbero adunque scendere in campo l'un contro l'altro 15 milioni di armati.

E con quali armi di distruzione verrà ormai condotta la guerra! Da parecchi decennî l'umanità si stilla il cervello sul tema d'inventare sempre nuovi mezzi di sterminio. Un'arma da tiro soppianta l'altra, una miglioria viene dall'altra sopraffatta. Già siamo al punto che con un fucile possiamo stendere morto un nemico alla distanza di oltre

<sup>1</sup>) Cf. anche SCHÖNBERG, *Handbuch der politischen Oekonomie* (3) III, 46 ss.

<sup>2</sup>) *Geremia* 51, 58,

3000 metri. Il grande cannone non si può più misurare col piccolo; per cui il mondo ha qui una nuova impresa, di procurare cioè a quello una portata maggiore. Con una palla de' nostri fucili mandiamo a terra cinque uomini in fila. Chi si è rifuggito dietro un semplice muro o dietro un grosso tronco d'albero, viene passato a banda a banda come si trovasse fuori all'aperto. Noi non stritoliamo più le ossa, no, le traforiamo così lisciamamente come la palla passa attraverso ad un foglio di carta.

Con tali armi in mano i popoli se ne stanno a pie' levato gli uni di fronte agli altri. Ai confini centinaia di migliaia sono pronti di venire al primo segno a battaglia. Una relazione pacifica fra i paesi non è quasi più possibile. La Francia si è rinserrata dal mondo con una muraglia cinese di 160 fortezze, per tacere delle piccole barricate. La piccola Baviera tiene degli esercizî militari, a quali trovansi raccolti 50000 soldati. In comparazione è una bagatella, se la Russia e la Francia danno delle manovre con 150.000 uomini. Dalla sera alla mattina interi corpi d'armata vengono posti in assetto di guerra, messo l'allarme nei presidî, nessuno sa, se per esperimento o sul serio contro il nemico. Non si sente parlare che di guerre e di rumori di guerre, come dice il Vangelo<sup>1</sup>. Ognuno sa che oggi avremmo la guerra, se per gli uomini che governano la Francia il momento della dichiarazione di guerra non importasse la loro caduta e il trionfo della repubblica rossa, e se per la Germania l'ingaggiare una guerra non tirasse dietro sè lo scoppio della rivoluzione sociale. Si è proceduti tant'oltre, che la paura del socialismo è ancora l'unica guarentigia di pace, finchè il Bebel dichiara: «Eccoci finalmente in pronto a combattere». E questo stato di cose noi diciamo pace, e ringraziamo Iddio ogni volta che il discorso del trono di un sovrano, il brindisi di un ministro o l'assicurazione di un capo socialista ci danno speranza che avremo ancora una dilazione di altri otto giorni.

4. Perciocchè sappiamo già avanti con quale furore i popoli si scaglieranno gli uni sopra gli altri. Il ritratto, che del così detto stato di natura ci ebbe a suo tempo disegnato l'Hobbes e che oggidì viene dai darvinisti colorito

<sup>1</sup>) *Matteo* 24, 6.

con fantasia ancor più selvaggia, è divenuto quasi alla lettera l'espressione dei pensamenti coi quali gli uomini si trovano reciprocamente di fronte. Alla lettera tutti sono nemici di tutti. Ogni comunità s'è convertita nel Leviatan, il dragone ignivomo che tutto vuole inghiottire e mandare in rovina. Come condizione naturale della nostra schiatta noi consideriamo non più la pace, ma la guerra, la guerra di sterminio. Soltanto l'egoismo e la paura rattengono ancora a stento gl'individui e i governi. Ciò che a ciascuno giova, è diventato l'unica norma del diritto, e siccome nessuno si sente più sicuro, tutti rimettono ogni diritto in mano di un'autorità suprema, la quale si mostri pronta a pensare alla loro sicurezza. A questa condizione le si accorda pienissima balia sul corpo e sull'anima, sugli averi e sulla libertà, sopportandosi volentieri l'estremo assolutismo, pur che prometta sicurezza.

Quanto più grandi poi sono i sacrifici da doversi fare all'interno, tanto più l'odio si appunta contro ogni straniero. Come ne' peggiori tempi dell'antichità lo straniero è diventato un barbaro e un nemico. Conseguentemente anche l'amore di patria, che certo ha i suoi lati eccellenti, degenera in postema, che assorbe tutti i mali umori di un popolo e viceversa attossica il sangue dell'intero consorzio. Oggi il patriottismo non è che l'orgoglio collettivo, la vanità nazionale, l'odio di tutti contro quanto sa di forestiero, brevemente il compendio di quello onde un popolo è infermo. Di qui la ingiustizia, la parzialità e il risentimento de' popoli in ogni questione dove il patriottismo leva la sua voce. Un tempo si è detto degli Spagnuoli che tenevano ogni altro popolo a vile, solo i Francesi aver l'onore di venir odiati da essi. Oggi di tutte le nazioni può dirsi, che disprezzano tutti e solo quelli hanno in odio, de' quali temono il primato.

Tale condizione di cose è dovuta al rovinoso principio di nazionalità, col quale l'odierno ordinamento politico deve ridursi in frantumi. Se ne toglia la Francia e la Russia, che sono la beffa vivente di questo principio, tutti gli altri stati minacciano di andare per esso in malora. Poichè la somma di egoismo che si occulta dietro questa parola, rende gli uomini inetti a vedere la verità e ad osservare il diritto. Perciò tutti i pubblici gridaiuoli, che intravedono questo segreto, hanno facile giuoco; perciò chi prende la parola

onde sostenere l'antico diritto della storia, la validità dei trattati, la lealtà e la discrezione, rimane al di sotto, attirandosi egli sempre addosso la mostra di nemico della patria, di traditore della nazione e di ribelle.

Ma tanto più brutalmente adopera questo principio contro quelli che non appartengono alla sua nazionalità: contro costoro l'epoca nostra, nonostante i suoi vanti di volere i diritti del popolo, ha cassati od almeno sospesi quasi tutti i principî di diritto. Di doveri caritatevoli dei popoli fra di loro non è più quasi chi discorra, senza farsi ridicolo. Purchè con un mezzo qualunque sia recato danno all'onore di un popolo straniero, e ne possa venir menomata la influenza, ciascuno si crede in diritto, se non in obbligo, di prestarvi mano. Ogni onta che ricade sui nostri vicini, salutiamo con giubilo, ogni delitto che ivi si commette, il raccontiamo con soddisfazione come prova del marcio dei suoi costumi e del suo totale disfacimento. I nostri propri difetti scompaiono accanto a quelli, anzi, non siamo alieni dall'esaltarli in loro confronto come altrettante virtù.

Ed agissero così solamente i singoli nella vita privata! Ma invece questa relazione si osserva su tutto nella politica e nella diplomazia. Parlare oggi di diplomazia è a dir vero un anacronismo; il suo fiore fu il dominio del sistema liberale. Oggi i diplomatici non sono altro che le sentinelle avanzate e gli spioni degli accampamenti armati o delle barricate, che si chiamano stati. In conseguenza anche la loro azione si è del tutto mutata. Far sparire carte e disegni, falsificar bolle, intercettare istruzioni e dispacci, appropriarsi segreti di stato mediante danaro, contrabbando e favoritismo di dame, formano tuttavia la parte più tranquilla della loro occupazione. E di fatti, che pur oggi si abbia in mira di ledere seriamente il diritto de' popoli, quando pur se ne offra la possibilità, non hanno creduto nè anche più necessario di nascondere uomini come l'Ignatiev e il Kaulbars. Il grosso numero di poliziotti segreti, di cui l'autorità politica si serve ad invigilare i diplomatici, non è veramente soverchio.

Così stando le cose, sarebbe per lo meno ridicolo il parlare oggi ancora di solidarietà dei popoli. Ogni nazione ritiene il danno di un'altra come suo proprio vantaggio. Birbanti, resisi benemeriti di aver turbato l'ordine pubblico in un paese straniero, sono sempre sicuri di trovare qua o là



cortese accoglimento. Quanto intraprende l'autorità di uno Stato confinante, viene messo in sospetto, vilipeso, dichiarato parto di stolidaggine, ogni istituzione criticata, ogni legge fatta male, sia pure col pericolo che il rispetto del resto così scemato del dovere e dell'autorità nel proprio paese venga perciò scosso da vantaggio. Perfino dove si tratti di condurre intraprese, nelle quali due potenze hanno interessi comuni, sia il raffrenamento del socialismo, sia anche solo una caccia ai lupi che infestano i confini, il patriottismo di un popolo si ribella contro la pretesa che ei vi prenda parte, unicamente perchè la proposta è venuta dall'altro.

5. Non è da domandare, se questa condizione di cose debba condurre ad un incessante peggioramento della miseria economica già luttuosa abbastanza. L'aumento continuo dei pesi della milizia rende anche necessario un permanente ingrandimento delle spese. Se i governi non intervengono in comune, non è da pensarsi che le condizioni economiche abbiano a migliorare; ma una tale azione per sciagura non possiamo aspettarla. Così da una parte gli speculatori e gli strozzini, i quali non fanno che accrescere il malanno, trovano sempre in qualche luogo patrocinio e opportunità al loro malfare, ancorchè in uno stato venga loro messa una barriera. Dall'altra parte al comune nemico dell'ordine sociale, al socialismo e al nichilismo, rimangono da per tutto aperte nuove scappatoie, di maniera che gli è sempre data la possibilità mercè le sue leghe internazionali di rendersi immune e invincibile.

Ma lo stato della cosa pubblica contribuisce ancora più immediatamente ad aumentare i guai su questo campo. Se la Russia si vale della sua amicizia con la Francia per venire quivi a capo di un prestito a scopi, si dice, di guerra, ma in verità soltanto a coprimento degli interessi del suo debito corrente, una tale manovra si comprende dal modo di vedere russo in punto a economia popolare. Ma quando un governo come quello di Francia ricorre eziandio a pressioni politiche onde indurre i suoi sudditi a cacciare i loro capitali in questo palèo di Sisifo, dal quale nessuno ricava un guadagno, eccetto che il vampiro de' popoli che è la borsa, questo è ben più di quanto si crederebbe. Nondimeno corrisponde appuntino alle condizioni generali del nostro consorzio. E poi v'hanno tuttodi degli uomini bonari, i quali

sul serio esigono ed aspettano che i governi diano mano a provvedimenti radicali contro queste mene di spogliazione e di dissanguamento! Ma se il potessero almeno! Invece essi medesimi tutti quanti dipendono dai grandi re della borsa, coi quali, costretti dalla brutta necessità, debbono far comunella per tenere ancora in piedi il credito dello Stato esaurito all'estremo. Vi sono anzi dei governi, i quali nel turpe intento di trar profitto dalla smania di speculazione de' loro amministratori o di altri giocatori, abusano in arrischiate operazioni di borsa di quel credito che non hanno. In questa maniera ci è toccato vedere una subito dopo l'altra le perdite enormi della rendita argentina, messicana, portoghese e brasiliana, per tacere delle cartelle del prestito turco di dolorosa memoria. Tutte le esperienze che il mondo ebbe a fare col sistema del Law, colle società del Mississippi, del Pacifico e del Panama, con gli assegni e il fallimento Bontoux e della banca Spitzeder e mille altre perdite minori, non bastano tuttavia a mettere gli uomini in sull'avviso, allorchè vien loro promesso un lucro, così grande e inesplicabile, che essi medesimi devono dirsi che qui non si va per vie oneste. Gli stati poi sono tuttavia sì lontani dal procedere energicamente ad effetto di guarentire gli uomini da ogni perdita, che fra essi ve n'ha sempre di quelli, i quali appunto ricorrono a questo mezzo di promesse non possibili a mantenersi, a fin di trarre per se stessi profitto eccitando una delle più inebrianti passioni.

A tutto ciò si aggiunge la sconsolante condizione internazionale. Grazie all'odio politico, onde i popoli mirano a demolirsi l'un l'altro, non hanno che l'unica mira di rovinarsi anche economicamente. O la inimicizia nasconde loro che, stante il nesso delle condizioni economiche, soppiantando un altro popolo, essi vengono a pregiudicare se medesimi? O sono tanto invasi dall'ira, da precipitarsi volentieri nell'abisso, purchè il rivale ne rimanga sfragellato? Forse l'una e l'altra cosa ad un tempo. In ogni caso ella è una stolidaggine politica ed economica senza esempio il cercare di estenuarsi economicamente, visto che per intanto non sarebbe cosa buona condurre armata mano la guerra dei popoli.

Che le nazioni europee si combattano su tal via reciprocamente, è appunto una delle cose più incomprensibili

che la storia conosca. Le condizioni economiche dell' Europa anche senza questa guerra civile di interessi minacciano d'altronde di riuscire in breve insostenibili. Tutto il nostro sistema di economia popolare, fin da quando ci siamo dati a credere di non poter più andare avanti con le vecchie idee del danaro, regola in fatti da un pezzo la produzione unicamente dietro la norma degli speculatori. Finchè per i nostri prodotti si davano altri luoghi di smercio, e finchè specialmente per la nostra speculazione v'erano potenze straniere e più deboli, da cui potevamo doppiamente trar frutto, perchè producevano quasi senza spesa e non sapevano esitare da sè i loro prodotti, il far guadagni enormi ci tornava assai facile. In allora era anche affatto inutile il dire una parola in sostegno della verità, che il danaro non ha mutata nè può mutare la sua antica e perenne natura. La facilità di percepire con esso dei lucri da' luoghi più lontani, e la grandezza del guadagno che gli speculatori sapevano ritrarne, avevano elevato a domma inconcusso la massima, che il danaro stesso oramai era divenuto produttivo, e che a ciò si davano delle vie facili e sicure non meno di quelle conosciute dal Medio Evo; domma, professato anche dagli ebrei riformati e dai liberali della borsa, domma, i cui negatori venivano coperti di risa e di vilipendio. Se non che queste vie cominciano di già a diventare assai strette e disagiate, e tutto fa vedere che ben presto si renderanno impraticabili. Fin qui l' Europa sul campo della economia popolare la vinceva sull'estero; ma que' tempi sono passati. L' America è sazia e stufa dell' Europa. « Noi siamo forti abbastanza per aiutarci da noi stessi e difenderci contro tutto il mondo », così quella intimava già con la teoria del Monroe. « Noi siamo padroni e possiamo dettar leggi allo intero universo », tale suona la sua più recente dichiarazione mediante la legge Mac-Kinley. Ed oramai l' Europa comincia a risentirne nel modo più sensibile gli effetti. Il Giappone venne da noi stessi Europei educato in breve tempo ad emulo assai pericoloso; noi vi mandammo le nostre forze migliori a fine di educare il popolo alla indipendenza economica, ed accettammo con orgoglio presso di noi come scolari le sue persone più intelligenti. Le attitudini di quella nazione l'avranno fra breve resa da noi al tutto indipendente,

nè forse andrà molto che sullo stesso mercato europeo, ci si converta in funesto competitore. La Cina ha già cominciato, e mancò poco che la nostra sapienza economica, malgrado l'esperienze fatte dagli Americani, non chiamasse nell'impero germanico gli operai cinesi per avere forze operaie più a buon mercato e così violentemente o strozzare gli indigeni o gettarli in braccio al socialismo. Ed ecco quasi fulmine a ciel sereno giungere la notizia che le sette colonie australiane dell'Inghilterra sotto il nome di *Comunità australiane* si sono messe d'accordo a formare sull'esempio della America una Grande Australia per seguire quindi innanzi una politica unita e affatto indipendente. Pel momento sottostanno ancora ad un governatore generale da nominarsi dall'Inghilterra: quanto poi sia per durare prima che si stacchino affatto dall'Europa, il dirà l'avvenire. Il Canada vi è già assai bene avviato: il suo nuovo nome *Sovranità del Canada* vi accenna abbastanza; il suo distacco dall'Inghilterra non è che questione di tempo e la sua riunione coll'America sarà quindi inevitabile. Le stesse idee separatiste sono ormai vagheggiate dagli stati uniti dell'Africa meridionale. La Russia ci ha sbarrate le porte del pane e vuole farci morir di fame, prima di riversarcisi addosso. E quanto tempo scorrerà, prima che l'impero indiano co' suoi mezzi sterminati chiuda le porte all'Inghilterra e all'Europa o anzi rinvigorisca le forze della Russia?

6. Poste tutte queste circostanze esteriori, ci vorrebbe invero buona salute e forza interna, perchè fossimo contenti della nostra condizione e potessimo con fiducia affisarci nell'avvenire. Se non che lo stato delle cose all'interno rende proprio colma la misura de' nostri timori.

Le condizioni, in cui si trovano i singoli stati, sono così tristi, che quasi manca il cuore di muover biasimo, vedendo come i migliori da per tutto si ritraggono, lasciando libero il campo agli elementi più pericolosi. Da ogni lato sminuzzamento e disaccordo, una lotta disperata di partiti, uno sfuriare delle passioni peggiori di tutte, vale a dire le politiche. I governi stessi, senza principî propri, senz'altro scopo che quello di conservare il potere, cercano di sostenersi gli uni a spalle degli altri. Gli scompigli pubblici poi non sono che la manifestazione dell'interna mancanza di principî, di convincimenti e di carattere, onde i singoli sono malati.

Perciocchè quanto al diritto e alla morale le cose non vanno punto meglio. Il sentimento del diritto è scomparso dalle moltitudini. Ma come avrebbero anche a conservarlo, se la giurisprudenza ha fatto del diritto la forza e un articolo di commercio? E come potrebbero le potenze dominanti dare una guarentigia per il sentimento del diritto, come avere il coraggio d'invigilare il diritto privato rigorosamente secondo le esigenze del diritto naturale e della moralità, dal momento che hanno messo il diritto pubblico in tanta contraddizione con ciò che esige la coscienza? Le moltitudini, anche un pezzo dopo l'attuazione delle idee moderne, si sono eziandio in mezzo alle beffe ed allo scherno ancora attenute allo spirito antico, non ostante ogni arte usata per iscuotere il sentimento naturale di giustizia. Da per tutto il buono e l'onesto è senza tutela, dovechè il male trova difensori, e ciò ch'è peggio, pubblico patrocinio. Quanto più rigida diventa l'esterna disciplina, quanto più le condizioni pubbliche assumono il carattere militare, tanto più i governanti cercano compensarne i popoli facendo loro chiudere gli occhi a tutti gli abusi della libertà morale. Quando poi in tal guisa lo sbrigliamento ha toccato il sommo e comincia a farsi una minaccia al bene pubblico, si grida aiuto, senza sapere chi abbia a dar mano, ovvero in congressi tengonsi di bei discorsi sul tema: quanto sarebbe desiderabile un miglioramento di condizioni sì luttuose. In tal modo coll'aumento delle libertà più sconfinata è stata tolta all'individuo pressochè la libertà di agir bene, quasi diremmo, l'attitudine di bene e rettamente pensare. Quanto dalla nostra vita pubblica sia dileguato qualunque riguardo alla morale anzi alla stessa onoratezza, può subito persuadersi chi consideri a quali mani abbiano i popoli affidata la custodia de' loro negozi più cari. Se gl'Italiani non si levano su compatti a protestare che un Garibaldi, un Coccapellier, uno Sbarbaro si tolgano cura de' loro interessi; se gl'Irlandesi a sostenere la loro causa sacra tollerano per campione un Parnell; se un popolo così generoso e di sentir delicato come il francese batte le mani ad un Gambetta e ad un Boulanger: si vede bene che alla nostra epoca è al tutto indifferente l'intrinseco di un uomo e di una cosa, purchè lì per lì si conseguisca un successo esteriore. Della fiumana devastatrice dell'esempio che dall'alto si rovescia abbasso, non occorre che qui discorriamo. Forse



la coltura moderna, la ricchezza e la potenza, di cui godono le classi così dette migliori, non avrebbero generato quell'odio e quel rancore, onde le classi inferiori son piene, se i ricchi e tutti coloro, sui quali in atto d'interrogarli posano gli sguardi del popolo, non avessero così spensieratamente abusato del posto loro col lusso, colla ingiustizia, colla licenza e col prestarsi manovali della incredulità.

Che se finalmente tocchiamo la questione religiosa, abbiamo proprio discusso la vera sede del male. La causa infatti di ogni guaio è che la religione, quando non venga per intero negata, in ogni modo resta esclusa da qualsivoglia efficacia sull'andamento della cosa pubblica. Tutto al più alcuna volta la si ammette, ma solamente in qualità di ancella dello Stato per eseguire sotto la sua vigilanza e a' suoi stipendi certi servizi di polizia. Così dall'alto vien trattata con dispregio e avvilita, verso il basso resa odiosa e inceppata nella sua azione. E poi v'ha chi si lamenta di lei che non ha influenza veruna! Ma fate un po' che anche solo verso un privato voglia mostrare la sua autorità, ecco subito applicarsi a lei l'intero apparato delle leggi penali, nè bastando le vigenti, ricorrersi a leggi eccezionali. Che nella stampa le si neghi ogni rispetto, che ogni offesa contro le sue dottrine e istituzioni vada impunita, che la fede e la idea religiosa vengano studiosamente svelte dai cuori, le son cose, dicono, contro le quali non si può far nulla, perciocchè la libertà moderna le porta con sè. Quanto poi alla grande politica, essa è senz'altro un ludibrio continuo della religione. Per ischiaffeggiare una potenza cristiana, altre potenze, cristiane esse pure, sostengono senza riguardo la Mezzaluna, e quel ch'è peggio, la politica della loggia. Un governo cattolico — passa almeno ancora per tale, — che pretende la suprema vigilanza sulle missioni d'Oriente, perseguita nei suoi domini i missionarî e i religiosi destinati a que' paesi e mercè le sue attinenze col nemico nato di Roma, il cesaropapismo scismatico, si è posto fuori della possibilità di tutelare i cristiani oppressi della Palestina, dato però che avesse in animo di fare alcun che in loro difesa. Insomma, discorrere oggidì di stato cristiano è veramente impossibile. Il Cristianesimo, anzi in fondo la stessa religione naturale, ben poco ha più che fare colla nostra politica esterna ed interna, se non in quanto una volta o l'altra vien fatto di



usufruire i servigi della Chiesa a fini politici. Che fede e religione concorrano a rassodare le condizioni politiche, è una verità non più accessibile che a pochi uomini di stato. Ch'esse poi debbano costituire il fondamento di ogni vera vita politica, contro questa convinzione de' tempi antichi, anzi possiamo dirlo di tutti i tempi, essi protestano; il pur enunziare una tale sentenza l'hanno in conto di vilipendio dello stato moderno.

7. Ma in tal modo la condizione attuale è dichiarata incorreggibile ed il mondo insanabile. Quando non si vuole riconoscere la causa di un male e si considera come nemico chiunque vi accenni, non v'ha più scampo. E questo è il caso nostro presente. Non si dà altra via, sulla quale uno possa più sicuramente passare per nemico del consorzio civile, che quando egli addita alla vera cagione de' nostri malanni. Il motivo poi della insopportabile miseria non è che questo: il mondo e gli stati si sono disgiunti da Dio e dalla religione, cioè dal servizio di Dio. Non si può, dicevano già gli antichi, senza giustizia, reggere alcuna cosa, alcun paese, città veruna; non si può mai e poi mai tenere in piedi la giustizia, se non è stabilita sulla moralità, nè la moralità, se non si fonda sulla religione. Il Cristianesimo non ha insegnato nulla di nuovo su questo punto, ma solamente sancito la dottrina degli antichi.

Or bene, in questa dottrina, con la quale il mondo si trasse avanti passabilmente dei millennî, l'epoca moderna credette trovare una lesione dell'onore dello Stato e del libero svolgimento dell'umanità verso la beatitudine suprema. Essa cercò adunque di sostituire alla fede antica le idee moderne, per dare così una prova di fatto, che delle sue faccende s'intendeva meglio che la religione. Così dopo il Machiavelli alla fede subentrò *il libero pensiero*, alla legge morale *la morale indipendente*, al diritto *la forza*. Siccome lo sperato paradiso non voleva dischiudersi, il Rousseau e la rivoluzione vi aggiunsero tre altri paroloni: *la natura*, *la libertà*, *l'uguaglianza*. Il liberalismo da parte sua col principio di nazionalità compì il sacro e moderno numero di sette. Oramai il mondo poteva confortarsi che se non ancora si avanzava per una via piana verso il paese della felicità, la colpa in ogni caso non risiedeva nel troppo scarso

numero di surrogati. Con questa consolante consapevolezza esso è anche, a quanto sembra, pienamente tranquillato. Che però non si trovi sulla strada del meglio, non si fa alcun mistero; ma che la colpa stia precisamente nella strada da esso calcata, nol crede, nè se lo lascia dire. Così va gemendo sul destino inesorabile e deplora la tragica sorte, propria di tutte le grandi intraprese, e chiama talvolta un qualche fabbro, perchè qua e là metta un chiodo quando la macchina non vuol più andare, procedendo del resto tutto furioso sotto l'egida degli dèi che si è fatti. Venga quel che ha da venire, dice con calma disperata; ci toccasse anche piombare nell'abisso, questo almeno si dirà in nostra lode, che abbiamo fornito il nostro dovere fino all'ultimo istante, fino alla caduta gloriosa.

Orgoglioso conforto, non v'ha dubbio; se poi anche del pari onorifico; è un'altra questione. Più onorifico sarebbe il comprendere l'errore fondamentale d'onde proviene ogni scompiglio delle nostre condizioni, errore che inevitabilmente manderà a rifascio ogni cosa. Se i pianeti lassù nel firmamento corressero a capriccio le orbite loro, non dovrebbero presto urtarsi a vicenda o l'uno andare per cammino opposto dell'altro? La loro corsa non somiglierebbe in breve alle cose sulla terra? E se tranquilli seguono il viaggio loro prefisso, è solo perchè tutti dietro leggi rigorose si aggirano intorno ad un sole. Se le nostre condizioni pubbliche hanno mai da riordinarsi, fa mestieri di un centro intellettuale che tutto senza eccezione governi e verso il quale ogni cosa si indirizzi. Il socialismo l'ha compreso, e perciò nel mezzo dei sette pianeti, che sono le idee moderne, colloca quasi astro direttivo la *internazionale*. Se con ciò feliciterà il mondo, non serve cercarlo. Checchè ne sia, col suo disegno si è dimostrato più saggio di tutti i maestri e guidatori politici del liberalismo. Il Cristianesimo, anzi già il buon senso dell'uomo naturale nell'antica religione pagana, ci dice che siamo in continuo rischio di smarrirci, se ci atteniamo a stelle erranti, e che non si dà altro mezzo di mantenere in ordine il mondo e guidarlo pel retto sentiero alla sua meta, all'intuori dell'ossequio al vero sole degli spiriti, alla legge di Dio.

## Lezione Sesta.

---

### CHI DEBBA RISPONDERE IN SOLIDO PER LE IDEE MODERNE.

1. Che la generazione attuale in ogni suo elemento discenda da Adamo ed Eva, ne abbiamo tutto giorno le prove più svariate. Una fra quelle che più ne convincono, è la ripetizione perenne della storia dell'Eden. Prima i nostri progenitori hanno in comune trasgredito il precetto di Dio; quando poi si venne a doverne rispondere, ogni parte era innocente e versava la colpa addosso l'altra. Ecco una storia antica e sempre nuova. Prendendo in mano la bibbia, per poco si crederebbe leggere una dichiarazione che il liberalismo e il socialismo fanno davanti alla propria coscienza e al trono di Dio.

Hans Blum nel suo pregevole scritto intorno alla democrazia sociale ripete e rinnova la predica stringente, tenuta già è molto tempo dal suo maestro Treitschke agli operai vogliosi di ribellare. « Per queste classi inferiori, scriv'egli, ci vuole la religione. Come può mai giungere a pace e a felicità certa gente, che così poco intende le leggi ingarbugliate della vita moderna, senza fede religiosa, senza la credenza che il più incomprensibile è ad un tempo il più certo di tutto? Se i grandi filosofi e poeti tedeschi, il Kant, il Fichte e lo Schiller, non avrebbero voluto vivere e morire senza religione; se perfino un Goethe con la sua amabile mitezza parla della carità di Dio verso le infime classi;

anzi se uno spirito così libero pensatore e critico audace come il Lessing esce in parole commoventi piene di umile pietà: sono allora forse i poveri troppo buoni e troppo colti per la religione? I signori — dicesi poi alquanto più rigidamente — non vorranno certo ai sunnominati re della letteratura e filosofia germanica contestare la coltura non ostante il loro profondo sentimento religioso, e nè anco ai fondatori dell'impero germanico, il Bismark, il Moltke e Guglielmo I. E però si persuadano pure che tutta la riforma sociale non gioverà quanto l'antico dettato: Prega e lavora! Chi poi distrugge la pia credenza dell'uomo piccolo, agisce da ribaldo contro l'umano consorzio. Perciò contro il socialismo ci vuole non un'ostilità a mezzo e condizionata, bensì intera e risoluta »<sup>1</sup>. Così il liberalismo.

Ma anche il socialismo non si trova in impiccio quanto a prediche, e, come già innanzi abbiamo da parecchi esempi mostrato, rinfaccia agramente al liberalismo le sue marachelle. « È una frase ridicola, così il Liebknecht, che il socialismo promuova l'apostasia dal Cristianesimo. Che l'abbia rotta con questo, è vero certamente; nondimeno tale distacco non è opera sua, ma del consorzio civile. Il divario sta tutto qui, che la democrazia sociale non fa l'ipocrita come la nobilea »<sup>2</sup>. Grazie alla mancanza di sincerità nella vita ordinaria, grazie alla simulazione, che, come il socialismo si piace dire, viene suggerita soltanto dal riguardo alla signora suocera o ad una vecchia zia in vista della eredità<sup>3</sup>, l'odierna coltura liberale è bacata tutta quanta<sup>4</sup>. Dovunque tu la gratti, ne verrebbe in mostra la barbarie<sup>5</sup>. Essa non è che una pattina sottile sopra la vacuità e la smania egoistica di godere che sotto di essa si appiatta<sup>6</sup>. Ma ora co' suoi tre mezzi più efficaci d'istupidimento del popolo, la scuola, la stampa e la caserma, esercita un influsso assai pernicioso sulla intera generazione<sup>7</sup>. Ondechè la si deve estirpare, tutto insieme

<sup>1</sup>) BLUM, *Die Lügen unserer Socialdemokratie* 363 ss.

<sup>2</sup>) *Vorwärts*. 1 aprile 1891.

<sup>3</sup>) STERN, *Einfluss der socialen Zustände auf alle Zweige des Culturlebens* 20.

<sup>4</sup>) LIEBKNECHT, *Wissen ist Macht, Macht ist Wissen* 28.

<sup>5</sup>) L. c., 11.

<sup>6</sup>) *Vorwärts*. 5 luglio 1891.

<sup>7</sup>) LIEBKNECHT, *Wissen ist Macht, Macht ist Wissen* 25.

colla società che l'ebbe prodotta, e quanto più presto, tanto meglio.

Lo stato delle cose è in realtà quale altra volta nell'Eden. Adamo aveva ragione nella sua accusa, ma Eva non meno, poichè amendue erano davanti a Dio colpevoli del pari. Così anche oggidì. In tutte le imputazioni, che i vari partiti e le differenti classi sociali reciprocamente si regalano, contiensi non v'ha dubbio molto di vero, chè pur qui vale il detto dell'apostolo: «Tutti hanno peccato, e hanno bisogno della gloria di Dio»<sup>1</sup>.

2. Innanzi tutto hanno peccato e si sono privi della ragione di vantarsi coloro a' quali Dio affidava il più bello di tutti i doveri, ciò sono le guide intellettuali del loro popolo e tempo. Con la più nobile di tutte le vocazioni è toccato ad essi anche un obbligo maggiore di renderne conto. Se i pensatori, gli eruditi, i filosofi, gli storici, gl'institutori pubblici, quanti si sentono chiamati a lavorare con lo scritto e la parola e portar luce alla umanità, riflettessero almeno una volta su ciò che è riposto nelle loro mani, per fermo che meglio si adopererebbero a fare onore al loro ufficio. Eccoli in vece querelarsi di continuo che il mondo non sa stimarli nè averli in onore. Ma l'intendono per avventura essi meglio? O diremo che una carica sì alta si renda onorata, quando l'insegnamento si dirige dietro la massima: *Lego l'asino*, dove vuole il padrone? È forse un maestro, uno scrittore onorato, chi si volge ad ogni vento come la banderuola sui tetti? Merita di stare alla vedetta chi lusinga tutte le passioni della moltitudine, se non anzi le stuzzica egli stesso?

Al presente un solo grido di lamento corre per il mondo, che l'epoca non c'è più verso di governarla. Il bimbo tant'alto ridersi della parola del maestro, il popolino non portar più rispetto alla legge e all'autorità, la utopia di libertà rendere proterva la gioventù adolescente, ogni anno riuscire più arduo l'assuefare le nuove milizie nelle caserme all'obbedienza militare ed all'ordine. — Rispondiamo che sarebbe ridicolo se le cose andassero diversamente. Dalle cattedre delle nostre università e dagli eroi della nostra letteratura parte la prima spinta. Chi solo aspiri alla gloria

<sup>1</sup>) *Rom.* 3, 23.

di grande intelletto, ripete quanto essi dicono e fa il possibile di sorpassarli. La stampa grande e piccola rende ogni dì popolari gli alti dettami dei caporioni. L'esercito dei maestri delle scuole popolari, molti de' quali si tengono per lo meno come altrettanti professori di università, instilla finalmente queste idee a goccia a goccia ne' cuori dei piccoli. Noi domandiamo: che deve altro seguitarne, se non quello che la realtà ci dimostra? Se la bibbia e il catechismo non si trattano più oramai che con sogghigno beffardo, si avranno poi a leggere i codici della legge ginocchioni fra due candele accese? Se passa per veramente colto soltanto chi coll'acqua forte della critica — com'è noto il liquido più a buon mercato — spruzza e scompone la parola di Dio, la sua misericordia e giustizia, le geste e la santità del Signore, la provvidenza; e se all'uomo, che non contrappesi a danaro ogni altra cosa, non si lascia altra possibilità di rendersi rispettato, da quella in fuori ch'ei si levi, come dicono, fino all'altezza di questa coltura moderna: come, domandiamo, si può rammaricarsi che il mondo paia riguardare per prima condizione di coltura quello spirito, che non rispetta più niente, che critica tutto e passa sopra ad ogni cosa? L'uomo — così a coro la filosofia dopo il Kant e il Fichte, — non ha da credere e operare sull'altrui autorità; egli dev'essere legislatore di se medesimo, sua propria ragione di credere. E dopochè gli è stato suggerito di non badare nè anche all'autorità divina ne' dominî più sacri della fede e della morale; dopochè gli si ha insegnato a ritenere la gerarchia della Chiesa come una usurpazione de' preti, come un'onta alla coltura dell'epoca: dovrà poi l'uomo venerare la gerarchia della penna quasi fosse una emanazione dell'essere divino, dovrà senza storcere la bocca trarsi le scarpe davanti all'autorità del poliziotto e del segretario comunale come ha fatto Mosè davanti al rovetto!

Laonde non possiamo a meno di dire, essere pressochè cosa insipiente il lagnarsi dello spirito dell'epoca e non porre in istato di accusa coloro che l'hanno fatto. Che ne deve seguire? Si ripigliano agramente i piccoli e i deboli di spirito, perchè mezzo consciamente, spesso affatto inconsci, ripetono quanto da tempo immemorabile hanno ripetuto loro i così detti grandi e gli spiriti forti. Questa è una ingiustizia. O si devono soffrir quelli, oppure chiamar questi



a rispondere, e quel che più importa, ridurli nella impossibilità di spargere più oltre il seme d'onde crescono frutta sì avvelenate.

3. Quello poi che i dotti e i precettori espongono soltanto ad una cerchia sempre in comparazione ristretta, viene da quanti si sono dedicati alla letteratura leggera e volante, dagli scrittori di opuscoli illustrati e dai giornalisti, portato nell'ampio mondo e diffuso negli strati più bassi della società. A costoro si accompagnano gli artisti, la cui efficacia sulla diffusione delle idee moderne diventa ogni dì tanto maggiore, quanto più i nuovi trovati facilitano la moltiplicazione dei loro lavori, e quanto più una buona parte de' nostri dotti e indotti attinge la sua coltura pressochè solo alla vista di quadri, il che domanda uno sforzo minore che non il leggere un romanzo. Chi brami conoscere appuntino le idee dell'epoca e sapere d'onde sieno entrate nel popolo e come abbiano trovato tanta diffusione, deve con occhio bene attento guardare a questi prodotti intellettuali. Chi non vi dona che poca attenzione, dimentica presto di maravigliarsi dello stato morale del nostro consorzio.

Si prova giustamente raccapriccio in vedendo il lezzo, che per opera della letteratura al minuto, de' libercoli e foglietti popolari viene propalato in mezzo alla gente. Anche la letteratura socialista, che pur giudica sì severamente la letteratura amena liberale, prende parte attiva, come sopra vedemmo, a questo lavoro da cloache. Chi voglia convincersi fino a qual grado di bravura appunto in questo campo sia giunta, non ha che da rivedere un romanzo di Cristiano Flüggén pubblicato nella *Post* di Monaco durante la state del 1891. Ma coteste produzioni venefiche ad uso del popolino contengono per avventura altri elementi che non sieno in quelle destinate al così detto pubblico migliore di lettori, tutte lavorate dietro l'assioma: L'arte è libera da ogni freno di pudore e di morale? E nei nuovi teatri popolari si danno forse altri drammi all'infuori di quelli, con cui la crema della società si ricrea sulla « libera scena per la libera vita? » Si deplora non senza ragione il vilipendio con cui viene trattato il matrimonio nella letteratura socialista. Ma va questa forse più in là di quello che su tutti i teatri di corte da secoli veniva eseguito, presente la corte e la nobiltà, senza riguardo alcuno, ne' più solenni drammi del Molière fin giù al

Dumas, e di quanto innumerevoli romanzi, che in ogni manuale vengono esaltati come componenti la letteratura classica mondiale, hanno fino a sazietà ripetuto? Con tutta ragione si resta sbigottiti della rozzezza e brutalità, onde gli scrittori del socialismo cercano di rendere meno sensibile il manco di verità e di spirito. Ma in conclusione anche questo hanno appreso dai drammi più celebri e più letti della letteratura tedesca, se non dai *Masnadierei* dello Schiller, certo dall'Ibsen e da Gerardo Hauptmann. Che la così detta società colta si divincoli quanto vuole; se v'ha campo, dove mai non le verrà fatto di contestare la sua correttezza ne' mali dell'epoca, è certo quello della letteratura amena e dell'arti belle. Uno de' più zelanti propalatori delle idee socialistiche, Max Kegel, colla mira di farle entrare nelle sfere più alte, ha pubblicato un elegantissimo libriccino dal titolo *Raggi di luce della poesia*, abbellito di incisioni e vignette sul gusto dell'epoca, tali quindi che i lettori ci dispenseranno dallo entrare nei particolari. Ebbene il libro, insieme con poesie di Herwegh, Pfau, Prutz, Kegel, Heine, Arturo Fitger, Büchner, Sallet, Lenau, Anastasius Grün, Alfredo Meissner, Audorf, Freiligrath, Tito Ulrich, Béranger, — dunque poeti sulle cui tendenze sono tutti d'accordo, — contiene pure un grande numero di altre dello Schack, Lingg, Stieler, Geibel, Vischer, Goethe, Chamisso, Goffredo Keller, Brachvogel, Hans Hopfen, Scheffel, in ispecie del Bodensted. Non è qui manifestamente comprovata la solidarietà?

Che così non si vada nè si possa nè si debba andare più avanti, dice un appello che lo Stern ci dava dalla *Gara degli scrittori tedeschi*, sono tutti d'un pensiero. E quand'anche all'uno od all'altro mancasse il coraggio di manifestare in proposito la sua opinione, tutti però sono di un solo convincimento, che il nostro giornalismo è corrosivo, marcido e frolo fino alle radici. E' pare come la stampa medesima siasi di propria forza adoperata a rovinare pur l'ultimo resticciuolo di reputazione. Essa impazzisce ogni dì più; incessantemente la lista de' suoi peccati si va riempiendo. Essa corrompe tutto, la opinione pubblica, la politica e le fazioni politiche, l'arte, il buon gusto, la scienza: essa guasta ogni sentimento di costumatezza, di decoro e di diritto; essa l'instancabile mantengola di ogni fatta intrugli e trufferie da parte delle banche e delle borse a danno del povero popolo.

E questa corruzione viene da lei esercitata colla più incredibile sfacciataggine in aperto. Essa non fa che stringersi nelle spalle in atto di compatimento per chi in tutte queste cose non ravvisa il fiore più stupendo della coltura, il trionfo più glorioso delle nostre libere istituzioni. Guai però a chi osasse combatterla! Un cotale è per lei un anticristo; di fronte a lui non conosce più riguardo nè decoro nè ritegno; lo proscrive e perseguita e marchia al cospetto di tutto il mondo come nemico della patria. La nequizia della stampa è giunta all'apice di tutti i peccati, essa non può venire esagerata<sup>1</sup>. Tale il giudizio del citato periodico, che in modo strano consuona con quello emesso dal Marat a proposito de' giornali ai tempi della rivoluzione<sup>2</sup>.

4. Se però l'espressione, che tutto il mondo va unanime su questo punto, si fondi interamente sul vero, come qui viene affermato, è un quesito a cui pur troppo non possiamo rispondere affermativamente. Si crederebbe anzi spesse volte che una potenza superiore abbia lanciato la sua maledizione sulla umanità. I piccoli avvertono il pericolo, ai grandi rimane nascosto; i privati, la cui voce non conta nulla, vedono il male in tutta la sua estensione; coloro invece che dal pinnacolo potrebbero coll'occhio misurare l'intero paese, e nelle cui mani è riposto il destino della società e quindi il loro proprio, sono come presi da accecamento. E ancora che a loro talvolta per un istante le cose si mostrino nella vera luce, torcono subitamente lo sguardo dalla verità. Non hanno essi coraggio di mirarla in viso? Manca loro la forza di spirito di fermarla? Temono essi il loro dovere di far uso effettivamente della verità conosciuta? Chi può sentenziarlo così per l'appunto?

Questo però possiam dire con ogni asseveranza, che l'autorità col suo silenzio e col lasciar correre si tira addosso una grande responsabilità ed una grave complicità ne' pubblici malanni. Non è vilipendio il nostro: appunto chi così parla, ha un alto concetto della pubblica autorità. Quanto maggiore è la forza di cui dispone, tanto più dovrà rispondere della sua indifferenza. Lo stato assoluto, allorchè gli si

---

<sup>1</sup>) STERN, *Einfluss der socialen Zustände auf alle Zweige des Culturlebens* 33 ss.

<sup>2</sup>) RICHTER, *Staats- und Gesellschaftsrecht der franz. Revol.* I, 156 s.

presenta il destro, non è poi tanto schivo di far sentire la sua efficacia. Ora perchè proprio qui mostrare una ritrosia tanto strana, dove ha da compiere un dovere serio e di molte conseguenze, della cui non curanza dovrà esso medesimo pagare il fio? Per altro e' s'infischia di attirarsi il soprannome di stato da balie e da guardie notturne. Qui di botto lo pigliano gli scrupoli e crede doversi restringere alla parte di semplice spettatore come stato di diritto. Ma dice il proverbio: «Vizio non biasimato, è seminato. Chi fa ammazzare il lupo è nemico delle pecore». Che s'egli per giunta è il pastore al quale appartengono le pecore, il suo proprio nemico è lui stesso.

La colpa del resto ricade su di lui in altra guisa ancora più immediata. Nessuno, il quale conosca il tempo nostro, potrà non andar convinto che il male esercita una azione affatto particolare sul carattere dell'odierna umanità. Non neghiamo che l'influsso di dottrine e massime perverse sia potente; ne abbiamo già discorso testè, e quindi ai capi della opinione pubblica assegnato la loro parte del leone in questi malanni. Ma non vuolsi tuttavia essere così ingiusti, da chiamar costoro responsabili di tutto. Più d'uno agisce da un pezzo malvagiamente, prima che faccia professione di massime false, nè per altro le cerca che per trovare una giustificazione della sua riprovevole condotta. Altri se la ride degli assiomi della filosofia o li condanna con grande severità, come appunto il socialismo, ed opera nondimeno conforme a quelli e precisamente a tutto potere e con una specie di voluttà. Una vera delizia nel trasgredire le leggi, nell'abbattere l'ordine, nel devastare ogni cosa si è impadronita del nostro consorzio. Questi nichilisti, come una volta Augusto Follen chiamava il Ruge e i suoi consorti liberali, non si propongono alcuno scopo, non mettono in pratica verun principio; essi vogliono soltanto mostrare la loro forza, che, non sufficiente a costruire e creare, è appunto grande abbastanza per mandare tutto in rovina. E' sono meri Erostrati, i quali si tengono per alcun che di grande, solo perchè il mondo trema dinanzi a loro; gente come Carlo Mohr e compagnia bella, tutta la mira de' quali è di mostrare alla umanità quello che sono capaci di ardire. L'Ibsen, anch'egli un tirannuncolo in sedicesimo, non intende male questo spirito, allorchè in nome della nostra schiatta dice:

Sì, se alcun che di grande un giorno io compia,  
Fia questo al certo un'opra della notte<sup>1</sup>.

Insomma, tutti delinquono a più non posso. Il ragazzo cerca di cogliere i primi allori colla burbanza contro la Chiesa e le sue leggi, e il ribaldo e fallito si dispone da un pezzo ad eccitare, quando verrà agguantato, con un ultimo fatto atroce l'ammirazione de' contemporanei.

Come siamo arrivati a tanto? La risposta è semplice: La nostra vita pubblica e la nostra politica hanno insegnata la via. Da poi che il diritto venne segregato dalla religione e dalla morale, è divenuto questione di forza: fin dove arriva la forza, arriva il diritto: chi insorge con maggiore violenza, è padrone del campo. Un diplomatico della vecchia scuola co' suoi passi da lumaca ha perso ogni credito; oggi egli ha da intimare ai quattro venti che intende fare questo o quell'atto di violenza, e deve poi di pieno giorno coi suoi stivaloni e sproni gagliardamente avanzarsi alla sua meta: allora, checchè egli faccia, è l'eroe dell'epoca finchè le cose gli vanno a seconda. Quanto più poi mette in discredito i fili di refe del diritto e si fa beffa degli scrupoli di anime bacchettone e di spiriti gretti, tanto più la sua nomea di uomo d'importanza va montando. Non diversamente operano gli stati in grande. Noi facciamo le meraviglie della obesità turca con la quale l'epoca nostra s'inchina davanti all'assolutismo. Ma lo stato moderno appunto colle sue brutali espropriazioni, annessioni e secolarizzazioni ha ingerito negli animi uno sbalordimento così potente, che di quanti gemono o bestemmiano per la pressione da esso esercitata, non avvi alcuno, che di buon grado, anzi pieno di ammirazione, non siasi inchinato alla sua prepotenza. Solamente che lo Stato deve proseguire questo cammino, chè se oggi avesse ad abbracciare la politica della pace e dell'accomodamento legale, la sarebbe spacciata col suo decoro e quindi anche colla sua esistenza. Innanzi ogni cosa esso deve sempre mettere il piede, se non sul dorso, almeno sul piede della Chiesa. Di poi, rispetto agli altri stati gli bisogna prendere un atteggiamento tale, che il mondo ne abbia a tremar tutto quanto: chi possiede i cannoni di maggior portata, manifestamente ha il diritto dalla sua. Da ultimo,

<sup>1</sup>) IBSEN, *Gedichte* 21.



fa d'uopo che tenga anche i suoi sudditi oppressi e in condizione di non poter fiatare; solo in questa presupposizione gli riconoscono un' autorità superiore. In tal guisa la politica, sì interna, sì esterna, è cresciuta su a prepotenza personificata. I grandi si mangiano i piccoli, come usano i pesci nel mare. L'epoca nostra, dicono, è decisamente sfavorevole alle piccole esistenze, salvo che con arti volpine non sappiano contrappesare la forza del leone. Del resto tutto si riduce ad una mira sola, allo sfoggio di grandezza e di forza. Tutto ha da diventar grande, grandi gli stati, grandi le città; Gran Berlino, Grande Vienna, Gran Bretagna, ecco le parole magiche onde uno può in breve termine rendersi popolare. Se per ciò ne debba andare esausto l'universo, come un tempo per la costruzione della grande Roma di Nerone, è una bagatella. L'umanità non conosce ormai più che una cosa degna della sua ammirazione: la grandiosità e la violenza. Così si atteggia la vita pubblica, così ogni piccolo a tutta forza la imita.

5. Conseguentemente si può sfidare chicchessia a farsi avanti, se gli basta l'animo di dire che per parte sua è innocente della rovina universale. No, tutti più o meno ne hanno a dar ragione. Devono risponderne gli spiriti forti, i liberi pensatori, gli eroi della intelligenza, i fabbricatori della pubblica opinione; ma ne hanno a dar conto anche i fedeli, così timidamente appiattati in un cantuccio, quelli che dicono non voler cozzarla col mondo, quelli che si lusingano potersi meglio onorare la fede od almeno la loro persona, col gettarsi in sulle spalle un qualche cencio di liberalismo. Sono responsabili tutti coloro, i quali contribuiscono a scassinare l'autorità, specie la religiosa. Ed a chi in tale materia non tocca un rimprovero? Nessun dotto, nessun maestro di scuola, che non vogliano aumentare la loro gloria a spese della religione; nessun uomo di stato, nessun governo, nessuna dinastia, nessun principe, su' quali non cada l'ombra di voler mostrare la loro forza contro la Chiesa. Quale uomo, quale ceto non ha cooperato a tutto potere, affinché la massima del socialismo, la religione essere affare privato, diventasse la più comune e naturale per l'uomo del giorno d'oggi? Tutta la corporazione degli ufficiali, tutto il ceto degli impiegati non hanno già da un pezzo giurato su questa massima e vissuto conforme a quella? E buono ancora, quando



erano così tolleranti, da lasciare che questo principio venisse tradotto nella vita pratica! I legulei dichiarano che il diritto non può curarsi di morale e religione; i politici pretendono che la forza si prenda per diritto e si accetti senz'altro il fatto compiuto. Gli artisti vogliono che il bello sia francato dalle pastoie della morale; i buontemponi esigono da parte loro che la morale si districchi dai lacci della religione e della coscienza. I filosofi insegnano, l'uomo essere il suo proprio Dio, il suo unico legislatore. I dotti di ogni categoria vanno predicando che l'uomo d'oggi non sopporta più catene; che ogni domma, ogni opinione invariabile è un anacronismo; libertà e cangiamento di convinzioni son per essi il postulato indispensabile onde giungere alla vera coltura dell'epoca nostra. I politici, i deputati, i capi di vari partiti annunziano in ogni assemblea agli elettori tolti dal popolo, che non si avrà bene su questa terra, fino a tanto che non si vedranno appieno attuate le più indispensabili esigenze del tempo nostro: libertà di pensiero, libertà di stampa, libertà di coscienza. I mestatori vanno gridando che queste domande bisogna ripeterle finchè vengano recate in atto. Dove c'è un uomo, il quale non vi abbia parte, che non siasi imbevuto di siffatte idee, dove pertanto un uomo, il quale non sia mallevadore della parola: La religione è affare del tutto privato?

A ciò si aggiunge la vita esteriore e reale. Le idee socialistiche prendono il di sopra in maniera spaventevole; ad ogni nuovo comizio elettorale cresce il numero di quelli che pubblicamente le professano. D'onde mai questo? La propaganda del socialismo, dicono, è incredibilmente attiva. Alla fine del settembre 1890 i socialisti, secondo i dati del Bebel, disponevano di 60 giornali politici con 254 000 abbonati, di 41 giornali socialistici con 201 000 sottoscrittori, e vari altri giornali scientifici ed ameni con 128 000 associati<sup>1</sup>. Ma se sta così, vorremo noi stupirci che apportino strage? Per fermo sono cifre coteste che danno a pensare, questo è un proselitismo cui la buona causa potrebbe togliersi a modello. Tuttavolta ci sembra che con ciò non siasi ancor detto ogni cosa. I socialisti contano al di fuori de' loro circoli molti

<sup>1</sup>) *Protocollo del congresso di Halle 1890*, pag. 35.

altri ancora, che per essi fanno propaganda. Se questi non preparassero il terreno e non coltivassero la semenza, quelli mal si sosterebbero nella diffusione delle loro idee. In vece non hanno che a falciare le spiche da quelli seminate, coltivate e condotte a maturità. Chi difatti lavora più alla seminazione di voti socialistici, quelli che dicono tutti essere nati al lavoro, oppure quelli che secondo le idee pagane trattano come indegno di ogni credito civile chi si vede costretto a guadagnarsi il pane col suo lavoro; quelli che non ammettono alcuno a membro della così detta società, se non a patto che restringa la sua opera giornaliera al godimento e al consumo; quelli che vi fanno discorrere solamente di gite, di teatri, di bellezze, di cavalli e di cani? Quali sono di maggior pericolo al consorzio civile, quegli operai, i quali dichiarano che sarebbero contenti, se per una volta vedessero comparire alla loro tavola anche qualcosa altro che le eterne patate; oppure que' grandi e piccoli Gambetta, i quali non conoscono che un vangelo, il loro Brillat-Savarin, e un domma solo, che afferma, l'invenzione di una nuova pietanza tornare più proficua all'umanità che non la scoperta di un nuovo pianeta? Egli è vero, riesce difficile il trattare coi poveri socialisti, i quali vengono presi da convulsioni isteriche ogni qual volta uno dica loro che la terra è oramai una valle di lagrime, cui possiamo rendere sopportabile soltanto colla pazienza, colla rassegnazione e colla temperanza, e guardando fiduciosi in un avvenire migliore. Ma d'onde hanno essi quel loro astio contro la dottrina cristiana di penitenza, di sacrificio, di annegazione, d'onde altrimenti che da quella sapienza liberale, nel cui nome il Goethe condanna la dottrina della croce e del Crocifisso come la scuola del brutto; nel cui nome lo Spinoza insegna, che la schietta filosofia non pensa se non a trovarsi bene sulla terra? E qui finalmente anche quelle dieci migliaia, che in vista della miseria e malgrado di ogni borbottamento delle moltitudini spiegano un lusso orientale, da essere tentati a credere che col loro sfarzo e coll'aria sprezzante facciano di tutto per provocare le ire dei meno abbienti, non sono anch'essi apostoli del socialismo, forse anzi i più attivi?

6. Così tutti lavorano a minare le basi della società, così tutti si rendono ugualmente colpevoli, se oggi o domani essa verrà a scompaginarsi. Con incomprensibile accecamento

l'epoca nostra si è voluta persuadere che la conservazione dell'ordine sociale è già assicurata, quando l'ordine esterno sia con rigore mantenuto e v'abbia un bastevole numero di poliziotti e soldati. Illusione invero madornale, e ciò sotto due rispetti.

Primieramente è affatto erroneo il credere che solo l'estrema necessità ed altre estrinseche contingenze abbiano condotte le cose ai termini in cui sono venute. Le condizioni pubbliche erano già spesse volte assai più difficili a sopportare che non è il caso presente. Gli operai in ispecie trovansi già da qualche tempo relativamente a miglior partito che in addietro, in ogni modo di gran lunga più bene che non le migliaia di piccoli impiegati, in cui confronto la loro sorte è veramente invidiabile. Ciò nondimeno si conferma ogni dì più il detto:

Grande è la turba di color che mai  
Non si appagan di nulla, e grande è pure  
Il numero di quei che cose nuove  
Van tra sè mulinando, e tutti in arme  
Si mettono a dormir; anzi, ancor pria  
Che s'oda il tocco della mezzanotte  
Dal lor covo sorgendo, avidamente  
Stanno tutti in orecchi in mezzo al buio,  
Non forse in pieno sonno li sorprenda  
Il segnale d'allarme del cannone:  
Chè a polveriera s'assomiglia il mondo <sup>1</sup>.

La polvere poi onde sono cariche le mine, non è tanto la miseria dell'epoca, quanto lo spirito dell'epoca; sono le idee moderne che fermentano e minacciano mandare in aria le cateratte. Chiunque pertanto contribuisce al loro fermento, coopera attivamente al lavoro di ridurre in frantumi l'ordine sociale.

Dal che risulta, essere cosa del tutto vana il volere con esterni provvedimenti scongiurare la tempesta. Come si deve abbastanza descrivere la perversità di coloro, che da una parte colla parola ed ancora più col fatto e coll'esempio portano incessantemente nuova materia incendiaria per le mine, e dall'altra vi piantano sempre più milizia armata? Impedirà questo lo scoppio delle mine?

---

<sup>1</sup>) PRUTZ, *Moritz von Sachsen* 1, 2.

O gli affamati, i poveri, gli oppressi,  
 A cui de' beni della terra nulla  
 Proprio nulla è toccato, e speme alcuna  
 Più non hanno oramai tranne la morte,  
 Invan credete che il divin precetto  
 Della pace rispettino, se voi  
 Voi stessi ontosamente il conculcate<sup>1</sup>.

Qui noi abbiamo la causa del male. Le idee moderne hanno caricato le mine. La vita pratica, che dietro esse si governa, vi dà fuoco, e a dispetto di tutti i mezzi di polizia e delle combinazioni diplomatiche, non s'impedirà che vengano a scoppiare. Non c'è altro rimedio che scaricarle del loro contenuto rovinoso. Allora solamente il mondo riavrà salute, quando in luogo delle idee moderne metterà le antiche leggi di Dio sempre vigenti, l'ossequio all'autorità per amore della coscienza e l'impero de' buoni costumi e della religiosità. Ma se noi tutti, senza alcuna riserva, non con provvedimenti a mezzo, ma coll'intento espresso di farla per sempre finita collo spirito dell'epoca, non ci opponiamo alla rovina da esso causata, su noi tutti ricade la imputabilità se l'ordine mondiale va interamente a soqquadro.

7. Essendo però le cose a tal punto, ci resta poco a sperare che alla società sia risparmiata la catastrofe. Noi speriamo bensì sempre che lo spirito del Signore volgerà i cuori degli uomini a resipiscenza: laonde per motivi soprannaturali non ci diamo per disperati. Ma, per quanto dipende dal mondo e ragionando meramente dietro criteri naturali, bisogna convenire che la speranza dell'emenda la possiamo tutto al più giustificare col cuore, non colla testa. Penitenza radicale ci vuole, un completo ritorno sulla buona strada, altrimenti non si dà più salvezza. Un solo giorno di preghiera e di espiazione non basta più.

Ci è poi lecito sperare in un tale cangiamento? Il socialismo afferma tutto fiducioso: No. La classe operaia, esso dice, come erede del ricco patrimonio de' filosofi tedeschi e della scienza tedesca, come banditrice delle grandi idee dell'incivilimento moderno, ha dalla sua il presente e l'avvenire<sup>2</sup>. Chi dunque, esclama in aria di trionfo, chi ha portato al mondo le idee anticristiane, panteistiche, atee,

<sup>1</sup>) PRUTZ, *Moritz von Sachsen* 1, 2.

<sup>2</sup>) *Vorwärts*, 18 giugno 1891.

materialiste? Forse il socialismo? No, esso era ancora in seno alla borghesia, che già quelle idee avevano vita. Sono stati i sommi poeti tedeschi, i celebri filosofi, la moderna scienza naturale: Lessing, Goethe, Schiller, Kant, Fichte, Hegel, Schopenhauer, Feuerbach, David Strauss, Moleschott, Büchner e la scuola darviniana. La borghesia ha favorito con entusiasmo tutti questi sforzi finchè si dirigevano solamente contro l'aristocrazia e contro la Chiesa<sup>1</sup>. Adesso tocca farli al socialismo, il quale rivolge i suoi dardi contro tutti, contro l'intero consorzio. «La democrazia sociale, scrive il Bebel, non ha saputo aggiungere un unico nuovo pensiero. Voi tutti, così egli a'suoi colleghi liberali nel parlamento, voi tutti, quanti qui sedete, vi faceste sostenitori de' principi medesimi!»<sup>2</sup>

Il Bebel ha ragione. Mai un convinto fautore delle idee moderne non ha osato di levar seria protesta, allorchè lo Strauss proponeva la domanda: Siam noi ancora cristiani? e quando in nome dell'intero mondo civile rispondeva: No! «Se noi, osserva il Paulsen, consideriamo come cristiani soltanto coloro che pensano e vivono alla stessa guisa delle primitive comunità cristiane, senza dubbio egli ha detto il vero: il simbolo apostolico non è più la formula acconcia ai reali convincimenti dell'epoca nostra»<sup>3</sup>. «Il coro delle più alte intelligenze, dichiara Teobaldo Ziegler, insiste perchè si provvegga sul serio a trovare un surrogato alla religione, il quale non essendo ancora pienamente scoperto, rimane provvisoriamente l'antica, chè il consorzio umano ha pur bisogno di un puntello. Ma nessuno può negare il fatto che l'umanità, la quale deve tenere il luogo della religione, si ritrae per intero dalle idee del passato»<sup>4</sup>. «Solo gente selvaggia o mezzo incivilita crede ancora in una provvidenza o in un intervento di Dio nelle cose di questo mondo»<sup>5</sup>. «L'umanità sola è il suo proprio dio»<sup>6</sup>, ecco la sostanza delle idee moderne. Il simbolo dell'odierna società colta,

<sup>1</sup>) *Sozialdemokrat*, 15 febbraio 1883 (WINTERER, *Die sociale Gefahr* 30).

<sup>2</sup>) WINTERER, *Der internationale Socialismus* 27 s.

<sup>3</sup>) PAULSEN, *System der Ethik* (1) 122 s.

<sup>4</sup>) *Allgemeine Zeitung* 1880, 140, *Appendice* 2.

<sup>5</sup>) GIZYCKI, *Moralphilosophie* (1) 413.

<sup>6</sup>) LODL, *Geschichte der Ethik* II, 385.

col quale essa intraprende arditamente la battaglia contro tutti i pericoli e lo scioglimento di ogni controversia, suona: « Invocare l'assistenza di Dio o del suo Cristo è una bestemmia contro la nostra natura<sup>1</sup>; ci bisogna rinunciare ad ogni altra fede, tranne che a quella nella forza e maestà della umanità »<sup>2</sup>.

Se il mondo non conosce altri appoggi, abbiamo anche troppa ragione di spingere con angosciata trepidazione lo sguardo nell'avvenire. Il consorzio è inerme contro il socialismo, se con ogni risolutezza non si stacca da tutte le sue idee, che sono i suoi precursori, i suoi campioni, i suoi alleati migliori. Lo intenderà esso? Non ci arrischiamo di dire nè sì nè no. Ma uno de' più esperti intelletti grida in risposta ai nostri liberali:

Alienato da Dio ci avete il mondo,  
E intanto che dal polo ora disciolta  
La turba se ne va farneticando.  
E in lei la bestia con ruggchio feroce  
Di subito si desta e le colonne  
Del buon costume atterra, a casa vostra  
Ve ne state giulivi ed in panciolle<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>) GIZYCKI, *Moralphilosophie* (1) 386. 411 ss.

<sup>2</sup>) IODL, *Geschichte der Ethik* II, 222.

<sup>3</sup>) IORDAN, *Demiurg* II, 142.



SEZIONE SECONDA

---

IL DIRITTO

---





## Lezione Settima.

---

### IL DIRITTO E L'ORDINE NATURALE.

1. Per negare che si faccia tutte le dottrine della rivelazione, finchè si dà una storia degli uomini, una verità rimarrà intangibile, quella che una maledizione pesa sull'uomo. Dovunque si volga, ei la porta con sè. S'interessa egli di una cosa? non andrà molto che la sciagura le verrà sopra. Prende egli a dire una parola? possiamo star sicuri che presto se ne farà abuso e che la questione, di cui si tratta, sarà malamente scontorta.

Alle cose, che erano destinate a darne una delle prove più convincenti, appartiene la parola *natura*. Due volte ha essa avuto una parte assai grande ed attiva nella storia dell'incivilimento, nell'epoca della moribonda antichità e ai dì nostri fino dai giorni dell'umanismo, quando la nostra civiltà ha ripreso il medesimo andamento come in Atene dopo Pericle ed in Roma dopo Augusto. Non si parlava che di natura; da essa cercavasi dedurre tutte le leggi della vita, la norma di quanto devono stabilire la civiltà, l'arte e le belle lettere; solo un richiamo si ammetteva, quello alla voce della natura. Non occorre parlarne qui da vantaggio, avendone già altrove tenuto discorso<sup>1</sup>. Qui ci basta unicamente mettere in rilievo che alla natura toccò pagar ben caro questo entusiasmo che si aveva per essa; non mai prima si è vista costretta a lasciarsi così infamare e avvilito in sino al fondo. Ciò che i poeti e i filosofi dopo Epicuro,

---

<sup>1</sup>) Vol. II, 1, 2; 2, 17.

ciò che lo Spinoza, l'Hobbes, il Rousseau ed i recenti darvinisti dicono dello stato di natura, è siffattamente brutale, che essa ne dovrebbe fuggire tutta coperta di rossore, se del resto non fosse già scacciata con vitupero.

2. Nello stesso tempo adunque, che la umanità da per tutto, nella bella letteratura come nella filosofia, era intesa alla ricerca della schietta natura, ad effetto di cogliere così due piccioni ad una fava, un rifugio dalla civiltà divenuta insopportabile e un surrogato al molesto Cristianesimo, anche la scienza del diritto prese a correre la medesima via. Ugone Grozio si è fatto il padre della giurisprudenza moderna coll'insegnare che anche il diritto non ha altro fondamento all'infuori della natura. Con ciò in sostegno della sua scienza disse solamente quello che, come appunto vedemmo, la tendenza dell'epoca metteva in generale come requisito per tutti i rami della coltura, per il pensiero e la vita dell'intera umanità. Perciocchè anche la giurisprudenza è in istretta connessione col movimento intellettuale del suo tempo, e le idee che propugna, le toglie dalla pubblica opinione, ed essa forse ancor più che parecchi altri fenomeni dell'incivilimento. Per la qual cosa una storia della civiltà rimarrà sempre monca, se nell'ambito delle sue considerazioni non abbraccia la teoria e la pratica del diritto, specie del diritto pubblico, e se fra le sue fonti non concede al diritto una importanza capitale. Perdendo questo di vista, rimarrebbe affatto incomprendibile, come la teoria del Grozio potesse così rapidamente ed appieno rimutare la giurisprudenza e sostenersi così a lungo.

Del tutto in armonia collo spirito del suo tempo, che era l'esclusivo e intollerante naturalismo, parve al Grozio che al diritto si dovesse dare un più solido fondamento di quello insino allora avutosi. Non che il movesse astio contro la religione, alla quale anzi era sinceramente devoto; ma e' credette dover calcolare sull'avversione sempre maggiore in cui era avuta, e stimò di rendere all'epoca e al diritto un vero servizio fondando quest'ultimo unicamente sulla natura. Conciossiachè, giudicava egli, se gli uomini derivano il diritto da Dio immediatamente, il pericolo in cui sono di rigettare ogni diritto si renderebbe tanto più serio, quanto più la fede in Dio scomparisce. Affinchè adunque al mondo si conservi almeno il diritto, se rigetta la religione,

sarà sempre meglio cercare per il diritto un altro fondamento che il rispetto e l'ossequio verso Dio. A tal fine non ne trovò altro migliore che la natura, la quale del resto andava per le bocche di tutti.

Qui abbiamo un esempio segnalato del quanto l'uomo dipenda da ciò che un'epoca si è scelto a suo motto ed ha ammesso come indispensabile ad ogni persona civile. Ugone Grozio era certamente un uomo, il quale quanto a spirito ed erudizione superava di gran lunga i più de' suoi contemporanei. Nondimeno anch'egli come tanti solenni intelletti fra questi, Bacone, Hobbes, Cartesio, Spinoza, soffriva della malattia di ignorare per intero tutto quello che fin là si era detto e di volere ad ogni costo dire qualche cosa di nuovo. Uomini siffatti si prestano certo sempre a meri portavoce dell'opinione pubblica dominante, e la ripetono con tanto minor critica, con quanto più acrimonia la usano contro quello che fin qui era universalmente professato.

Così si spiegano le contraddizioni nella dottrina del Grozio; esse non sono che la conseguenza necessaria dell'aver egli preso a considerar le cose da un lato solo. Per salvare il diritto, egli — il primo liberale moderno — sacrifica allo spirito del tempo la religione. Se egli, com'è il vero, avesse con Cicerone insistito sulla necessità di attenersi alla religione, non fosse altro che perchè cessando la riverenza verso Dio viene pure a cadere la fedeltà, il vincolo sociale fra gli uomini, e la giustizia<sup>1</sup>, avrebbe sostenuto la religione non meno che il diritto. Gli avviene invece come a colui che allo scoppiar di un incendio perde la testa e butta via il vaso per salvare il coperchio; naturalmente, tostochè ritorna in calma e padrone di sè, egli trova quest'ultimo di nessun valore e lo getta via parimenti. Così anche il Grozio ha scemato il pregio ad entrambi, e se non lo scopersero egli stesso, lo scopersero e sfruttarono vie meglio i suoi seguaci. E tanto più questi si dovevano tenere in diritto di farlo, in quanto che non isfuggì loro che egli in causa del suo storto criterio di continuo si contraddice. Egli vuole stabilire pel diritto un fondamento, valevole anche allora che non si desse alcun Dio; e pure chiama somma empietà l'ammettere che

---

<sup>1</sup>) CICERO, *Nat. deor.* 1, 2.

non v'ha Dio e che le cose umane non sono da lui governate<sup>1</sup>. Egli assevera espressamente che la natura è data da Dio<sup>2</sup>, e afferma non pertanto che se Dio comanda e proibisce qualche cosa, è solo perchè già innanzi era voluta dalla natura stessa<sup>3</sup>. Egli ritiene la natura per un alcun che di così indipendente, che Dio stesso non può mutarne le leggi<sup>4</sup>, e deve poi consentire che è assai difficile sapere ciò che alla natura appartenga<sup>5</sup>, nè può negare che Dio ha effettivamente più o meno dispensato da parecchie leggi naturali.

3. Ciò nondimeno il mondo moderno par che non abbia parole bastanti a celebrare il passo qui fatto dal Grozio come azione grandiosa di prima classe, come una scoperta in efficacia paragonabile a quella dell'America. Per mezzo di lui, si ripete tuttoggiorno, spuntò finalmente sul mondo il sole del diritto; egli è l'albero della vita e della conoscenza del giure naturale e civile; egli lo strumento, del quale la divina sapienza si è servita onde sopprimere quel miscuglio di naturale e soprannaturale così a lungo dominante<sup>6</sup>. Le quali ultime parole ci palesano il vero motivo, per cui i moderni colmano di lodi sì sperticate quell'uomo, al quale del resto hanno da muovere accuse non poche. Innanzi tutto, dice l'Ahrens, la sua opera sul *Diritto di guerra e di pace* indica la piena rottura col Medio Evo, il punto di partenza per una nuova e grande epoca di civiltà nella vita giuridica, politica e civile. Essa cerca introdurre nell'ordine giuridico quel medesimo spirito della riforma che già si era fatto strada nel dominio della religione e della Chiesa. Il comune vincolo religioso ed ecclesiastico, che aveva stretti fra loro i popoli d'Europa, era stato dalla riforma spezzato. In cambio si doveva però trovare qualcosa che lo sostituisse. Ed ecco che il celebre uomo non solo sodisfece al bisogno, ma trovò che era proprio un mezzo secondo il gusto del secolo. D'ora in avanti in luogo della fede comune doveva subentrare una coscienza comune del diritto<sup>7</sup>.

<sup>1</sup>) HUGO GROT., *De jure belli et pacis*, proleg. 11.

<sup>2</sup>) *Proleg.* 12.

<sup>3</sup>) 1, 1, 10, 1. 2.

<sup>4</sup>) 1, 1, 10, 3.

<sup>5</sup>) 1, 2, 1, 2.

<sup>6</sup>) HINRICHS, *Geschichte der Rechts- und Staatsprincipien* I. 59 s.

<sup>7</sup>) BLUNTSCHLI, *Staatswörterbuch* IV, 511.



Con ciò finalmente la fede veniva resa inutile e scongiurato il pericolo che il mondo costretto dalla necessità vi facesse altra volta ritorno. Se pertanto lo spirito moderno ravvisa nel Grozio il suo vero padre, è solo perchè costui ha recato a compimento l'opera di Lutero. Questi non ha che scossa la fede e tolto ogni pregio, ma non solo non seppe sostituirvi nulla, che anzi volle, giusta la sua interpretazione, farla norma del pensare e mezzo di legame fra i popoli. Ora ecco il Grozio suggerire a tal uopo la natura. Lutero aveva pur privato la Bibbia di ogni valore. Quanto più ei vi si appellava, e quanto più violentemente sotto il pretesto della sua lettera voleva costringere gli intelletti a piegarsi sotto il giogo delle sue opinioni, tanto più irresistibile divenne la bramosia di avere un altro mezzo universale d'intendersi. Indi il giubilo sorto, allorchè il Grozio pose in sua vece una bibbia naturale, il diritto di natura. L'altro motivo, per cui il suo libro trovò una diffusione così inaspettata, è perchè esso, come si usa dire, ha innanzi tutto francato la giurisprudenza dalla teologia e fattane una scienza indipendente, stabilendo in cambio di lei quel fondamento inconcusso, preteso universale, la semplice natura<sup>1</sup>. Così, continua, divenuto il diritto indipendente, anche la società è giunta finalmente alla indipendenza, anzi alla vera consapevolezza di sè, ed è progredita fino al concetto ch'ella è fine a se medesima<sup>2</sup>. Insomma, ciò che fu la dichiarazione d'indipendenza per l'America, ciò che la teoria dei diritti dell'uomo per la rivoluzione francese, è pure l'opera del Grozio per la giurisprudenza moderna: non si potrebbe altrimenti caratterizzarla che la dichiarazione di emancipazione del diritto, della politica e dello Stato di fronte alla fede e al soprannaturale.

Che così sia effettivamente, non avvi dubbio veruno. L'opera, scrive l'Heffter, divenne senza che alcuno se ne accorgesse un vero codice civile europeo approvato da tutte le varie confessioni<sup>3</sup>. Nè solamente pel diritto civile, ma eziandio pel politico e per la filosofia del diritto del tempo moderno la sua efficacia fu del massimo momento. Chi vuole al più presto e nel modo più semplice informarsi dello

---

<sup>1</sup>) BLUNTSCHLI, *Geschichte des allg. Staatsrechtes* 61, 74.

<sup>2</sup>) BLUNTSCHLI, *Staatswörterbuch* 1V, 512.

<sup>3</sup>) HEFFTER, *Das europ. Völkerrecht* (6) 12.

spirito della giurisprudenza moderna, prenda a studiare quest'opera, come quella che può tener luogo di molti altri libri anche prolissi. Nella sua teoria s'inchiodavano i germi per lo sviluppo completo del moderno liberalismo, specialmente, come assai bene osserva il Mohl, tutti i pensieri fondamentali della teoria dello Stato di diritto, il massimo trionfo della idea liberale, il contrapposto più perfetto dell'antico concetto di consorzio civile. Non si può quindi a meno di non chiamare il Grozio in buona parte responsabile dell'odierna dissoluzione sociale. Secondo lui il consorzio civile non sorge da una legge universale che Dio ha posta nella natura umana, ma sì dal libero volere, da una convenzione de' singoli, ciascuno de' quali, proprio nel senso dell'odierno liberalismo, viene considerato appieno indipendente ed isolato da ciaschedun altro. Lo Stato veniva così concepito meramente al di fuori: esso appariva come un sacrificio inevitabile ed era posto in congiunzione essenziale soltanto coi singoli individui, che costretti gli si univano, non già coll'intero consorzio vivente degli uomini<sup>1</sup>. Quello però che più aspramente deve condannarsi è lo sconcio, che questa dottrina sottrasse al diritto medesimo ogni sicuro fondamento. Dà bensì ad intendere di avere in cambio creato un punto di partenza eternamente inconcusso; ma in verità essa manca di ogni profonda base per il diritto. Che cosa infatti si crede aver detto, quando si interpreta il diritto soltanto come un'emanazione involontaria della natura? Chi vuole obbligare un legislatore a tener conto di questa cosa ambigua che si chiama natura? O come ha egli da procedere, se vuol conseguire unità fra questa natura astratta e il diritto positivo?<sup>2</sup> Con tali premesse non è egli meglio per amore dell'ordine e della sicurezza nella vita reale prescindere del tutto da ogni naturale diritto, cui ciascuno a capriccio si richiama, ed invocare unicamente il potere dello Stato come creatore del diritto? Insomma, più da vicino che si studia la dottrina del Grozio, vi si riscontrano tutti quei seri pericoli e difficoltà che il moderno concetto del diritto ha suscitati.

Conseguentemente non può darsi dubbio che il suo

<sup>1</sup> MOHL, *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* I. 230.

<sup>2</sup> HEFFTER, *Das europ. Völkerrecht* (6) 24.

nome nella storia del diritto e con ciò della coltura in generale importi una delle grandi pietre miliari. La sua influenza è senza comparazione maggiore di quella dello stesso Machiavelli, ancorchè questa in pubblico venga più nominata. Il Machiavelli non ha che frantumato gli ultimi resti della idea cristiana e naturale del diritto pubblico, ma non pensava punto di tentarne una ricostruzione. Egli non fu dunque che un operaio, il quale lavorò prima e in favore del Grozio e trovò quindi nella storia dell'incivilimento allo stesso livello che Erasmo, Hutten e Lutero, i quali tutti non fecero che brecce nell'ordine sociale del Medio Evo. Solamente ad un'epoca posteriore stava riservato di servirsi della polvere e delle macerie, che que' furibondi avevano accumulate, onde erigere il nuovo edificio del mondo moderno. Ciò che fu lo Spinoza dopo Giordano Bruno, il Rousseau dopo l'Hutten, il Voltaire dopo Erasmo; quello che il razionalismo e il liberalismo hanno fatto dei lavori preparatori di Lutero: lo stesso ha prestato Ugone Grozio come erede e seguace ad un tempo del Machiavelli e di Lutero. Egli è il primo fra quelli che tentarono di lavorare le idee moderne in un insieme, in un manuale per il loro tempo e per l'avvenire; di qui la sua influenza in sino al presente.

4. Ma egli è pur quegli, sul quale nel modo più evidente si può fare l'osservazione, che le così dette idee moderne, non pure si oppongono al concetto medievale, o come si piace meglio chiamarlo, teocratico; ma che inchiodano una rottura completa colle massime di tutto il passato, sì del mondo cristiano, sì del pagano, dunque coi convincimenti dell'umanità in generale. L'epoca nostra non se lo nasconde: altrimenti nel sistema del Grozio non troverebbe una scoperta così radicalmente nuova. Il diritto naturale servì già da lunga pezza di fondamento inconcusso al diritto. I giurisperiti romani, dove è possibile, riconducono le istituzioni storiche del diritto al giure naturale, ovvero vi applicano come norma le esigenze di questo, mostrando in che si differenziano. Così a mo' d'esempio concedono che la schiavitù non è fondata sul diritto di natura<sup>1</sup>, e dicono aperto che le leggi permettenti l'usura

<sup>1</sup>) *Inst.* 1, 3. § 2. *Dig.* 1, 5, 4. § 1.

sul danaro prestato stanno in contraddizione col diritto naturale, cui nessun senatoconsulto vale a rovesciare <sup>1</sup>. Non altrimenti era nel Medio Evo, seguendosi in questa materia per intero la dottrina romana. Tutti gli scolastici affermano, non solamente che si dà un diritto naturale <sup>2</sup>, ma che eziandio tutte le leggi umane germinano da esso e che appunto da questo accordo col medesimo attingono la loro forza <sup>3</sup>. Anche in tutte le loro deduzioni fanno uso larghissimo dello stesso principio. Chi, ad esempio, sostiene che nella loro teoria sull'usura si sono lasciati influire unicamente dal diritto canonico, dà solo a vedere che non le ha lette. Infatti uno che li vada sfogliando stupirà non poco nel vedere come essi citino così poco i canoni ecclesiastici in conferma della loro sentenza; essi quasi sempre si richiamano, Tomaso d'Aquino soprattutto, esclusivamente al diritto naturale <sup>4</sup>.

Si vede che la differenza fra l'epoca nostra e la passata non consiste in ciò che l'antica neghi il diritto di natura e solo la moderna lo ammetta, ma nel diverso modo di concepire la natura. Ugone Grozio, il sappiamo oramai, dice che Iddio destina qualcosa in bene o in male, perchè così sta nella natura; l'ordinazione di Dio segue dunque la natura. Egli quanto a sè afferma in vero che con ciò non vuolsi già sostenere la indipendenza della natura da Dio; ma questa, come ognuno comprende, è una contraddizione. I suoi seguaci diffatti hanno lasciato cadere la sua protesta, affrettandosi ad escludere espressamente e totalmente Iddio stesso da ogni efficacia sul diritto e sull'ordine giuridico esteriore. Gli antichi invece pensavano tutto diversamente e sostenevano, una cosa essere giusta od ingiusta e la natura portar con sè un certo ordinamento, perchè così è conforme o contrario alla santa volontà di Dio. Per essi dunque la natura non era la cosa ultima e suprema, ma sì la volontà e la santa immutabile essenza di Dio. Se appellavansi alla natura, e se questa aveva agli occhi loro un potere così grande, non era per altro se non perchè vi ravvisavano la espressione della volontà divina. Così Esiodo canta:

<sup>1</sup>) *Dig.* 7, 5, 2. § 1. *Inst.* 2, 4. § 2.

<sup>2</sup>) THOMAS 1. 2. q. 91. a. 2.

<sup>3</sup>) THOMAS 1. 2. q. 95. a. 2. 4.

<sup>4</sup>) THOMAS 2. 2. q. 78; 3. d. 37. q. 1. a. 6; *De malo* q. 13. a. 4.

A noi prescrisse  
 Tal legge il figlio di Saturno. Ai pesci,  
 Alle fiere, agli augei lice tra loro  
 Divorarsi, perchè senso non hanno  
 Di giustizia; ma l'uom di tanto bene  
 Si privilegia <sup>1</sup>.

Senza dubbio anche nell'antichità v'ebbero degli spiriti i quali volevano separare Dio dall'ordine cosmico esteriore. «Ma, osserva Cicerone, se ciò potesse pretendere a verità, che ne dovrebbe allora seguire del mondo? Per buona fortuna, tutti i grandi e influenti pensatori tengono salda la credenza che Dio sta dietro la natura e mediante le leggi di questa rivela la sua volontà<sup>2</sup>. Trovo adunque essere stato parere di uomini sapientissimi, che la legge non fosse inventata da umano ingegno, e che per questo ufficio una insita sapienza ne' popoli non vi sia; ma che essa legge è un non so che di eterno per reggere il mondo con quel retto criterio che sa comandare e vietare: perchè giustamente è lodata quella legge, di che gli dèi fecero dono al genere umano, avendogli data la ragione, che è la mente, e la sapienza, acconcia e bastevole a prescrivere e proibire. Ond'è che que' filosofi dissero benissimo, conchiudendo, che la mente di Dio, d'onde emana il nostro intelletto, è la prima e ultima legge, e che tutte le cose devonsi comandare e vietare con una ragione divina»<sup>3</sup>. Così il grande uomo di stato romano.

Indi risulta quanto sia vero il dettato: «Due possono dire la stessa cosa, senza però che sia la medesima». Di natura vi discorrono gli antichi, di natura discorrono i moderni, se non che fra le loro sentenze esiste non pure un divario grande, ma un'inconciliabile opposizione. A giudizio dell'antichità come dell'Evo Medio la legge di natura è indipendente dal volere e dalla convenzione degli uomini, come Aristotele richiamandosi al noto passo dell'*Antigone* di Sofocle<sup>4</sup> ha rilevato<sup>5</sup>. Soltanto pochi osarono allora sostenere che solo gli uomini per paura dell'ingiustizia hanno

<sup>1</sup>) HESIOD., *Oper.* 267. 276 sqq.

<sup>2</sup>) CICERO, *Nat. deor.* 1, 2.

<sup>3</sup>) CICERO, *Leg.* 2, 4.

<sup>4</sup>) SOPHOCL., *Antig.* 456 sq.

<sup>5</sup>) ARISTOT., *Rhetor.* 1, 13, 2.

scoperto il diritto<sup>1</sup>, e questi pochi erano universalmente infamati come epicurei ed empì. Ora quello che nell'antichità dava scandalo, è adesso divenuto quasi condizione indispensabile perchè uno aspiri al vanto di persona civile. L'epoca nostra trova naturalissimo che si faccia dipendere l'origine del diritto da un contratto degli uomini fra loro, o ch'è lo stesso, dalla volontà del legislatore e dalla sua introduzione per mezzo dello Stato. Anche a questo il Grozio ha tracciata la via<sup>2</sup>. Così egli diede la spinta a quella dottrina dell'origine dell'ordine pubblico, la quale a cominciare dall'Hobbes fin giù al Kant e al Fichte prevalse quasi esclusivamente nelle scienze politiche e legali; dottrina svolta poi dal Rousseau nella famigerata teoria del contratto sociale; dottrina finalmente, che in quest'ultima forma produsse il cangiamento del mondo per opera della rivoluzione francese. Gli antichi, secondo il detto di Aristotele, consideravano il diritto di natura come alcun che, il quale ha da per tutto la forza medesima, piaccia o non piaccia all'uomo, quindi come una legge indipendente dall'uomo ed a lui superiore<sup>3</sup>. I moderni insieme col Kant e col Fichte dichiarano l'uomo interprete assoluto della legge naturale, suo proprio assoluto legislatore, affermando ch'egli agirebbe immoralmente, qualora si desse a fare un'azione per ciò che è comandata dalla legge<sup>4</sup>. Gli antichi scorgevano nella legge di natura un ordinamento valevole per gli uomini di tutti i tempi<sup>5</sup>, tale adunque che non può dagli uomini venir mutato<sup>6</sup>. I moderni all'incontro, il perpetuo cangiare di verità, di costume, di diritto, di convincimento e di religione l'hanno per uno dei più essenziali diritti dell'uomo e per condizione indispensabile del progresso, tanto che non trovano parole bastevoli a significare il loro abborrimento da quell'incaglio della coltura, da quella oppressione della libertà umana, da quell'abbuiamento dello spirito, che essi ravvisano nella convinzione de' tempi trascorsi o meglio dell'umanità, nella credenza cioè, che si dà un diritto oggettivo, un dovere indipendente

<sup>1</sup>) LUCRET., 5, 1140 sqq. HORAT., *Sat.* 1, 3, 111.

<sup>2</sup>) HUGO GROTI., *De jure belli et pacis, proleg.* 15.

<sup>3</sup>) ARISTOT., *Eth.* 5, 7 (10), 1.

<sup>4</sup>) Vol. I, 3, 4.

<sup>5</sup>) ARISTOT., *Rhetor.* 1, 13, 2. CICERO, *Rep.* 3, 22.

<sup>6</sup>) *Dig.* 4, 5, 8; 7, 5, 2. § 1. I. 1, 2. § 11. CICERO, *Rep.* 3, 22.



dall'uomo, una verità immutabile, una religione per sempre duratura.

5. Laonde non poteva altrimenti avvenire, se non che il diritto naturale, svolgendosi a seconda dei principî moderni, si discostasse ben presto da quanto il passato aveva ritenuto come conforme a natura. A poco a poco la contraddizione divenne sì enorme, che più d'una volta si spacciava per diritto ciò che in addietro equivaleva a somma ingiuria; si mettevano in dubbio doveri, de' quali nessuno fin qui aveva dubitato; e con tutta serietà tenevansi per obbligatorie certe cose, nelle quali si era prima scorto la massima lesione dei doveri più sacrosanti. Si stenta a trovare cosa abominevole che non sia stata giustificata dalla natura e difesa come un vero diritto naturale. Le opinioni più brutali degli antichi stoici o edonici, che già al tempo loro avevano insegnato il medesimo concetto della natura, come lo troviamo nell'Hobbes e nel Rosseau e ne' darvinisti, vennero foggiate alla moderna ed al possibile rincrudite. L'incesto, il cannibalismo, il cibarsi delle carni de' genitori divenuti vecchi ed altrettali nefandezze erano già da Crisippo e da' suoi scolari stimate come la vera vita secondo natura; il convivere a mo' di gregge senza connubi e senza leggi come lo stato veramente naturale<sup>1</sup>. Se poi l'Hobbes e consorti fin giù al Bachofen, a Erberto Spencer e al Lubbock — apostoli delle schifose dottrine del diritto materno, dell'*etarismo* e della *ginacocraxia*, — abbiano essi trovato da sè tutte queste belle cose e predicatele come propria produzione all'epoca moderna, ovvero se in ciò tutto non abbiano che scimmieggiato gli antichi esemplari, non è così agevole affermarlo; in ogni caso vediamo che dove una volta la natura si prenda in un senso diverso dal cristiano, o che è lo stesso, nel senso naturale, i corollari ne sono sempre ugualmente contro natura.

La vendetta però non poteva mancare. Come qui nella questione circa l'origine del diritto e dell'ordine sociale, così in tutti i campi trattati da questo preteso diritto naturale sorsero tra poco dottrine, delle quali non era a dubitare che fossero la più abietta negazione di ogni sana natura. Appena infatti questo indirizzo si fu impadronito del diritto

<sup>1</sup>) Vol. II, 2, 13; 17, 13 Vol. I, 12, 1.

privato, la natura sotto le mani del Salmasio, volere o non volere, dovette prestarsi a dimostrare innegabile e sacro il diritto di usura, per il quale fino allora aveva con orrore da sè respinta ogni responsabilità. Quanto al diritto politico il Grozio aveva insegnato ancora con una certa limitazione la teoria della sovranità del popolo. Il Milton la estese ormai tanto, che il diritto di togliere ai re ogni sovranità ed al bisogno ammazzarli, ne veniva di necessaria conseguenza. Come il Rousseau e la rivoluzione francese sapessero interpretare questa dottrina, non abbisogna di ulteriori parole. Nella economia nazionale la natura ebbe a fare una parte non meno cattiva che nella teoria sociale. Come l'Hobbes e il Rousseau nella loro scienza, così Adamo Smith nella sua, movendo dal cacciatore e pescatore isolato e vagante, insomma dal selvaggio, fondò tutte le sue teorie sul supposto che ogni attività di produzione, di possesso e di consumo si regoli dietro leggi naturali, che, non nello stato d'incivilimento e di società, ma ivi sorgono più pure e dovrebbero cercarsi, dove l'uomo può fare colla natura chechè gli aggrada. Le così dette teorie liberali che egli quindi ha regalato alla scienza popolare, teorie, la cui intera importanza ed estensione venne poi chiarita dal Malthus e dal Ricardo, riuscirono a tale, che i socialisti, i quali del resto ne seguono le principali, non hanno altra arma più forte che l'accennare come visibilmente esse neghino i diritti di natura a cui di continuo fanno ricorso.

Che se di più si rifletta, come questi legulei dal Pufendorf fino al Wolff ed al Kant trattarono la loro scienza, lasciando affatto da banda la realtà delle cose, quasi il diritto non fosse che un morto concetto come l'abbachino, e la giurisprudenza un accozzo di formule sul fare di quelle della matematica e della geometria; e di più si aggiunga, che da quando il Thomasius ebbe separata anche la morale dal diritto, questo venne limitato a mere azioni coercitive esteriori, le quali non hanno punto a che vedere colla obbligazione interna; se finalmente si ponderi che, come l'Hobbes l'ebbe già con ragione ad affermare, il costringimento esterno nel diritto doveva tanto più inculcarsi, quanto meno il diritto giusta un tale concetto ha terreno e radice nella coscienza: si comprenderà come da ultimo il Rousseau dovesse venire a quella dottrina, che oramai conosciamo, lo stato di natura

e lo stato di diritto essere perfette contraddizioni<sup>1</sup>. Con ciò nella scienza non era che espresso con tutta sincerità quello che ogni uomo pensando già da pezzo aveva detto nel suo segreto, cioè che questo preteso diritto di natura è la negazione più atroce della natura ed un'onta ad ogni diritto.

6. Chi ciò tutto si tenga sott'occhio, nol prenderà tanto la meraviglia che la moderna giurisprudenza e politica venissero nel pensiero di eliminare di pianta la teoria del giure naturale. Tali ormai sono gli uomini che credono non potersi scansare da un estremo, se non cadono nell'altro. L'epoca della violenta reazione seguita alla caduta della rivoluzione portò poi seco un tale astio contro tutto quello che la ricordava, che eziandio i più valentuomini dimenticarono presto ogni misura. Invelenito contro le ingerenze nei diritti de' singoli e della coscienza, di cui lo Stato assoluto ed il rivoluzionario si erano resi colpevoli, Carlo Lodovico de Haller rigettò interamente il diritto pubblico, ammettendo la stessa autorità politica solo come affare privato de' principi. Federico Gentz, mal sofferendo le perpetue mutazioni e la mania di cose nuove, spinse il principio conservativo fino a quel sistema di stabilità e incorreggibilità despótica, il quale sotto la restaurazione e finchè dominò il Metternich provocò tante ire e servì assai bene a preparare la repentina catastrofe del 1848. E l'Hegel, come più tardi lo Stahl in guisa più moderata, credeva non potersi agli scompigli dominanti e al disprezzo di ogni autorità contrapporre argine più potente che dichiarando lo Stato, così com'è, senz'altro una emanazione e una incarnazione della divinità e ciascheduno de' suoi atti come divino. Dalla medesima tendenza di por fine una volta all'arbitrio e all'anarchia sul campo del diritto, è da intendere che il sommo restauratore della giurisprudenza, il Savigny, si lasciasse trascinare fino alla negazione completa del diritto naturale. Noi possiamo spiegarci questo atto di violenza dalla storia dei torbidi precedenti e dallo stato delle cose in quell'epoca; comprendiamo ben anche il giusto sdegno che doveva impadronirsi di un così profondo giureconsulto in vedendo quale strazio del diritto

--  
<sup>1</sup>) ROUSSEAU, *Contract social* 1, 8.

reale erasi fatto coll'appello alla natura: ma ciò non giustifica questo eccesso di reazione. Dice un vecchio proverbio che per distruggere i bruchi non si taglia subito la pianta. Ma chi mai vorrà svelle l'intera selva e con ciò rimutare totalmente la stessa natura?

Nondimeno il brutto abuso, che il mondo aveva fatto del diritto naturale, era durato tanto ed aveva avuti effetti così tristi, che subito non sarebbe stato possibile pensare ad una calma riflessione. Come sempre, se le onde a lungo rattenute finalmente rompono le dighe, se una tendenza da tempo immemorabile ingiustamente repressa riesce in fine a trionfare, non si diede allora più riguardo nè ritegno. Nel suo odio contro l'orgoglio sconfinato, com'ei diceva, che fin dalla metà del secolo precedente aveva preso i popoli, il Savigny nella nota sua opera contestò loro ogni e qualunque capacità di trovare da sè il diritto e consci di sè creare delle leggi. Invaso presso che dal medesimo spirito fatalista, nel quale Cromwello disse, un uomo non salire mai tant'alto che quando non sa dov'ei se ne vada, non era alieno anche lui dall'ammettere per fonte unica del diritto l'inconscia coltura legale, cioè la storia e la tradizione, e ritenere inevitabile uno scompiglio, appena uno a bello studio si mettesse in cerca del diritto. «Solo la generalità del popolo, così egli, procrea involontariamente, finchè è sano e gagliardo, il diritto; perciocchè lo spirito umano universale si manifesta presso ogni popolo in un modo tutto proprio. Insomma il diritto, come lo Stato, crescono su da sè dall'indole e dalla storia di un popolo. Volerlo dunque trovare od anzi inventare, sarebbe stoltezza e ardimento senza pari». Queste teorie vennero da per tutto propalate col mezzo della così detta scuola storica, al cui nascimento diede la spinta il Savigny; chè il peso del suo nome e l'influsso de' suoi collaboratori Niebuhr, Eichhorn e Göschen non lasciavano che altri vi levasse contro protesta. Più avanti andò il Grozio, al quale certo su tutti vuolsi attribuire, se la detta scuola esercita anche oggi giorno quasi incontrastato dominio nella giurisprudenza. A suo parere non si dà in genere diritto che nello Stato e solo per lo Stato. Fuori di esso potrà darsi morale; affinchè però qualcosa diventi diritto, richiedersi l'attività dello Stato. Questo essere il creatore del diritto, poichè l'essenza del diritto è il costringimento.

L'origine poi de' singoli assiomi giuridici avere la sua ragione in motivi di opportunità, vale a dire, nel riguardo al vantaggio ed alle esigenze del momento. Di principi giuridici così detti *a priori* non potersi neanche parlare. Qualunque prova di stabilirli e derivare il diritto dalla natura o da certe proposizioni universali, essere mero arbitrio ed in ultimo un volere ingannare se stessi.

Si crederebbe che la negazione del diritto naturale e l'aberramento dalla verità non possano venire spinti da vantaggio; eppure il tempo nostro seppe andare anche più avanti, e dobbiam convenire che poco ci mancava, quando lo spirito reazionario contro la rivoluzione, come aveva ormai cominciato il Grozio, si gettò a corpo morto nelle braccia dello Stato assolutista. Il che fu compiuto dall' Hegel nella sua nota maniera. Ritenendo egli lo Stato per lo spontaneo svolgimento del Dio panteistico, come il Dio presente, dovette naturalmente ritenere il diritto in genere ed ogni legge in ispecie per una sentenza immediata di Dio, il criticare la quale, secondo che egli non cessa di ripetere, sarebbe una vera empietà. Nondimeno per insopportabile che sembri questa teoria, non si può certo porre in dubbio che, ben ponderata, è più ammissibile di quella del Savigny. Poichè, se non ci resta che la scelta di accettare qualsiasi legge, senza esaminarne il contenuto e la legittimità, o come un prodotto necessario dello spirito popolare o come naturale svolgimento dello spirito universale, certo che daremo a quest'ultimo concetto la preferenza. Così manifestamente pensava lo Stahl, solo che in luogo del Dio-tutto hegeliano pose il Dio cristiano vivente. Prescindendo da ciò, la sua celebrata teoria giuridica e politica non è che una compilazione delle sentenze del Savigny e dell' Hegel, vestite però in una forma, che ricorda un poco il Vecchio Testamento o diciam meglio la nazionalità dell'autore. Iddio, secondo l'opinione dello Stahl, ha trasmesso allo Stato tutta la sua onnipotenza: per cui, afferma egli, nello Stato governa una potenza e una legittimità, ancorchè da prima comunicata e derivata, tuttavia sempre veramente divina. Quindi non lecito mai questionare intorno ad un decreto che emani da lui, essendochè quanto lo Stato comanda, è una emanazione della volontà di Dio. Può darsi che un qualche statuto si fondi sull'errore e travalichi i confini del lecito, nondimeno

esige ossequio e obbedienza. Non si dà diritto, salvochè nello Stato e per mezzo dello Stato; chechè esso ordini, è diritto senza più, per lo meno diritto formale. Non ammettendo questo, così pensa egli, ne correrebbe continuo pericolo l'autorità non meno che il diritto.

7. Senza dubbio questa teoria demolisce del pari l'autorità che il diritto. Ma appunto perchè meglio di ogni altro mostrò quanto poco la pretesa forza dell'uomo o della comunità degli uomini sopra il diritto la lasci sussistere, contribuì anch'essa a far rinsavire gli spiriti e provar loro che l'ordine sociale abbisogna di un più solido fondamento. Così alla dottrina dello Stahl, l'estrema conseguenza delle massime della scuola storica, era riservato di convincerla di assurdità e di salvare i diritti della natura da essa avuti in non cale. Qui torniamo a vedere come la sapienza divina in ogni eccesso di umana aberrazione abbia collocato il germe della salute. Lo Stahl rinfaccia al Grozio che la dottrina da lui stabilita, se logicamente recata in atto, deve distruggere così il buon costume come pure il diritto. Ed appunto a lui toccò darne la prova ultima e decisiva. Poichè, a malgrado di tutte le accuse dalla scuola storica positiva gettate in viso alla vecchia scuola del diritto naturale, sono entrambe di una medesima natura. Non per nulla i moderni legulei venerano a tutto spiano il Grozio quale padre e maestro. In lui si trovano tutti quanti. Quelli che col Savigny negano apparentemente ogni efficacia della natura e rimettono ogni diritto unicamente allo sviluppo storico, escludendo in cambio per intero la formazione volontaria e saputa del diritto, dovrebbero lasciarsi dire dal Pufendorf e dal Wolff, se avessero a risorgere, questo essere appunto quello che essi intendevano col loro diritto di natura. Con altrettanta verità anche il Grozio e seguaci dichiarerebbero che non concepivano punto la natura quasi una tromba parlante da sè, ma, s'intende bene, proprio come il Grozio, l'Hegel e lo Stahl, consideravano nel possessore della autorità il maestro, il quale si reca la tromba alla bocca per annunziare con essa agli uomini la volontà della natura. In qual modo infatti, direbbe lo Spinoza, si ha ad insegnare più chiaro di quello ch'ei fece, affermando che soltanto la forza conferisce un diritto, e che in generale non si dà natura nè diritto all'infuori dello Stato?



Ed in vero, farebbe notare l'Hobbes, egli ha così espressamente messo in rilievo la forza assoluta della natura incarnata, cioè lo Stato, che nè anche un Hegel vi seppe che aggiungere. Come dunque Federico II alla credenza ch'egli era solo uno strumento in mano del destino — strumento che nella concatenazione delle cause viene adoperato, senza pur conoscere il fine e gli effetti della sua applicazione — seppe unire l'arte di assegnare con braccio forte al destino le sue vie; così gli antichi veneratori della natura ed i moderni statolatrici sono in fine il medesimo. Sopra tutti poi il Rousseau attesterebbe la sua più viva gratitudine allo Stahl, perchè questi colla sua brusca distinzione fra diritto formale e reale è stato il primo a mettere in chiara luce quanto egli col suo raffronto tra lo stato di diritto e lo stato di natura aveva inteso dire. Anch'egli esige perentoriamente che ciascuno riduca a silenzio la ragione e la coscienza, che ognuno riconosca ed eseguisca quanto prescrive la legge, comunque dentro lui suoni diversa la voce della natura. Il divario è solamente questo, che in caso di contraddizione fra diritto e natura, egli riconosce la natura come quella che ha da decidere, dovechè lo Stahl dà la precedenza al diritto formale sul reale, dunque deve logicamente dichiarare che, se lo Stato russo conserva ostinatamente il suo computo del tempo e però il Natale viene una volta a cadere in estate, l'errore qui non istà dal lato del diritto formale, ma sì dal lato della natura.

Con ciò il Rousseau avrebbe sicuramente rilevato conforme al vero il punto debole dell'indirizzo moderno. Non si può rendere più evidente il diritto di natura, di quanto è avvenuto mercè le esagerazioni della scuola storica. Se non si desse altra scelta che fra il Rousseau e lo Stahl, la vittoria rimarrebbe senza dubbio alla teoria del primo, come quella che ha dalla sua almeno la natura. Che però anche la scuola del giure naturale dia del pari in esagerazioni, ce ne siamo ormai chiariti. La moderna giurisprudenza aveva pienissima ragione a volgerlesi contro, solo che per amore del diritto non avrebbe dovuto distruggere la natura: poichè così operando non fe' che ricadere nell'errore da lei voluto confutare.

8. Ora la semplice e schietta verità si trova nel mezzo fra i due estremi. Il diritto non è un prodotto casuale nè

il portato necessario dello sviluppo storico. Questo concetto sa di panteismo per bene, ancorchè non si dica che quanti lo seguono, siano panteisti di mala fede. Ma d'altro canto anche il diritto non è l'arbitraria creazione dell'uomo, nè dell'individuo nè della comunità. Lo Stato non è creatore e padrone del diritto; anch'esso è prodotto del diritto al quale sottostà come esecutore e ministro. Quando pure non si desse Stato veruno, vi sarebbe almeno un diritto privato. Fare dello Stato il punto di partenza del diritto, torna il medesimo che negare il diritto privato e lasciare in vigore soltanto il pubblico. Più ancora. Con ciò è negata al diritto ogni pretesa ad un'origine più alta, esso viene sottratto ad ogni autorità superiore all'uomo, e rimesso in mano del capriccio e del mero caso. Con ciò resta sacrificato ad una perpetua mutabilità, gli è tolta la ragione e la coscienza come fondamento e difesa, è ridotto ad una somma di formule esterne con le quali non hanno punto che fare nè il convincimento nè la moralità. Con che l'essenza del diritto si fa meramente consistere nel costringimento esterno, la questione di giure si degrada a questione di forza; si dichiara cioè che il diritto sussiste finchè avvi la forza a costringerne la esecuzione; che si spegne al primo sparire della forza; che tutto sussiste legittimamente; che quanto esiste di fatto, esiste pure di diritto. Insomma, sono qui sanciti tutti gli errori circa il diritto, che l'Hobbes, l'Hegel e lo Stato assoluto da una parte, il Rousseau e la rivoluzione dall'altra sostengono a spada tratta.

Ma no. Gli uomini possono far leggi, fare il diritto non mai; e se non creano le loro leggi giusta il diritto, esso levasi contro di loro. Per quanto ottengano forzosamente la esecuzione delle leggi, non fanno che rintuzzare la forza del diritto. Affinchè quella non si rompa e questo non venga leso, affinchè la forza promuova il diritto e questo rinvigorisca la forza, affinchè e forza e diritto si uniscano a reciproco vantaggio, deve fra loro due trovarsi quasi cemento la natura. Per natura poi intendiamo qui, non le leggi fisiche seguite anche dagli animali, bensì quelle che nello spirito pensante e volente dell'uomo si manifestano quel norma obbligatoria della nostra morale attività. Ciò che quivi troviamo indicato come dovere, fonda un diritto; quello che in esso ci si presenta come inconciliabile col fine della nostra vita, non

può mai e poi mai dichiararsi diritto<sup>1</sup>. Ogni tentativo di separare il diritto dalla natura morale dell'uomo, ovvero a parlar più chiaramente, dalla coscienza, introduce nella nostra mente e volontà quello screzio funesto che è il carattere dell'uomo moderno, e nella vita pubblica la contraddizione fra coscienza e costringimento onde la nostra politica è malata. Che se nel mondo le cose debbono migliorare, e il carattere dell'uomo rifarsi solido e intero, fa bisogno che di bel nuovo vengano universalmente riconosciute le antiche massime cristiane e naturali sulle attinenze del diritto con la natura e con Dio.

Ora secondo queste avvi un diritto naturale eterno, immutabile, strettamente obbligatorio. Il diritto non si fonda già nella volontà, sì bene nella natura dell'uomo, ovvero ad evitare ogni equivoco, in quello ch'egli nella sua ragione riconosce per volere di Dio ed al quale in coscienza si sente obbligato<sup>2</sup>. Come non si mutano la ragione e la natura — chè questa e non altra è la natura umana. — così non si muta il diritto<sup>3</sup>. La natura umana non è già la sua propria legislatrice indipendente; essa non fa che annunziare, secondo si esprime il diritto romano, le leggi eterne e immutabili che la provvidenza divina una volta per sempre ha stabilito da osservarsi<sup>4</sup>. E però, finchè si dia una natura umana, sussistono le basi del diritto, nè il tempo nè le istituzioni nulla possono sopra di esse<sup>5</sup>. « La legge adunque, come scrive stupendamente Cicerone, è la retta ragione, conformata secondo natura, infusa in tutti gli uomini, sempre uguale a se stessa, eterna, tale che comandando inviti a compiere quanto è dovuto, proibendo rimuova dal delitto. Essa non porge tuttavia invano a' buoni i propri comandi e le sue proibizioni, nè invano muove con quelli i malvagi. Nè è lecito a tanta legge farne una contraria, nè a qualche parte di essa toglier valore, nè tutta annullarla, poichè nè il senato, nè il popolo può sciogliersi dall'obbligo di obbedirle, nè fa d'uopo cercare chi ce la spieghi od interpreti. Uguale

1) Sotto 11, 5.

2) *Romani* 2, 15.

3) GRATIAN., *Decr.* d. 6, c. 3. § 1; *Dig.* 4, 5, 8; 7. 5. 2. § 1.

4) l. 1. 2. § 11.

5) GRATIAN., *Decr.* d. 5. princ. § 1.

da per tutto, in Roma e in Atene, e sempre, ora e in avvenire, essa, una, eterna, immutabile, frenerà le genti tutte in tutti i tempi, mentre Dio che quella legge ha formata, discussa, imposta, ne sarà, dirò così, il comune maestro e signore. Chi a quella non obbedirà, dovrà mancare a se stesso, e perchè avrà sprezzata la stessa umana natura, dovrà subire l'estremo supplizio, quand' anche fosse sfuggito a quante altre pene vengono dagli uomini immaginate »<sup>1</sup>.

In una parola: Vi ha un diritto naturale, e per esso Iddio ci parla. Perciò lega quanti portano in sè la natura umana, e gli obbliga finchè sono uomini. Questi non l'hanno inventato nè il possono mutare, come non sono padroni della loro natura, ed ogni qual volta si mettono in contraddizione con esso, resistono a Dio, autore della natura, e provocano il suo intervento a ristabilire l'ordine da lui creato. Che se invece si sottomettono ai postulati della legge naturale e regolano le leggi loro in conformità de' suoi statuti, essi esercitano un ufficio sublime; poichè si fanno esecutori della volontà divina e sono allora anche certi della divina benedizione. L'uomo deve soccombere, se lotta contro Dio e la natura; egli è doppiamente benedetto, allorchè nella voce della natura segue la volontà del suo Dio.

<sup>1</sup>) CICERO, *Rep.* 3, 22.

---

## Lezione Ottava.

### IL DIRITTO E L' ORDINE MORALE.

1. Fra i diversi rami delle scienze politiche uno dei più trascurati è quello della così detta etica o morale dello Stato<sup>1</sup>. Cosa tanto più strana, rileva giustamente il Mohl, quanto più esuberante è la copia delle questioni di giure qui appartenenti, e quanto più gli stessi riguardi di prudenza dovrebbero consigliare che vi si fermi più di proposito. Il che, a giudizio del grande erudito, ci dovrebbe premunire dal cadere in troppa stima di noi, essendo evidente che citroviamo tuttavia in una mezza barbarie, finchè esigiamo e facciamo tutt' al più quel tanto che in caso di necessità può venir domandato. Anzichè dunque abbandonarci al falso conforto, che siamo andati sì avanti, e cullarci quindi in una sciagurata tranquillità e fiducia, ci dovremmo ben chiarire che abbiamo il debito di far valere eziandio in ordine alla vita politica quegli statuti della legge morale, che nel commercio de' singoli sono in pregio e vengono anche di sovente seguiti<sup>2</sup>.

Sul campo delle scienze legali in senso stretto, principalmente del diritto privato, si tiene in vero un po' più conto della questione sull' attinenza fra diritto e morale. Ma lo spirito onde se lo fa, è tale, che quasi vorremmo che alla moralità si badasse anche qui così poco come sul campo anzidetto. Perciocchè quasi sempre essa viene o del tutto

<sup>1</sup>) MOHL, *Encyklopedie der Staatswissenschaften* (2) 63.

<sup>2</sup>) MOHL, *Geschichte und Lit. der Staatswiss.* III. 710.

disgiunta dal diritto o ad esso subordinata. L'una e l'altra cosa poi menano ugualmente a pregiudicare tutti e due. La morale ne risente forse il danno minore, tanto più invece il diritto e la vita. Il Trendelenburg nota con molta giustezza, che la falsa indipendenza di ciò che è giuridico, ritenuta sì a lungo per un progresso della scienza, ha non solamente stravolto il diritto nella teoria, ma eziandio nella vita spogliato della dignità sua, promosso l'idea del meccanismo del diritto, spenti i concetti giuridici e nel migliore de' casi ridottili ad una mera osservanza della legge alla maniera de' farisei. Essere perciò tempo che pel bene della vita pubblica e del diritto si desista dal separare ciò ch'è legale dal morale<sup>1</sup>.

Perchè mai riesce così difficile ad ottenere che in tale argomento si presti orecchio alla verità? È subito spiegato. Se gli uomini si lasciassero guidare dalla ragione, direbbero che in nessun luogo sta meglio la tolleranza, che là dove eglino stessi non sono sicuri del fatto loro. Ma siccome porgono assai più ascolto alla passione, e' fanno gli schizzinosi precisamente nelle cose dove si sentono più fiacchi. Certo non si farà male a persona, ammettendo che uno è meno padrone di quelle cose, sulle quali veglia più attentamente. Il musulmano e il mormone sapranno ben essi perchè con tanta gelosia impediscono a estranei di dare pur uno sguardo per entro all'*harem* delle loro donne. Il socialista non può soffrire che si sottometta ad una più minuta disamina la condizione paradisiaca del suo stato dell'avvenire. Indi si capisce come tanti legisti respingano con tale stizza ogni tentativo di portar luce nella questione sull'attinenza dell'ordine giuridico, morale e religioso, e si scagolino con tanto calore contro la dottrina legale e politica che chiamano teologizzante. Con quanto più calma tuttavia noi ne apprezziamo il motivo, tanto più a sangue freddo, senza lasciarci intimorire da così fatte sentenze, prendiamo in esame il punto controverso e la sua storia.

2. Per gli antichi intorno a questo oggetto non poteva darsi contesa. Negli stati despotici dell'Oriente non v'era in fondo nè diritto nè morale. Una morale non poteva sorgere da canto ad una religione, la quale come culto domandava

<sup>1</sup>) TRENDELENBURG, *Naturrecht* 20.



le cose più abominande. Impossibile altresì che si formasse un diritto, dove l'arbitrio e la tracocanza di un despota decideva ogni questione. I Greci avevano bensì, quanto al nome, distinto fra diritto e costume, ma in realtà quest'ultimo si convertiva quasi affatto nel primo. Va da sè che presso loro come nell'Oriente la costumatezza dovesse soccombere all'influsso rovinoso di una religione profondamente tralignata: religione, che negli dèi santificava le offese più orrende alla moralità; religione, la quale pur nel culto dei numi ingiungeva la pratica delle stesse nefandezze. Come ha da fiorire il buon costume presso un popolo, il più serio poeta del quale chiama un giusto castigo di peccaminosa disobbedienza<sup>1</sup>, se il nume supremo colpisce di pazzia una creatura umana per essersi opposta alle sue voglie nefande, cui il poeta dichiara tuttavia delittuose, ma alle quali non si può nè lice sottrarsi, essendochè partano dallo stesso Giove!<sup>2</sup> Checchè poi questa orrenda religione avesse ancora lasciato di moralità, veniva distrutto dal diritto pubblico, dalla legge, dallo Stato. Morale e diritto appo i Greci scompaiono interamente nello Stato, la cui volontà è legge; osservar quella è l'unico dovere di probità e di moralità. Antigone incorse biasimo, anzi la morte<sup>3</sup>, per non avere osservata la legge di Creonte. La quale certo è un'offesa patente della legge divina<sup>4</sup>, ma essa è legge oramai, dunque è diritto, dunque bisogna obbedire, dunque la sua trasgressione è immorale, dunque la si punisca. Per lo stesso Socrate legalità e giustizia sono una cosa medesima<sup>5</sup>. L'unico Aristotele sorge fino alla massima, che le leggi rispondenti allo Stato vero sono di necessità anche giuste e si hanno a seguire<sup>6</sup>. Ed altresì in questo singolare concetto, come si vede, è possibile una torta applicazione.

Furono primi i Romani dell'epoche posteriori ad avere almeno in questo punto un tal quale presentimento della verità. Se a ciò arrivassero di propria virtù o pel soffio di uno spirito migliore che si veniva diffondendo dalla Giudea,

1) AESCHYLOS, *Prometheus* 577 sqq.

2) L. c. 526 sqq. 904 sqq.

3) SOPHOCLES, *Antigone* 853 sqq. 873 sqq. 883 sqq.

4) L. c. 450 sqq.; cf. 913 sq.

5) XENOPHON., *Memor.* 4, 4, 12 sqq.; 6, 6.

6) ARISTOT., *Polit.* 3, 6 (11), 13.

è qui per noi indifferente. Basta ch'ei comprendessero tanto, la legge vigente di fatto non coincidere così senz'altro con quello che come diritto dovrebbe per tutti valere. Piuttosto, scrive Cicerone, queste leggi positive non sono le più volte se non copie mal riuscite dell'esemplare della giustizia<sup>1</sup>. Anzi concede che da parte del potere pubblico si possono dare degli ordinamenti direttamente contrari alle esigenze della morale<sup>2</sup>. E Papiniano dichiara, niuna cosa giammai potersi rendere giusta e permessa, quando offenda la pietà, l'onore, la verecondia, insomma, i buoni costumi<sup>3</sup>. La espressione più consolante è ad ogni modo quella di Ulpiano, per il quale la giustizia consiste non solamente nel porre il fatto esteriore in armonia colla legge, ma e nell'avere la volontà risoluta e costante di dare il suo a ciascheduno<sup>4</sup>. Con tutto che bellissime, sol di rado però queste parole si scontrano e influiscono sulla vita reale. Per la pratica, dichiara lo stesso Cicerone, quello ch'esige lo Stato è e rimane la regola suprema di ogni umano operare<sup>5</sup>. Anche il diritto romano riconosce valevole per tutti i sudditi e in ogni contingenza come unica norma, secondo cui vengono trattati ed essi medesimi si hanno a governare, il fatale assioma: Ciò che il capo dello Stato ha sancito, dee valer come legge<sup>6</sup>.

Si può ben dire che la vita e i pensieri di tutta la antichità si agitavano in questa cerchia d'idee quasi in carcere buio d'onde non avea modo di sfuggire nè di vedere liberamente. Libertà legale di coscienza innanzi l'era cristiana in mezzo a' gentili - all'infuori del giudaismo ad onta della sua rigida legge — non si poteva mai e in nessun luogo trovare, anzi l'umanità non era a quel tempo nemmeno capace di assorgere a un tal pensiero. Coazione di coscienza, turpe rinunzia a' propri convincimenti e cieco ossequio ad una legge puramente esteriore, ovvero, se la ragione e la coscienza si ribellavano ad un giogo sì vituperevole, abbasso ogni legame esteriore, abbasso la legge, anzichè togliere l'abuso — ecco quello di cui la gentilità si mostrava capace.

<sup>1</sup>) CICERO, *Off.* 3, 17, 69.

<sup>2</sup>) CICERO, *Off.* 1, 45, 159.

<sup>3</sup>) *Dig.* 28, 7, 15.

<sup>4</sup>) *Dig.* 1, 1, 10.

<sup>5</sup>) CICERO, *Off.* 2, 24, 85.

<sup>6</sup>) *Dig.* 1, 4, 1. *Inst.* 1, 1, 6.

Fra una morta legalità esteriore, la quale gli doveva tener luogo della giustizia e della virtù, ovvero una piena anarchia, anzi ribellione alla legge, non conosceva altra scelta. Che fra legalità, lealtà e onestà civile da un lato, e fra moralità da un altro ci corra un immenso intervallo; che si dia una differenza fra legge e diritto, fra diritto e diritto; che da nessuna legge del mondo un'azione illecita non possa mai rendersi lecita, meno poi dichiararsi giusta; nè che la mera forza valga a giustificare un diritto — l'antichità non ne sapeva nulla. Il semplice pensiero di tali asserzioni le sarebbe paruto un attentato sovversivo di tutto l'ordine sociale <sup>1</sup>.

3. Perciò fu mestieri scorressero torrenti di sangue nobilissimo, perciò fu d'uopo sostenere una lotta mortale, prima che fosse deciso il trionfo di nuovi e più sani principi di diritto e di governo, e mostrata finalmente la via, sulla quale potevasi condurre una vita veracemente morale e legale ad un tempo. Fin tanto che duravano nell'antico vigore le leggi pagane, finchè persistevano le aspre battaglie per la libertà di coscienza, altro non restava ai cristiani che protestare contro le leggi in nome del diritto e dar la vita per il dovere. Ma ottenuto a tale prezzo un cangiamento decisivo nella vita pubblica, poterono anche in questo punto introdurre la nuova idea nella scienza. Ciò tolse a fare da prima sant'Agostino. «Diritto e morale, così egli, si divariano al certo fra di loro; ma è impossibile separarli del tutto senza che entrambi vadano a fondo. La proibità è meno che la moralità, di cui forma solo una parte. Legalità non è per anche giustizia, nè tutto è giusto quello che è diritto. Più d'una cosa che si ha come diritto, non esiste nè di diritto nè con diritto» <sup>2</sup>. Acciocchè diritto e giustizia imparassero a compensarsi, bisognava che dal mondo venisse tolta la contraddizione fino allora esistita fra legge e coscienza, fra diritto e morale. Tutti gli strazi spietati contro la coscienza, i quali a migliaia di martiri costarono la vita, altro non

<sup>1</sup>) ARNOLD, *Cultur und Rechtsleben* 238ss. 266 ss. 281 ss. SCHMIDT, *Der principielle Unterschied des röm. und german. Rechtes* 52 ss. 86 ss. AHRENS, *Naturrecht* (6) 1. 308—316. HAULLEVILLE, *Définition du droit* 103—112. 163—174.

<sup>2</sup>) AUGUSTIN., *Civ. Dei* 19, 21, 1.

furono che le ultime prove onde tenere in piedi la separazione del diritto dalla morale. Ma ciascuna goccia di sangue, con cui i cristiani sancirono i loro convincimenti, era una aperta protesta contro un tale distacco ed un' affermazione solenne, non darsi che una sola via per la quiete del mondo e la pace de' cuori, l' unione del diritto e della morale, in guisa però che questa non sottostia alla prepotenza di quello, ma che il diritto abbia sinceramente a subordinarsi all' impero della legge morale.

Con che non è tolta al diritto alcuna fondata pretesa. Solamente allora si dà un diritto, a cui si può in coscienza sottostare, quando esso imponga ciò ch'è giusto davanti a questa. Esso non potrà mai pretendere il dominio sui cuori, se non a patto che sia la manifestazione delle esigenze della moralità e riconosca la supremazia della legge morale. La morale è ciò che in ogni congiuntura obbliga al di dentro e spesso anche al di fuori. Il diritto è quel campo più ristretto, limitato dalla morale, contenente le norme per la comune ed equa condotta esteriore di quanti hanno negozi terreni da regolare fra loro. Non la moralità deve adunque governarsi secondo il diritto, sì bene il diritto secondo la moralità. O meglio, così il diritto come la morale dipendono dalla immutabile legge di Colui che solo è verità e giustizia, perchè la santità sostanziale<sup>1</sup>. Veramente anche i Romani volevano che il loro diritto divenisse la espressione della legge di natura. Ma quando non si crede in una legge naturale e morale, superiore ad ogni arbitrio di uomini e di tempi, se quindi la natura e il diritto non meno che il costume non si regolano dietro una legge suprema, inaccessibile agli assalti della passione, forza è che la natura venga profanata e disconosciuta, la morigeratezza convertita in licenza, il diritto in ingiuria. La quale guarentigia non sussiste che là dove e diritto e costumi si derivino da una legge, la quale, significando la volontà divina, riposa sotto la salvaguardia di Dio<sup>2</sup>. Diritto è quindi soltanto ciò che è giusto<sup>3</sup>, ma giusto conforme

<sup>1</sup>) AUGUSTIN., *Lib. arbit.* 1, 6. 14 sqq. THOMAS 1. 2. q. 93. a. 3. 6; q. 95. a. 2.

<sup>2</sup>) SCHMIDT, *Der princip. Untersch. zw. d. röm. und germ. Rechte* 1, 36. 59. 65 ss. 89. ARNOLD, *Cultur und Recht der Römer* 51 ss.

<sup>3</sup>) AUGUSTIN., *In ps.* 145. en. 15.

i dettami della legge eterna del Signore. Dove manca vera giustizia, non avvi neppur diritto<sup>1</sup>. Giustizia poi è quello solamente che Dio, eterna giustizia, vuole e com'ei lo vuole<sup>2</sup>. «Iddio è diritto. Dio è il principio di ogni diritto. Il diritto viene da Dio. Chi ama Dio, ama il diritto»<sup>3</sup>. In queste quattro concettose sentenze lo spirito cristiano ha dichiarato quale sia il vero fondamento dell'ordine e della pratica del diritto. Dove questo non valga, ogni diritto ne rimane scosso ed ogni giustizia diventa sospetta.

Secondo il concetto del Cristianesimo adunque non esercita la giustizia se non chi per vero ed intimo convincimento adempie<sup>4</sup> quello che Dio, vuoi per mezzo della coscienza, vuoi per mezzo di una legge esteriore, da lui domanda. E per questo altresì fa bisogno che ogni legge consuetudinaria colla volontà divina, non essendo vera legge se non quella che rettamente interpreta una qualche speciale esigenza del diritto emanante da Dio<sup>5</sup>. Legittima è soltanto la legge finchè sta in armonia colla giustizia: una legge iniqua non è legge, perchè non rappresenta diritto veruno<sup>6</sup>. Tuttavolta, essendo quasi impossibile che venga data una legge, nella quale non si esprima una qualche idea di diritto, eziandio contro una legge tirannica non è mai lecita una piena resistenza. In ogni caso v'ha in essa tanto di diritto, da esigere ossequio, quando bene il contenuto e la natura di questa pretesa sieno ingiusti. Indi è che la legge di Dio mai non permette la totale negazione dell'obbedienza, mai lo stato di anarchia. Non è peraltro riottosità alla legge, se la coscienza, la quale altra norma non conosce all'infuori della volontà di Dio, si sottrae ad una legge non contenente alcun diritto, perchè in contrapposto colla giustizia divina. Nè è ingiuria, se la coscienza cristiana, la quale non può ammettere giustizia senza moralità, contesta ogni legittimità ad un diritto che da se medesimo si dà a vedere ingiustizia coll'opporli alla supremazia della morale, mentre di ragione le dovrebbe sottostare.

<sup>1</sup>) AUGUSTIN., *Civ. Dei* 19, 21, 1.

<sup>2</sup>) AUGUSTIN., *Sermo* 126, 4.

<sup>3</sup>) GRAF e DIETHERR., *Deutsche Rechtssprichwörter* 1, 1. 5. 6. 7.  
Cfr. GIERKE, *Das deutsche Genossenschaftsrecht* II, 127.

<sup>4</sup>) AUGUSTIN., *In ps.* 118, 26, 1.

<sup>5</sup>) THOMAS 2. 2. q. 57. a. 1. ad 2.

<sup>6</sup>) AUGUSTIN., *Lib. arbit.* 1, 5, 11.

A puntellare l'assolutismo si è naturalmente fino ab antico spesso volte tacciata questa dottrina siccome pericolosa per lo Stato e il diritto, nè si rifinisce dal ripetere la vecchia accusa. Ma a torto. Dove sopra ogni legge del pari che sopra ogni morale viene ammessa una legge inconcussa di Dio, ivi la legge e il diritto e il potere pubblico se ne stanno meglio tutelati. La mera legalità è un presidio assai malfido dell'ordine, dovechè la conscienziosità è indubbiamente per esso una più solida guarentigia. Il che si mostra nel modo più convincente, allorchè si tratta di una legge ingiusta. La coscienza eccita bensì l'uomo e gl'infonde il vigore da resistere alla prepotenza con cui la ingiustizia vorrebbe farsi obbedire; ma con ciò appunto si dimostra la migliore amica del diritto, impedendolo dall'avvilire se stesso e cambiarsi in ingiustizia. Per di più tempera la lotta contro la ingiuria, di maniera che il cristiano, non solo non contrappone violenza alla violenza, ma egli stesso nell'iniqua ingiunzione distingue l'autorità, che ha diritto di comandare, dall'ingiusto tenore della sua pretesa, a quella restando soggetto per amore di Dio, a questa opponendo una resistenza passiva<sup>1</sup>.

4 Una così stupenda dottrina della libertà di coscienza, della vera legittimità ed in uno della vera arte di stato, comperata a prezzo di tanti sacrifici, è stata dalla moderna scuola giuridica e politica di bel nuovo posta in non cale. Difficile il dirne la causa. Verosimilmente è quella stessa che spinge gli uomini in genere ad atterrare il vecchio e a voler tutto nuovo: essi sono insofferenti della quiete, vi si trovano troppo bene. Il Mandeville, che con franchezza ammirabile ha enunziate le moderne teorie intorno alla nostra questione, dice netto e tondo, che la vita secondo le vecchie idee cristiane, una vita senza una rivoluzione al giorno, una vita senza guerre civili e regicidi, una vita di tranquilla osservanza della legge e di probità cittadina, dovrebbe a lungo andare divenir troppo monotona e uggiosa, onde parve necessario, a effetto di avere una maggiore variazione, introdurre una teoria un po' più agitata<sup>2</sup>.

A queste istanze dell'epoca moderna si fece primo incontro il Machiavelli sul campo della politica in grande.

<sup>1</sup>) THOMAS 1. 2. q. 92. a. 1 ad 4.

<sup>2</sup>) Volume II, 15, 5.



Nella vita ordinaria, opinava egli, è certamente bella cosa essere onesti con sacrificio dell'utile proprio; ma nello Stato sarebbe una pazzia, se per fiacche considerazioni morali si volesse sacrificare il pubblico vantaggio. Nessun uomo savio ed esperto negherà, egli dice, che con la morale si fanno affari magri in politica. Ordinare il diritto pubblico giusta gli statuti di quella, sarebbe il medesimo che esporre lo Stato a pericolo di rovina. Non si dà perciò che una sola teoria politica ragionevole: adattare il diritto per il buon successo e scegliere i mezzi più conducenti allo scopo.

Il plauso inaspettato che questa dottrina incontrò da per tutto, doveva naturalmente indurre certi spiriti gelosi ad acquistarsi una pari lode su altri campi fino allora inesplorati. Il più comodo che si presentava a farvi i primi esperimenti, era quello della filosofia del diritto e del giure naturale. Sotto l'influsso del razionalismo, il quale metteva in pezzi ogni tradizione per ciò solo che spettava alla storia e da altri si aveva per veneranda, a fine di ricostruire il diritto unicamente dall'arbitrio della ragione, rigettata ogni autorità naturale e soprannaturale, il Pufendorf e il Thomasio, immediati seguaci del Grozio, cominciarono anzitutto a porre l'una di contro all'altra, la legge di natura e la morale. Va da sè che allora il diritto positivo si dovette tanto più emancipare dalla morale. Il Leibniz cercò un'altra volta di porre un argine a questo rovinoso sistema; tutto inutile. Simili agitazioni nella scienza del giure e negli ordini politici hanno sempre il loro fondamento e sostegno, non se lo dirà mai forte abbastanza, nelle idee generali dell'epoca e nelle condizioni della civiltà. Il medesimo anche allora. La tendenza di rendere lo Stato e il diritto indipendenti dai precetti della morale, era solamente un lato dell'indirizzo universale, che mirava a francare pensiero e azione, arte e scienza, insomma, l'intero consorzio dal costume cristiano e dalla religione. Indi ogni tentativo di reprimere quel moto, che sospingeva alla separazione del diritto dalla morale, tornò vano; era infatti troppo gagliardamente fondato nell'intera corrente della vita pubblica moderna. Il diritto ormai da secoli, perfino in epoche relativamente migliori, erasi anche troppo spesso, almeno di fatto, separato dalla morale. Non recò quindi sorpresa che da ultimo si provasse a giustificare tale suo agire anche colla teoria. Con costanza tenne

esso dietro a questa meta fin dal periodo dell'umanismo e della riforma, con calcolo astuto staccandosi a tal fine più e più dalla vita reale. Nelle sfere competenti si andò abituandosi a considerare il diritto come un prodotto della dialettica giuridica<sup>1</sup> e il mondo come una stazione di prova o clinica dove applicarlo. Così sorse quell'insipido diritto di natura, come si chiamava, nel quale il razionalismo celebrò il suo massimo trionfo, essendochè qui assai meglio che sul campo della filosofia esso poteva cancellare ogni reminiscenza di idee cristiane. Di morale non si parlò più, come si tacque di ogni efficacia della religione sul diritto e sullo Stato. Tutte e due veramente potevano consolarsi, poichè era niente meno che una vergogna per esse il venire da un tal diritto dichiarate fuori della legge.

Ma pur troppo il secolo decimottavo aveva sì a lungo e calorosamente predicato la sua dottrina prediletta dell'antitesi fra diritto e morale, che il diciannovesimo l'accolse senz'altro nel suo vangelo, allorchè il liberalismo prese a fare l'intero inventario del razionalismo. Devesi anzitutto al Kant, se noi ci trasciniamo ancora attorno questo retaggio de' tempi più falliti dell'*illuminismo*. Prima di lui nessuno si era mai dichiarato più bruscamente in favore della separazione del diritto dalla morale<sup>2</sup>. Fino a qual grado egli la voglia veder spinta, si mostra nella sua teoria dello Stato di diritto. Questo, a tutto rigore logico kantiano, non è che la separazione dei due campi sovente ricordati. Del resto il Kant permette almeno l'adempimento del diritto per motivi morali, se alcuno crede quanto a sè di non poter prescindere da morali considerazioni. Ma il Fichte lo interdice nel modo più assoluto. Secondo lui il diritto è affatto indipendente dalla morale, i cui concetti potranno in qualche singolo caso santificare il concetto di diritto, ma non produrlo. Legalità e moralità doversi così distinguere l'una dall'altra, che non è lecito nemmeno lo stabilire sulla morale l'azione di diritto: ciò potrebbe in certe evenienze tornare anzi di pericolo alla stessa legalità. Doversi piuttosto volgere il pensiero a scoprire un mezzo, onde la legalità venga in ogni contingenza assicurata, anche se la fedeltà e la fede siano

1) MODDERMANN. *Die Reception des röm. Rechtes* 118.

2) KANT. *Relig. innerhalb der Grenzen der Natur*. Art. 1, sez. 11.

andate smarrite, potendo accadere che la morale divieti una cosa che dalla legge è in ogni circostanza permessa<sup>1</sup>. Dove andremmo a finire, dic'egli con un circolo vizioso, se noi volessimo in tal caso sottoporre il diritto all'impero della morale?

Ora cotesto mezzo, di cui parla il Fichte, è dalla giurisprudenza moderna trovato nel così detto carattere coattivo del diritto. Dottrina che sta veramente un po' in contraddizione colle teorie dello Stato di diritto e della libertà universale, nè torna certo a lode particolare di un' epoca, la quale tanto si gloria della sua coltura e indipendenza. Ma oramai è l'effetto necessario della separazione del diritto dalla morale. Poichè non è difficile vedere che colla pura libertà un consorzio non può tenersi unito e che, come gli uomini sono in effetto, il diritto non può sperare in tali condizioni di venir mantenuto. Ora siccome niuno più crede che si compia il dovere per motivi di coscienza, di proprio convincimento e di libera elezione, non restava realmente che afforzare il costringimento esteriore del diritto in quel grado stesso, onde dai cuori va scomparendo l'interna tendenza all'ordine per riguardo della morale.

Del resto capirà ognuno che questa parola di carattere coattivo del diritto è una frase vuota, con cui nella vita pratica mal si copre lo scadimento e il manco della morale. Per il che si dovette andare in cerca di un surrogato più forte, col quale si potessero di fatto costringere le moltitudini sempre inchinevoli alla insubordinazione. Il mezzo era ovvio; l'Hegel ha detto solamente ciò che ognuno doveva pensare: esso è lo Stato. Questo, dic'egli, è la realtà del volere sostanziale, e l'esistenza del libero volere è il diritto<sup>2</sup>. Con che lo Stato è l'unica effettuazione di ogni diritto. Lo Stato è a se stesso termine fisso e assoluto<sup>3</sup>: la persona individua non possiede verità e moralità, se non in quanto fa parte dello Stato. Nella sfera puramente esteriore del diritto non si ha da badare al sentimento soggettivo; qualunque cosa esista come legge o diritto, è anche legittima

<sup>1</sup>) ERDMANN. *Geschichte der neueren Philosophie* III, 1, 651. KUNO FISCHER, *Geschichte der neueren Philos.* V, 599 s.

<sup>2</sup>) HEGEL, *Philosophie des Rechtes* § 258. 29. KIRCHOFF, *Theorie des Civilrechtes* I, 2 ss. 8 ss.

<sup>3</sup>) HEGEL, *Philosophie des Rechtes* § 258.

e giusta. La moralità non è altro, se non che il singolo si accomodi al diritto e sacrifichi alla universalità ragionevole, che si esplicita nel diritto, la volontà sua individuale. Il sommo della moralità consiste adunque nel galantomismo: insomma: l'individuo rispetti come supreme potenze morali la legge, la consuetudine, le costumanze e le istituzioni del consorzio in cui vive, e si assoggetti loro col suo interno, senza tanto chiedere se sieno legittime, senza tener conto della propria coscienza, senza dare ascolto a scrupoli teologici e religiosi<sup>1</sup>.

5. Da tutto questo scaturisce ora quella massima, che non impropriamente possiamo chiamare la quintessenza di tutta la politica moderna: La legge è la coscienza pubblica e universale; essa basta per tutti e tutti proscioglie dalla coscienza. Ancora più. In questioni giuridiche e riguardanti la vita pubblica non lice al privato nemmeno avere una coscienza propria. Checchè una legge comandi, è diritto. Nella condotta esteriore non avvi che una sola giustizia e moralità, cioè sacrificare incondizionatamente alla legge, o più giusto allo Stato, il proprio intelletto ragionevole e i palpiti della timorata coscienza. Ogni bramosia di volersi attenere alla propria opinione od anzi alla propria coscienza, è non pure alto tradimento, ma eziandio nello stretto senso della parola immoralità e peccato. Conciossiachè non si dà assolutamente diritto, non diritto di coscienza, non diritto ecclesiastico e nè anco naturale — di un diritto divino, giusta il diritto privato e politico del panteismo, non si parla punto, — in somma, come dice l'Herbart, non avvi nulla cui uno possa in coscienza appellarsi contro il diritto politico, cioè contro una legge emanata dallo Stato<sup>2</sup>. Questa, dichiara Valentino Mayer, uno de' più decisi seguaci del Fichte, è la teoria migliore onde rendere finalmente lo Stato padrone assoluto delle coscienze, e l'unica via di sostituirlo senz'altro alla Chiesa<sup>3</sup>.

6. Per il che con siffatta dottrina, la quale in ogni caso ha l'unico merito di confessare con sincerità quanto

<sup>1</sup>) ZELLER, *Geschichte der deutschen Philos.* 813—819. VORLÄNDER, *Geschichte der philos. Moral der Engl. und Franz.* 52.

<sup>2</sup>) I. H. FICHTE, *Ethik* I, 367 ss.

<sup>3</sup>) VAL. MAYER, *Das Eigenthum* 71.

la pratica già da pezza ha esercitato, il mondo sta di nuovo precisamente al punto stesso dove stava un tempo sotto Nerone. Così d'un tratto solo si scaglia l'umanità due millenni addietro e ciò si chiama poi progresso della storia dell'incivilimento. Il moto intellettuale di più che cinquanta generazioni per i nostri filosofi e dottrinari politici non esiste affatto. Ciò che si è detto dai capipopolo della grande rivoluzione e quanto può dirsi da tutti i faziosi più radicali, pare che quei politici e uomini di stato se l'abbiano proposto a loro primo principio, forse l'unico che seguono costantemente: quanto sussiste è ingiustizia, i fatti sono cose accessorie, i diritti gugliate di refe, le leggi ragnatele; quel che è avvenuto vuolsi avere per non avvenuto o rendere tale. Essi trattano il mondo, come fatto solo da ieri, per non dire, come se da millenni avesse atteso le signorie loro, onde anch'esso diventare una volta qualcosa. I sacrifici d'un valore impagabile, sostenuti dai migliori de' nostri antenati a fine di conquistarci il più prezioso de' beni umani, la libertà di coscienza, non valgono per cotesta gente proprio un lupino. Se così stanno le cose, dobbiamo certo rinunciare alla speranza che ci possiamo mai intendere con essi o essi con noi. Noi almeno stentiamo a figurarci la disposizione d'animo di uomini siffatti. Dinanzi a Dio mille anni sono tuttavia come un giorno; per essi migliaia e migliaia d'anni non esistono nemmeno. Presso costoro, e precisamente sempre dietro la cortina del progresso, come in certe botteghe, c'è sempre il principio, non mai la fine. O per dirla un poco bruscamente: Con spiriti così fatti non v'ha modo d'intraprendere e di condurre a termine mai nulla, salvo che il far rivoluzione. Di questo s'intendono, eppure non capiscono d'onde venga la tendenza ogni dì maggiore a ribellare. Ma in conclusione, se vogliamo esser logici, chi l'ha creata questa tendenza, chi l'aggrandisce di continuo, se non appunto tali teorie? Si muove lamento sui pessimi socialisti, e v'ha certo motivo di temerli. Il più serio però di tutti i motivi è in ogni caso, che una dottrina sì rovinosa spiana loro la via. Secondo i principj moderni le leggi non abbisognano di alcuna tutela della moralità, e nè anche della religione e dell'accordo col diritto supremo di Dio. Non è più lecito agli uomini aver coscienza nè per motivi di questa obbedire alla legge. In cambio vi ha da supplire la legge, o come



abbastanza stranamente si dice, il diritto di coazione. A che la coscienza? si domanda ironicamente. Abbiamo già la legge. A che la Chiesa e le pratiche della religione? Ciò tutto noi compiamo col nostro diritto di coazione. La sia finita con tante sterili teologie e morali! Sappiamo da noi quel che è diritto, e quel che può la legge. — Per sciagura lo sanno anche i popoli, i quali sentono dagli effetti, che cosa importino le leggi coattive senza riguardo alla coscienza e alla morale. Ma se lo si ripete loro un po' troppo, avendo essi sempre inteso dire che il diritto risiede solo nella legge e la legge solo nella forza, il tentano una volta, non diciamo se in realtà così debba essere o se non potrebbe avvenire anche altrimenti, e la rivoluzione è pronta, come quasi non vista era pronta nell'anno 1789.

Vorremmo pensare che per uomini di Stato non dovrebbe essere tanto difficile il comprendere, che con siffatte teorie una vita politica non può aver lunga durata. Noi almanco non riteniamo veruno di essi capace di credere sul serio alla verità dei loro discorsi parlamentari e delle loro note diplomatiche, dove incessantemente vi parlano della pace dei popoli e delle buone relazioni colle potenze. No, con quelle certe idee che testè abbiamo udite, non è possibile che si dia ordine e pace. Neanche nell'uomo si dà pace, se i suoi atti non consuonano colla coscienza, e questa colla legge di Dio. La pace fra gli uomini, a dir vero, si crede poterla più facilmente ristabilire: basta che tutti indirizzino il loro operare in uguale misura. Ma riesce poi anche così di leggieri? Possono gli uomini senza coscienza, per mera legalità e servilità, andare fra sè d'amore e d'accordo? Può uno che non ha coscienza, fidarsi del suo prossimo, può un uomo prudente ripor fede in chi manca di coscienza? Non è egli vero che un uomo coscienzioso si viene a trovare a mal partito, ove caschi in mano di un siffatto leguleo?

No! È cosa chiarissima: la pace torna impossibile, allorchè tutti sono convinti che non occorre obbligarsi in coscienza. Dove una volta regni questo principio, ognuno sa che colla buona fede è perduto, e che in mezzo al naufragio egli non ha speranza di scampo, se non quando spinga anche gli altri giù nel vortice, nè gli rimane altra scelta che o di eludere il diritto o di lasciarsi sopraffare. D'onde procedono infatti le condizioni incompatibili del nostro consorzio,



le quali non si possono meglio paragonare che colla lotta disperata su di una nave che fa acqua o coll'ultimo attacco di un esercito in piena rotta? Noi l'abbiamo già detto: non si darà mai un consorzio di uomini compatto, mai una onesta concorrenza, mai una proficua, sincera e comune cooperazione, insomma, mai pace, finchè tutti nella loro coscienza non sieno unanimi fra di loro. E però nessuno può formarsi da sè la propria coscienza, non badando punto alla legge di Dio, nè propugnare il suo diritto, prescindendo affatto dalla coscienza. Non evvi quindi pace fra gli uomini, se tutti nel loro pensare ed agire non si accordino in guisa da sottomettere ugualmente il diritto alla coscienza e la coscienza a Dio. Ora la voce della coscienza presso i popoli è la legge. E però non si dà pace nel mondo, quando le leggi nell'essenziale non vanno di buona armonia. Se qui vale come diritto ciò che altrove si ritiene per ingiustizia; se qui si ha per lecito quel che in altro luogo è vietato; se qui secondo la legge può essere fatta una cosa che altrove sarebbe punita: quale pace può darsi? Com'è possibile che popoli così diversi abbiano leggi uguali, se tutti non si prefiggono a legge quello che ad ogni singolo comanda la sua coscienza individuale, e ad ogni coscienza la legge eternamente uguale e immutabile di Dio? Solamente allora la legge è in effetto la coscienza pubblica, quando consuoni colla coscienza privata, e quando questa corrisponda alla legge di Dio<sup>1</sup>. Ma dove, non diciamo, le leggi sono trasgredite, ma ne vengono date tali che mal si comportano col precetto di Dio e colla coscienza, non è possibile che ne' popoli e fra i popoli regni la pace. In una parola non v'ha pace nel mondo, nè in piccolo nè in grande, se la legge e l'osservanza, il diritto e la morale, la coscienza e la volontà di Dio non vengono poste fra loro nella più perfetta armonia.

7. Non neghiamo con ciò che abbiasi a distinguere fra diritto e morale. Se n'è anche fatta distinzione fin da quando esiste il Cristianesimo, e l'averla conosciuta, fu, come vedemmo, uno de' suoi primi effetti. Ma bisogna che la distinzione sia giusta, nè da questa si ha da venire alla disgiunzione. La morale non deve confondersi colla legge, nè la moralità colla legalità. Il diritto forma parte essenziale

<sup>1</sup>) FICQUELMONT, *Pensées morales et politiques* 315.

della morale; ma questo è un campo immensamente maggiore e più profondo. Il diritto non abbraccia che il dominio della giustizia, una delle quattro virtù cardinali, di cui si occupa l'etica naturale, e anche di essa in sostanza quella parte unicamente che contiene le obbligazioni esterne e terrene degli uomini fra di loro. Gli altri modi onde praticare questa virtù, e le altre virtù cardinali entrano nel dominio dell'etica naturale. Di conseguenza, il diritto inchiude bensì un campo precisamente delineato, ma che nondimeno dipende dall'intero ed è perciò indivisibilmente congiunto con la morale universale. Non può adunque che tornare di nocumento al buon costume, allorchè si taglia a quella per così dire dal corpo il diritto, come anche questo va in rovina, se lo si priva della sua anima, che è la moralità. E viceversa la moralità ridurrebbesi a vuota formula e la legalità a pretta ipocrisia, ove tutte e due si avessero a riguardare come identiche. Così non rimane altra scelta, se non che il mondo tratti di nuovo il diritto secondo i principî della morale, e che, per esercitare sì l'uno come l'altra senza pregiudizio, li ponga entrambi sotto la salvaguardia della religione.

8. La nostra speranza per il presente come per l'avvenire si fonda sull'aspettativa che i popoli si mostreranno di nuovo accessibili a una così semplice verità. Il diritto per sè solo ha una forza assai limitata, anche allora che assolutamente si accorda colla verità. Se l'uomo perfino ne' momenti del massimo entusiasmo religioso e poetico deplora di non saper dare una espressione adeguata a quanto il commuove, come può mai il diritto colle aride sue formule corrispondere al bisogno dell'umanità e alle esigenze della vita? E però ogni legislatore, più che sul prodotto della sua attività, deve contare sul fatto, che il sentimento religioso e la libera morale serietà dei popoli e di tutti i suoi pertinenti vengano in aiuto, completando quello ch'egli con alcune morte parole non seppe che accennare, non già esprimere: e così pure il principe, l'uomo politico, l'impiegato, insomma, chiunque deve educare il debole e fragile ramicello della legge ad albero robusto e fruttuoso.

E poi certi uomini di legge incolpano il duro destino dell'ingrato ufficio loro assegnato di far eseguire alle moltitudini recalcitranti i decreti dell'autorità. Infatti vuol essere un lavoro sconsolante l'applicare le leggi al modo onde

vengono comunemente trattate. Basta solo guardare la persona e la condotta di cotesti fanatici dei paragrafi della legge, per comprendere quale arido lavoro debba essere questo mero formalismo esterno senza spirito e senza cuore. Esso è la vera espressione della giustizia senza morale, dell'amministrazione che prescinde dalla coscienza, della legge la quale s'impaccia meno che può col diritto. Come viceversa debbono gli uomini trovarsi sotto un tal diritto senza morale, è inutile il dirlo: il loro giudizio sopra la macchina di legno, spesso anche di ferro, della burocrazia, macchina però sempre incomoda, complicata, stridente, è una delle poche cose, intorno alle quali vanno tuttavia d'accordo. Così nello Stato moderno non è chi si trovi veramente bene, non quelli che lavorano al timone e al remo, non i semplici viaggiatori; ciascuno sarebbe lieto di venir sottratto a questo spiacevole soggiorno e su di una qualche isola lontana e felice trovare condizioni, che promettessero al suo cuore più appagamento. Anzi non una sola volta allo stesso Goethe scappò detto, che si desiderava fuori da questo mondo inopportuno, pieno di coltura tutt'altro che ristoratrice, e venir trasferito nel bel mezzo de' popoli selvaggi.

Vogliamo sperare che uno parli così soltanto in tempi di oblio o del massimo disgusto; nel suo intimo sente però ognuno che una volta si davano ideali più belli della pubblica vita. Se tale malcontento del nostro stato abbia una ragione e in che questa risieda, di rado ce ne rendiamo chiari, come della causa, perchè a malgrado di tutte le lodi prodigate alla nostra epoca, seguitiamo a ripetere: O certo, una volta era meglio. E tuttavia è facile spiegarlo. Sì, una volta era più gradito il vivere sulla terra; ciò fu a' tempi che Dio e mondo si tenevano insieme, quando il giure si amministrava con riguardo alla morale e per amore della coscienza. In allora non sapevasi descrivere la vita sotto il patrocinio della legge con altre parole che con la frase idillica: «Tutti vivevano senza timori, ognuno all'ombra della sua vite e del suo fico»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) 3 *Re* 4, 25.

---

## Lezione Nona.

---

### IL DIRITTO E L'ORDINE PUBBLICO.

1. Per grande che sia il rispetto che il mondo moderno tributa all'antichità, non si è però mai messo in cuore di imitarla in un punto, dove ce la potremmo a tutta ragione pigliare a modello, intendiamo dire la serietà di fronte alla colpa. Le rigide espiazioni e i sacrifici costosi, che gli antichi s'imponevano in ammenda dei loro peccati, non parevano loro sufficienti: anche il consorzio — la città, lo Stato — era, secondo i loro concetti, povero peccatore, anzi il grande e principale peccatore. Indi presso di loro i sacrifici dello Stato occupavano il primo posto fra le istituzioni dirette ad espiare la colpa o supplicare la divinità, e si eseguivano con una solennità e pompa, che ben si vede come ei ne fossero seriamente compresi. Sotto ambidue i rispetti noi ci differenziamo da essi, ben poco a nostro vantaggio. Per i nostri peccati personali abbiamo trovato uno specifico assai più comodo, la dimenticanza e, dove questa non giovi, la distrazione. Di peccati pubblici poi ne sappiamo così poco oramai, che ci verrebbe quasi la voglia di mettere al bando come nemico della patria quell'infelice il quale ce ne parlasse pure una volta. Vuol essere sceso sopra di noi uno spirito di sincerità affatto straordinario e la tristezza dei tempi ci deve avere rammorbiditi per bene, se un istante comprendiamo il vero tremendo che peccare può altresì la comunità<sup>1</sup>. Pur nondimeno anche in questo caso ci riconfortiamo prontamente

---

<sup>1</sup>) Cf. sotto Lezione 25, 2.

nel vederci in numerosa compagnia, onde facendo spallucce scuotiamo da noi la consapevolezza della colpa e il dovere dell'ammenda, dicendo alla spensierata: Che si fa? siamo già tutti figli del nostro tempo.

Senza accorgercene, con ciò non facciamo che chiamarci solidali di tutte le magagne dell'epoca, di tutti i peccati pubblici. Sì certo, noi siamo figli dell'epoca, e membri del consorzio che ne circonda. Ora come tali noi contribuiamo al peggioramento delle condizioni, su cui noi stessi abbiamo sovente a deplorare, od almeno ci addossiamo con ciò una colpa, perchè troppo agevolmente ci accomodiamo a questi malanni. Non vuoi già che tutti abbiano a mettersi fra i predicatori e i missionari. Nè anche può essere nostro ufficio l'accrescere con rimbrotti continui il generale malcontento. Ciò nondimeno vi sarebbero ancora altre vie a contribuire nel nostro piccolo al riconoscimento della colpa universale. Se non tacemmo sempre di quanto anche intorno a noi viene discorso, le massime rovinose d'onde origina tanta miseria non avrebbero preso tale estensione nè ottenuto tal forza. Che facciamo invece? Troppo sovente, vuoi per paura, vuoi per manco d'intelligenza della loro portata, consentiamo a chi se ne fa propalatore, cooperando con ciò anche noi alla loro diffusione. Sì, noi abbiamo diritto di confessare: Noi tutti siamo figli del nostro tempo.

2. Noi tutti ci mostriamo figliuoli dell'epoca e tutti concorriamo al guasto del consorzio, favorendo quella potenza, che si è proposto quasi di ufficio lo scalzare il sentimento generale del diritto, la così detta *pubblica opinione*. Con questa parola abbiam nominato alcun che, il quale per poco ci farebbe pensare all'antico fato, cioè, a parlare con Plutarco, a certi influssi demoniaci che riescono a indurre anche i migliori al disordine e alla ribellione, con rendere ora il bene tremendo, ora il male seducente, anzi quasi irresistibile; quelle sinistre e invisibili potenze, le quali sommuovono e accecano un intero consorzio e fanno barcollare i popoli dissennati a guisa di ubbriachi.<sup>1</sup> In verità i popoli moderni già da lungo se ne vivono in una ebbrezza, in una interna discordia, che vorremmo chiedere, se poi sappiano ancora ciò che è diritto e ciò che è il loro dovere. Essi vogliono pure

<sup>1</sup>) PLUTARCO., *Isis* 16; *Defect. oracul.* 13. 14.

talvolta essere cristiani; parecchi de' loro sobillatori con sorprendente energia si danno insin l'aria di soli veri cristiani, beninteso cristiani quali si addicono al tempo nostro. E che n'è in questo mezzo diventato della coscienza cristiana del diritto? Tutte le leggi da essa scaturite sussistono tuttavia quanto alla lettera: noi abbiamo delle proibizioni contro il duello, contro le società segrete, contro il pubblico disprezzo della religione e del buon costume. Se non che nessuno vi bada, nessuno le osserva, nessuno, ch'è peggio, ha più il coraggio di propugnarle. Noi abbiamo tuttodi una cronologia cristiana nella quale i giorni di domenica, di festa, di penitenza ricorrono regolarmente. Ma i giorni di digiuno e i tempi che eccitano alla preghiera e a rientrare in noi stessi, son celebrati con balli, concerti e teatri, con banchetti solenni, chiamati per beffa pranzi di magro; si passano le feste ecclesiastiche con esercizi di pompieri, di ginnastici, di velocipedisti, con gite e scampagnate; e chi ne muove querela, sentesi ripetere che le vecchie idee su questo punto non rispondono più al gusto dell'epoca. Tuttodi dalle leggi è guarentito alla religione il libero esercizio; ma ogni processione pubblica dipende dalla espressa licenza, non mica di un visir e di un pascià, ma sì di ufficiali addetti al servizio di potenze cristiane, e la più piccola rimostranza di un fiaccheraio ebreo basta ad impedire missioni e processioni come turbamento del pubblico passaggio. Se poi alcuno presenta richiamo alla polizia contro la perturbazione del culto divino, o al ministero, al parlamento e al trono, perchè venga mantenuta la libertà di religione garantita dallo statuto, gli si replica con una stretta di spalle: Noi non possiamo, non ci è lecito, non ci basta l'animo, abbiamo le mani legate. Ognun di noi si acconcia a quel potere, del quale il Döllinger diceva che tutti gli si inchinano, in sino quelli che sono costituiti in autorità. Un vero demone questa pubblica opinione; un potere ammaliatore e snervante, proprio come quelle esalazioni che si levavano su dall'antro di Trifonio.

Ognun vede che un tale stato di cose non si comporta con relazioni giuridiche bene ordinate. Le leggi ci sono pure allo scopo che vengano rispettate ed eseguite. Quando gli uomini sappiano o sentano che nonostante i più chiari statuti di legge si dà una scappatoia, e che ad infermarle basta un appello ad una potenza segreta e invisibile, è bello che



dischiusa la porta ad ogni perfidia, e la niuna sicurezza del diritto ne è la conseguenza necessaria. Poichè l'uomo, grazie al guasto entrato nella sua natura, non è oramai un amico della legge; ciascheduno, anche l'uomo più onesto, riscontra talvolta nel suo interno a suo spavento la brama occulta di esser libero dal giogo di lei. Dove ha questo a riuscire, se c'è speranza di trovar vie che vi conducono? Che sarà della legge e di un'epoca, quando si può osare di esprimere ad alta voce questo desiderio, quando, non che venir respinti e corretti dalla pubblica opinione, si trova anzi in essa eccitamento e sostegno a eludere la legge?

In questa materia esiste un grandé ed essenziale divario fra il tempo passato e il presente. Quella piega dell'uomo alla insubordinazione non è soltanto da oggi, chè originò fin dall'Eden. Ma una volta doveva ognuno ben guardarsi dall'attestarla pubblicamente. Oggidì per lo contrario uno diventa tanto più l'eroe del giorno con quanta più petulanza la ostenta. Un tempo erano cattivi gli uomini; le condizioni pubbliche invece relativamente buone. Oggidì i singoli individui in genere sono assai migliori della pubblica opinione. Una volta si trasgrediva la legge, ma si aveva a temere che da ogni bocca risonasse in risposta: «La legge e l'ordine legano i pugni al diavolo, acciocchè tra i suoi egli non viva secondo la volontà sua». Conseguentemente si davano bensì delle brame segrete e malvage dei singoli cittadini, una opinione segreta malvagia; la generalità però si teneva dalla parte del diritto, del costume, della tradizione; la opinione pubblica in altre parole era una stessa cosa che la legge. Al giorno d'oggi ciascuno, prima ancora di ogni esame, è proclive a dar ragione al ribaldo, e a insidiare la giustizia che lo persegue, convinto in antecedenza di avere con ciò dalla sua tutti gli altri. Gli è un lagno generale che il sentimento del diritto nelle moltitudini è seriamente infiacchito. Il che mostra che la pubblica opinione non istà più dal lato della legge, ma in contrapposto con essa. Che se non ancora siamo tanto proceduti, da proferire sempre in aperto e chiaramente questa massima o di recarla in atto, riteniamo però qualcosa di grande almeno pensare colla testa in un modo e parlare con la bocca in un altro, allorchè la necessità vi ci stringe.

Indi la parola *pubblica opinione*. In essa è dichiarato che l'odierna società in complesso si arroga il privilegio di nutrire opinioni diverse da quelle, onde almeno per intanto ha principio buona parte delle nostre pubbliche istituzioni e consuetudini legali. Ci bisogna dunque riconoscervi due cose. Innanzi tutto, questa parola dice che noi siamo ben convinti di una contraddizione profonda fra la vita, per quanto molteplice, e l'ideale che ci siamo formati secondo le idee moderne. In secondo luogo, con ciò è pure accennata la tendenza di far cessare questa antitesi, non mica facendo ritorno alle antiche massime cristiane ed agli eterni principi naturali della morale e del diritto, non limitando conforme alle loro prescrizioni le nostre voglie di veder soppresse le ultime ricordanze delle vecchie consuetudini pur sempre potenti; ma sì a rovescio, collo studiarci di conformare del tutto la opinione pubblica dietro le idee rivoluzionarie dell'epoca moderna.

Noi parliamo bensì solamente di pubblica opinione. Ciò non esclude peraltro ch'essa eserciti una forte tirannia sulle moltitudini prive di convincimenti, e che interrorisca gli stessi governanti. Siccome il nostro diritto e il potere pubblico non si attengono più nè alla natura nè a Dio, non hanno, a malgrado di tutta la boria loro per la forza esteriore, altro appoggio oramai che il buon volere de' popoli. Cosa quindi naturalissima che si debba guardare con molta inquietudine qualsiasi manifestazione che si parte dal loro mezzo. È naturale è puranco che la società, la quale sente questo stato di cose — per buona fortuna non lo conosce in tutta la sua estensione — nell'esprimere che fa il suo malcontento e le sue brame, diventi ogni dì più violenta e proterva. Così questa potenza invisibile e tuttavia sensibile, che toglie sempre a favorire la parte contraria alle leggi vigenti, alle tradizioni avite e all'ordine costituito, viene crescendo ad una grandezza, la cui efficacia nelle attuali contingenze fa d'uopo stimare assaissimo, non mettendole verun ostacolo nè l'individuo con saldi principi personali, nè il potere pubblico con quella forte autorità, che solamente la coscienza della sua origine da Dio conferisce.

3. Questa sinistra efficacia viene di assai peggiorata dal tristo accordo fra l'opinione pubblica e il pubblico co-

stume. A quest'ultimo si presta di consueto troppo scarsa attenzione. Vivono infatti non pochi, i quali forse non si sono peranco mai ben chiariti che si dà eziandio una morale pubblica. Il vero è che non solo ve n'ha una, ma ch'essa esercita un potere assai considerevole. La medesima attinenza che passa fra l'opinione privata del singolo e la opinione pubblica di un intero consorzio, ci spiega altresì il divario fra la morale privata e i costumi pubblici. Come l'opinione pubblica esercita sul diritto e sulle tradizioni una pressione, il cui peso non vuolsi disconoscere, così anche il costume pubblico, anzi di più; conciossiachè come ben si capisce esso salta più nell'occhio e si fa più sentire che non la semplice opinione. Che se ambedue fan lega insieme, com'è il caso di oggidì, l'efficacia ch'esercitano in comune cresce ancora da vantaggio. Oltre a ciò la pubblica opinione non avrebbe mai quella sicurezza e quella influenza, di cui dispone, se non sapesse che le tiene dietro il costume pubblico a quella guisa che la madre va dopo il suo bimbo. Perciocchè in ultima analisi la opinione pubblica non è che la brama di trovare una pubblica giustificazione del costume pubblico, e l'esperimento di comprendere in un libro manuale e in un codice tutto quello che la società da lungo tempo ha praticamente esercitato.

Dalle cose discorse risulta già l'importanza del costume pubblico, la cui forza è senza confronto più gagliarda che non quella del costume privato. Ognuno lo sente, molti ne somministrano la prova col sacrificio della propria coscienza. Oh come più d'uno deplora sinceramente che in pubblico non dominino le stesse leggi ch'egli osserva in casa sua! Quanto lieto sarebbe, se potesse pubblicamente mettere in atto ciò che la coscienza gli prescrive come dovere, senza vedersi esposto al sarcasmo, al disprezzo e alla trascuranza! Ma la trista contraddizione del cuore e della vita esiste oramai, ed egli sente che è troppo debole a far trionfare la volontà migliore sul pessimo esempio dato dall'universale. In tal modo il costume pubblico riporta vittorie non poche sul costume privato, e piano piano si viene a tale, che questo perde della sua efficacia anche sulla vita privata, si regola dietro le massime dominanti nel pubblico, e trova in fine suo dovere di farsene promotore. I molti tentativi oggidì ripetuti di conseguire una nuova morale, che

si pretenderebbe più conforme ai bisogni dell'epoca, ne sono prova più che sufficiente.

Per tal via sorge quello che chiamano spirito del tempo. Già da antico il mondo si lamenta del tempo; ma con ciò non fa che lamentarsi di se medesimo. Già Agostino dice: « I tempi sono gli uomini; i tempi siamo noi stessi »<sup>1</sup>. Il tempo infatti è il costume dominante, cioè dire il costume pubblico. I costumi privati furono sempre cattivi e tali saranno sempre, poichè il cuore dell'uomo è inclinato al male fino dai giorni della sua adolescenza<sup>2</sup>. Così era già nelle prime generazioni degli uomini. Non per questo che i tempi fossero sempre uguali: si danno tempi tristi, ma se ne diedero anche di migliori. Un'epoca buona, in quanto è possibile sulla terra, esiste sempre allorchè i pubblici costumi sono più buoni dei privati; ma se gli uomini sono migliori del pubblico consorzio, l'epoca è cattiva. Nessuno vorrà credere che i Greci ed i Romani fossero tutti così malvagi, come la religione loro li ammaestrava e come il costume pubblico permetteva che impunemente operassero. Molti erano come individui incomparabilmente migliori degli altri ne' quali credevano; parecchi aborrissero ed evitarono, come Catone, i pubblici giuochi e divertimenti, a cui persino i fanciulli e le vestali erano in nome dello Stato e della religione invitati e forse costretti a intervenire. Non di rado gli antichi scrittori ne' loro concetti di morale e diritto sorpassano lo spirito della società nella quale vivevano. Ciò mostra che nell'antichità i tempi erano cattivi. Come sarebbe mal fatto l'espore il diritto greco attingendo ad Aristotele; così non tornerebbe al vero il dipingersi le condizioni morali del mondo antico dalle belle parole e operazioni che di qualcuno in particolare ci sono tramandate. Sarebbe del pari cosa ingiusta di mettere a partita del Medio Evo tutte le azioni malvage di cui gli uomini d'allora si sono macchiati. Anche nell'età di mezzo ci sono state dell'epoche tristi, nelle quali i costumi pubblici erano peggiori che gli uomini. In massima parte tuttavia quegli uomini erano più cattivi che la morale pubblica, e però in sostanza fu quella un'epoca

<sup>1</sup>) AUGUSTIN., *Serm.* 80, 8; 167, 1; 311, 8.

<sup>2</sup>) *Genesi* 8, 21.

buona. Di quanto rilievo per lo storico della civiltà sia il retto apprezzamento di queste cose, nessuno se lo può nascondere.

Ma esso è pure importante pel legislatore, per chi scrive di filosofia del diritto, ed in ispecie per l'uomo politico. La morale è ormai il fondamento del diritto; ciò vuol dirsi precipuamente della morale pubblica. Ci dovremmo fare uno strano concetto di un uomo di legge, se egli mostrasse di non capire che i costumi pubblici hanno un'efficacia decisiva sul così detto sentimento giuridico di un popolo o di un'età. Chi raffronti la legislazione della convenzione nazionale col *Sachsenspiegel*, i moderni regolamenti delle fabbriche con gli antichi statuti municipali, il codice di Napoleone colle assise di Gerusalemme, non può dubitarne. Certo il grande Savigny aveva sott'occhio questo punto, allorchè stabilì la sua teoria, che il diritto in genere non è che la espressione della storia e dello spirito popolare. In questa forma generale, che ricorda troppo la filosofia panteistica della storia, noi non potremmo approvare la sua proposizione. Essa rasenta il così detto *evoluxionismo*, come il troviamo propugnato nella filosofia positivista del Comte. Ma nella nostra questione, limitandola bene e intendendola più precisa, essa non è certo ingiustificata. Il costume pubblico è innegabilmente la fonte del senso comune per il diritto. Se oggi deploriamo a ragione che ne' popoli viva così scarso sentimento del diritto, ciò proviene in massima parte — di gran lunga più che dalla soppressione del diritto popolare per opera del diritto dei legulei — dal fatto doloroso, che il costume pubblico è da per tutto sceso al basso. Quanto più nobile e più puro è questo, tanto più fino diventa il gusto, più sereno lo sguardo, più delicato il sentimento per ciò che è giusto e ingiusto. Presso uomini in apparenza di scarsissima coltura, i quali si tengono sempre rigidamente nelle vie della giustizia, presso persone buone e semplici, che in tutto quel che fanno si studiano di avere una coscienza estrema, e per quanto è loro possibile tendono alla perfezione, si può trovare in questioni di diritto una delicatezza che indarno cercheremmo presso i suoi più solenni conoscitori. Mentre la coltura esteriore delle così dette classi elevate si palesa tutt'al più per un cotal gusto estetico, la vera coltura del cuore presso il popolo si manifesta nella finezza del sentimento per la giustizia.



Ora nessuno vorrà contestare, che dove il diritto non viene attinto se non a fonti meramente artificiali e dottrinarie, la coltura effettiva del diritto origina dalle opinioni universalmente in voga intorno alla giustizia e all'ingiustizia. Per il che non può darsi dubbio veruno, che ad un sano e proficuo svolgimento del giure, se non tutto, come opina la scuola storica, moltissimo dipende dall'essere o non essere il costume pubblico integro e verace.

4. Colla restrizione, che or ora dovemmo fare, abbiamo di già ovviato alla storta interpretazione, che al costume pubblico si possa attribuire una importanza preponderante, una forza propriamente legislativa. No, l'uomo per il suo agire personale non gode di quell'autonomia che dai filosofi del liberalismo, il Kant ed il Fichte, gli viene aggiudicata. Ancora meno l'umanità ha diritto di elevare senz'altro a legge universale tutti i suoi andamenti. Affè una bella legislazione e un bel diritto che si avrebbero, se al costume pubblico si volesse concedere un'efficacia tanto decisiva, insomma una indipendenza assoluta! Con ciò correrebbe il massimo pericolo, non solo la coltura del diritto, ma lo stesso costume pubblico, il quale tostochè gli si concedesse piena libertà da ogni freno, cesserebbe senz'altro di essere costume pubblico e si convertirebbe in una lizza, per non dire, in un campo di battaglia di arbitrî e di soprusi, sul quale, si capisce, i più cocciuti, i più prepotenti e magari i più ribaldi trarrebbero sempre a sè la decisione.

Con queste parole intendiamo di avere spianata la via alla intelligenza di una verità importante al sommo, non essere cioè possibile senza ordine pubblico una pubblica morale. Come non si dà un diritto pubblico, senza una società pubblica bene ordinata; come non si può discorrere di una opinione o dottrina scolastica, se questa non venga insegnata in nome di un intero indirizzo, non diciamo per incarico ufficiale, ma almeno con l'approvazione della generalità: così non può essere parola di costume pubblico, dove non esista un consorzio indipendente, compatto, perfetto, nel quale tutti sono a vicenda solidali, nel quale il consorzio o espressamente o tacitamente sanziona ciò che dai singoli viene operato. Senza questa premessa si danno diversi usi, costumi e istituti degli individui, che però non possono a patto alcuno ascriversi al consorzio come tale, ancorchè vengano in molti



modi praticati. Se, per esempio, alcuni addetti ad un ufficio, seguendo un'usanza ormai tradizionale, si arricchissero o commettendo contrabbandi o lasciandosi corrompere a danaro, non potrebbesi ancora dire che la disonestà in questo ufficio sia pubblica costumanza. Ma quando ciò venisse praticato così all'aperto, che nessuno ne facesse mistero, ed uno lo insegnasse all'altro, e tutti in comune si conducessero in tal guisa spartendosi poi gli utili, anzi quando il fatto non avesse pur bisogno di rimanere occulto all'autorità ad essi soprastante; allora certamente questa parola sarebbe acconcia. Affinchè quindi si possa parlare di costume pubblico, non occorre veramente una espressa ordinazione, sì bene una pratica comune o un accordo universale. Per cui questa costumanza non è possibile che in un consorzio pubblico così regolato, che anch'esso possa esser chiamato a rispondere di quanto vi succede. Come questo si discioglie per intero, o rinunzia alla qualità di ente unito e compatto, scompare da sè il concetto di costume pubblico, di pubblica virtù e colpa, di reità e imputabilità pubblica.

Ora noi viviamo incontrastabilmente sotto l'impero di un costume pubblico. Questo ci mostra dunque che la responsabilità pesa su l'intero circolo entro il quale esso predomina. Il civile consorzio si caricherebbe pertanto di una grande colpa, ove non si prendesse cura dello svolgimento, o più esatto, della perversione de' pubblici costumi. Con ciò secondo il già discorso sbaglierebbe in doppia maniera: appianerebbe la via alla pubblica licenza ed eserciterebbe la più fatale efficacia sullo sviluppo stesso del diritto. Qui si vede di nuovo quale malanno si asconda nella idea di uno Stato meramente di diritto. Questo concetto è un vero nido di serpenti, sufficiente a mettere a soqquadro tutto quanto un paese. Già il nome è un assurdo. Lo si può così chiamare solamente perchè è il mezzo migliore onde corrompere il diritto. Da prima sacrifica la religione e il costume, e dopo con tanta più sicurezza il diritto. Come si può ancora discorrere sul serio di diritto, quando con Guglielmo von Humboldt s'insegna, che le offese della moralità, perfino de' costumi pubblici, l'infrazione dei diritti matrimoniali, il turbamento della vita domestica non lo toccano punto? Allora lo Stato non è più un ordinamento pubblico a scopo di umana convivenza. Con ciò poi esso ha perduto anche ogni ragione di

esistere. Perciocchè in verità non occorre Stato alcuno, quando esso lasci correre ogni cosa fatalisticamente e tutt'al più, chiamato in soccorso, meni il randello fra le parti contendenti: tanto lo saprebbe fare anche un kadi maomettano di Bagdad o un mandarino buddista. Dove qui poi abbia a trovarsi un posto per una giusta e sana amministrazione del giure, ci rimane un mistero.

Colla sua dichiarazione, che i costumi pubblici debbano andar liberi da ogni costringimento e da ogni legge, notoriamente una delle sue teorie predilette, il liberalismo ha un'altra volta messo a nudo la sua intima natura. Esso non può immaginarsi, non che soffrire alcun serio ordinamento pubblico, chè vive e respira solo *individualismo*. Perfino la religione è per esso un mero affare privato, circa il quale gl'individui se la intendano fra loro e con Dio: la natura della Chiesa gli è così aliena e incomprensibile come quella di organismo o di obbligazione sociale. Il che tanto più vuol dirsi di altre cose meramente terrene. Usura, frodi, accumulamento di sterminate ricchezze sottratte al bene della comunità, scioglimento di ogni vincolo sociale, corsa a gara degl'individui isolati, sia che l'uno monti come Cresco in cocchio tirato da due superbe pariglie, l'altro, operaio allampanato per fame, si trascini per la via mendicando, son tutte cose per lui che vanno coi loro piedi. Egli appunto non sa concepire l'idea di un consorzio organico, bene ordinato, suddiviso nelle sue classi: ma solo un numero più o meno grande di membri segregati, senza nessuna interna congiunzione, perchè solo a caso abitano nello stesso territorio o lavorano alla macchina medesima. E però ciascuno giusta la teoria liberalesca opera ciò che personalmente trova buono, senza riguardo ad altri accanto a lui o all'intera società, allorchè il tristo bisogno lo stringe. Se altri ne pigliano scandalo, se vengono impediti dal far valere il loro diritto, se il suo procedere mena alla rovina delle tradizioni, della quiete, della compattezza, ciò tutto per lui non cade sulla bilancia; perciocchè ei non conosce che un concetto solo, quello della libertà individuale. Questo poi lo estende fino al grado, che l'ordine pubblico ne va di mezzo, e il diritto individuale viene anche troppo sovente sfruttato a danno del bene comune.

5. Nè sia chi dica, esser questo forse più a caso che per principio. Che il più delle volte non sia così inteso con fine deliberato, l'ammettiamo di buon grado. Poichè difficilmente si dà un altro sistema di dottrine, il quale meno si curi de' suoi ultimi assiomi e delle sue ultime conseguenze quanto il liberalismo. Non si tratta però di quel ch'esso ha di mira, sì bene di quello che necessariamente sta in lui e che necessariamente ne conseguita. Ora è distrutto ogni giusto concetto del diritto, quando esso ne costringe a dire che si parte — consciamente o inconsciamente, non ricerchiamo — dal principio, che l'individuo, per sè solo considerato, è proscioltto da qualsiasi obbligazione verso la società. Con questo criterio si spiega di leggieri tutta la sinistra attività del liberalismo nella politica sociale. Basta tenersi presente la proposizione, cui possiamo considerare come la chiave la quale ci spiega le sue idee. Vogliamo dire la parola ch'egli usa tanto volentieri: « Chi si vale del suo diritto, non fa ingiuria a nessuno ». Esso perciò si richiama al diritto romano e sostiene, che se questo potè parlare in tal modo, altrettanto sarà pur lecito anche a lui. Ma in ciò non ha torto del tutto e mostra che vive tuttavia sotto lo spirito del gentilesimo. Sì, è vero, il diritto romano contiene di cotali massime, ma esso non le applica che alle private attinenze giuridiche de' singoli fra di loro, ed anche allora non parla così bruscamente ed esclusivamente, come accade spesso oggidì<sup>1</sup>, chè anzi riconosce a chiare note la legge della equità ed ammette, che un abuso così sfacciato del

<sup>1</sup>) Si cita molto di frequente la sentenza: « Qui suo jure utitur, neminem laedit », ovvero « Quisquis suo jure utitur, nulli injuriam facit ». (VANGEROW, *Lehrbuch der Pandekten* (6) I. 624. BINDER, *Novus thes. adagior. lat.* 2856. WANDER, *Deutsches Sprichw.-Lexikon* III, 1535 n. 331). La si vuole far risalire anche ad una pretesa « regula juris », senza dire a quale. Dubitiamo però assai che in questa forma essa contenga lo spirito del diritto romano. Ivi è detto: « Non videtur vim facere, qui suo jure utitur » (*Dig.* 50. 17. 1. 155). Dunque la presunzione in questo caso ammette che qui non si dà violenza. Ma una volta può già addursi la controprova. Il « videtur » dice solo che senza questo non è da pensarsi ad alcuna violenza. E poi oltre la violenza si danno anche molte altre offese. Il *Dig.* 50. 17. 1. 151 dice solamente: « Nemo damnum facit nisi is, qui id facit, quod facere jus non habet » e 1. 55: « Nullus videtur dolo facere, qui suo jure utitur ». E parimenti *Dig.* 8, 2. 1. 9; 39, 2. 1. 24 § 12; 39, 3. 1. 21. Del resto più vicina si trova la sentenza in questione nel *Dig.* 39, 2. 1. 26.

diritto, come è vezzo del liberalismo, dovrebbe spesso condurre alla massima ingiustizia<sup>1</sup>. Rispetto poi alla vita pubblica il Romano è ben lungi da cotali idee grette e individuali. Egli non conosce diritto, al quale non si accompagna il dovere incondizionato di sacrificarsi per intero in caso di bisogno al bene comune. Il che veramente, se va troppo oltre dal lato opposto, mostra tuttavia con quanta ingiustizia lo spirito liberale si richiami all'antichità.

La verità giace nel mezzo. Ogni diritto dà innanzi tutto al suo possessore la facoltà di trarne vantaggio per se medesimo. Egli non lo ha dallo Stato; esso emana dalla sua natura e dal volere di Dio. Ma nol possiede a suo unico ed esclusivo profitto. A quella maniera che egli non venne creato come persona isolata, ma per il consorzio, come è tenuto ad aiutare la comunità colle sue forze, così anche col suo diritto. Non evvi diritto nè proprietà che l'individuo possa ad arbitrio sfruttare unicamente per se solo, ma si gli bisogna usarne per guisa, che altresì il consorzio, al quale appartiene come il membro al corpo, ne ritragga sempre un immediato o mediato vantaggio. Se questa massima assai importante non fosse stata così insolentemente negata dal liberalismo; se questo sistema non avesse così brutalmente offeso il principio del vero socialismo, vale a dire, dei pubblici mutui doveri ovvero della solidarietà: il falso socialismo non si alzerebbe di fronte al civile consorzio come lo spettro rosso, come il demone vendicatore, apparentemente con così legittima reazione contro il rinnegamento dei più fondati principj di diritto.

Questo concetto importantissimo del diritto è stato sempre professato segnatamente nella scuola giuridica cristiana della Germania. Questa in ogni facoltà, in ogni potere, in ogni possesso vede un feudo di Dio, della cui amministrazione dovremo rendergli conto<sup>2</sup>. Tutti noi, vi è detto, portiamo dei beni avuti in feudo dal nostro buon Dio<sup>3</sup>. Secondo questo concetto il fondamento giuridico onde usare di un qualche privilegio o possesso è la plenipotenza che Dio ha conferita, ma conferita prima allo scopo morale da

<sup>1</sup>) *Dig.* 50, 17, 1. 206. *TERENT., Heaut.* 4, 5, 48 (796). *CICERO Off.* 1, 10, 13. *COLUMELLA* 1, 7.

<sup>2</sup>) *EICHORN, Deutsche Staats- und Rechtsgesch.* (5) II, 311 s.

<sup>3</sup>) *SAYEE, Welsh, auf der Gasse* (Opp. 1819. XX, 1, 101).

lui determinato, e poi colla limitazione, da una parte mediante l'obbligo che uno con ciò si assume verso Dio, e da un'altra per mezzo della sorveglianza che Dio appunto per questo esercita su di lui<sup>1</sup>. Dell'assioma del diritto romano, che ciascuno esercitando il suo diritto possa per così dire con vallo e terrapieni segregarsi dal mondo intero ed escludere tutti gli altri, che adunque gli sia lecito, per mo' di dire, costruirsi un mondo a parte a guisa di fortezza in piede di guerra<sup>2</sup>, di tutto questo il diritto germanico non sa nulla. E' sarebbe quivi addirittura impossibile<sup>3</sup>, essendochè ogni diritto e ogni autorità non sono l'emanazione di una forza spirituale o fisica superiore, bensì una signoria morale, che morale si conserva finchè si propone lo scopo per cui è data<sup>4</sup>. Veramente si dice anche qui: « Il diritto ha da restar diritto »: ma segue pure subitamente l'inciso: « Il diritto rimane diritto, se non lo si contorce: il troppo diritto è ingiuria »<sup>5</sup>. Anzi dicesi perfino: « Ognuno può commettere ingiustizia anche col suo bene stesso »<sup>6</sup>. Onde però non succeda questo, ogni diritto particolare è limitato da due diritti, quello del prossimo e quello della comunità<sup>7</sup>. Il vantaggio personale e l'universale, il diritto proprio, l'altrui, e il diritto dell'intero consorzio si devono qui possibilmente compensare.

Tale è pure il concetto cristiano di solidarietà. Non basta cioè che non si rechi ingiuria altrui o all'universale. Ciascuno è tenuto a rispettare e cercare anche il diritto degli altri non meno che il proprio, tantochè dovrebbe anzi desistere dal sostenere il suo diritto, ove per ciò ne avesse a seguire nocumento all'altrui. Perciocchè appena il suo s'immischia in quello degli altri, incomincia per lo meno a diventar contrastabile e dubbio. Veramente il diritto romano, pel quale il diritto della lettera è tutto, il diritto dell'uomo non val nulla, gli dà ragione perfino allora che fa uno strappo

<sup>1</sup>) GIERKE, *Genossenschaftsrecht* II, 36. 127. 130.

<sup>2</sup>) *Se invicem circumscribere* (*Dig.* 19, 2. 1. 22, 3).

<sup>3</sup>) AHRENS, *Jurist. Encyklop.* 532.

<sup>4</sup>) SCHMIDT, *Der princip. Unterschied* I. 219 s. 224. 227. 238. AHRENS, *Encykl.* 168. 534 ss. 538 ss. ZÖPFL, *Deutsche Rechtsgesch.* (4) III, 140. IANSEN, *Gesch. des deutschen Volkes* (4) I, 397 s.

<sup>5</sup>) GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprache*, 4 s. (1. 93, 91, 73.)

<sup>6</sup>) L. c. 365 (7. 470).

<sup>7</sup>) THOMAS I. 2. q. 96. a. 6.



in quello del prossimo, non potendo egli altrimenti propugnare il diritto che ha sopra di lui<sup>1</sup>. Non così invece il concetto cristiano, anzi possiam dirlo, il concetto naturale di diritto. Secondo questo l'uomo non esiste per amor della legge, bensì il diritto, ancorchè non sia per ragione dell'uomo; è però dato per l'uomo e deve interpretarsi con riguardo all'uomo. E precisamente non per rispetto a questo o quello in particolare, ma sempre all'universale. L'opinione del Kant, che il diritto è l'avversario della libertà naturale, corrisponde appieno al morto concetto giuridico dello stoico. Secondo questo avrebbe ciascuno libertà di far quanto gli talenta; solamente ad effetto che la quiete pubblica non venga turbata ed eziandio gli altri possano ancora camparla, uno dovrebbe rinunciare a molte cose, alle quali veramente avrebbe diritto. Il diritto rimarrebbe nondimeno diritto, ancorchè per il momento non si potesse valersene. Giusta il concetto cristiano invece il diritto in tal caso non esiste più. Qui il diritto quanto alla sua essenza si fonda sulla persona<sup>2</sup> nè può scompagnarsi dai doveri morali della stessa. Il diritto sussiste, finchè il suo possessore non impedisce altri, ugualmente autorizzati, dall'esercitare il proprio. E solamente allora i vantaggi del diritto gli tornano a bene, quando non offenda nè altrui nè la comunità nei diritti loro. Come questo si avveri, non gli corre per avventura l'obbligo di recedere alquanto dal suo diritto, ma il diritto stesso ha qui cessato di esser tale<sup>3</sup>. Il che diversifica assai dalla dottrina cristiana intorno alla giustizia, della quale trattammo in altra occasione<sup>4</sup>. Questa consiglia ciascuno, senza tuttavia obbligarvelo sotto peccato, non già a spingere il diritto fino alla linea estrema, sì piuttosto per mitezza e condiscendenza a cedere alcun che del suo diritto reale. Così ha fatto Paolo, per non tornare ad altri di peso, abbenchè asseverasse che era dalla parte del diritto<sup>5</sup>.

6. Risulta da tutto questo, non essere così agevole trovare il diritto, ed ancor meno facile vestirlo della forma

<sup>1</sup>) *La legge delle dodici tavole* presso AUL. GELLIUS 20. 1.

<sup>2</sup>) Cf. sopra, *Lez.* 7. 8; sotto, *Lez.* 11. 5.

<sup>3</sup>) HAULLEVILLE, *Définition du droit* 90 ss.

<sup>4</sup>) Vol. III. 18. 9.

<sup>5</sup>) 1 *Cor.* 6. 12; 8. 13; 9. 4 ss.; 10. 22. 1 *Tess.* 2. 7. 2 *Tess.* 3. 9; cf. *Rom.* 14. 1 ss.



nella quale esso protegge l'individuo e giova all'universale. Veramente, già molti secoli prima della saccenteria politica dell'Holberg, ogni sarto e ciabattino pensava che la questione sarebbe subito e per sempre risolta, purchè si chiamasse lui nel consiglio. Laonde non possiamo ai nostri dinamitardi politici, ai socialisti, far tanta colpa, se eziandio in questo punto non si levano al di sopra delle vecchie teorie. Ma già molti calderai e fabbri ferrai sono andati al palazzo del municipio, nè per questo scendendone le scale erano divenuti più saggi, ciò che come è noto succede talvolta a giurisperiti studiati. No, in questioni di natura così ingarbugliata anche la mente più fina può cadere in gravissimi errori. Come si ha da affidare al primo che si presenta il sancire ciò che è giusto ed ingiusto, ed invero, non solamente nelle attinenze delle singole persone, ma degli stati, de' governi, de' popoli? Noi sappiamo sicuramente, e il dicemmo più sopra, che in materie di diritto meglio di ogni intelletto giuridico vede più a dentro una coscienza delicata, che preferisce la morte al commettere un'ingiustizia; uno spirito il quale ha davanti agli occhi solo Iddio e il suo beneplacito; un cuore che non cerca altro se non la pura perfezione. Dove però cercare questi requisiti? Chi ci sta mallevadore che là, dove così alzano la voce il lucro e l'interesse, i quali annebbiano la vista eziandio del migliore, si vorrà dare ascolto alla sola verità? E quando pure alle moltitudini nel grande loro complesso potessimo attribuire tutte queste condizioni senza menda veruna, manca loro tuttavia l'attitudine di dare a ciò che riconoscono per diritto un tale contesto, dietro cui si possa agire e dirigere gli uomini. Si trova sì presso l'uomo comune non guasto un senso acuto del diritto, ma ci vuole grande abilità a conoscere ciò ch'egli pensi, e la massima cautela per non dare a' suoi pensieri una forma straniera allorchè si vuole aiutarlo ad esprimersi. Nulla di più facile che tirare in errore in cose di diritto un uomo semplice e da bene, tostochè deve esprimere esattamente quello ch'ei sente. Indi la facilità di abusare di lui in occasione di comizi elettorali, indi il fatto che gli uomini più onesti del mondo manifestino nella miglior fede la loro opinione in favore di cose e persone, con le quali non vogliono in eterno aver che fare. Perciò appunto fra que' popolani, che in cose di politica e diritto hanno la somma scrupolosità,

incontreremo la massima riluttanza contro un modo di dare i suffragi e contro ogni più esatta formula del diritto, o com'essi dir sogliono, contro le gherminelle avvocatesche. Quanto più un popolo si presta a dare i suoi suffragi intorno a leggi e a cangiamenti dello statuto, quanto più la gente ordinaria fa mostra di spirito avvocatesco, tanto più è lecito ammettere che dal suo mezzo è deleguato il giusto senso del diritto, quindi anche l'attitudine di attingere e capire il diritto.

Se non che si tratta di attuare oltre a ciò anche il diritto; e qui sorgono subito le due massime difficoltà. Se per quel mondo, il cui spirito è più che mai espresso esattamente dal liberalismo, torna già così arduo il pur conoscere che il diritto è qualcosa più che il privilegio di valersi della propria forza esclusivamente dietro i suggerimenti dell'egoismo; come potremo mai sperare che il diritto del singolo, cotanto limitato nella esecuzione, non impedisca il diritto degli altri tutti e della comunità? Per quanto favorevolmente giudichiamo degli uomini, in cose dove ne va del proprio e dell'altrui diritto, dove è questione del mio e del tuo, resta vera in eterno la parola di Aristotele: «Ciascuno fa quel che gli piace, purchè gli venga fatto<sup>1</sup>; giunto che sia uno al possesso della forza, il tiranno è già pronto »<sup>2</sup>. Rispetto poi alla vita pubblica, e precisamente non solo alle reciproche attinenze dei popoli, ma sì a quella delle singole classi, il presente per lo meno non ci smentirebbe, se dicessimo poterghisi applicare quello che Velleio Patercolo scrive delle relazioni fra Roma e Cartagine: « Per secoli interi non si diede fra esse che guerra o armamenti guerreschi o pace vituperosa: nessuna parte si teneva sicura finchè il nome dell'altra fosse sulle bocche degli uomini; l'odio non conosceva che un termine solo, la fine dell'esistenza, la distruzione »<sup>3</sup>.

In tali contingenze non evvi che un'unica possibilità di dare al diritto un'espressione in qualche modo adeguata: difendere la sua attinenza coll'ordine pubblico e col bene del consorzio e far sì che venga riconosciuto dagli uomini.

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 5, 8, (10), 18

<sup>2</sup>) *Id.* *Eth.* 5, 6 (10), 5.

<sup>3</sup>) VELLEI. PATER. 1, 12.

cioè la istituzione di un'autorità pubblica, sola chiamata a stabilire quel che sia diritto e a sovrapvedere perchè venga osservato. Discorrere di diritto e non voler ammettere come legittima nessuna autorità, vuol dire o giuocare di parole o lasciar scorgere una totale ignoranza di ciò che è diritto e di ciò che deve prestare all'umanità. Il liberalismo non dovrebbe essere la scuola della negazione del diritto, come da per tutto si manifesta, se non fosse un avversario così dichiarato di ogni seria autorità. Dove all'incontro c'è ancora un rimasuglio di sano senso giuridico, esiste puranco il rispetto verso di questa. Il sentimento di autorità si può addirittura prendere come regolo per sapere quanto a fondo in un uomo o in un popolo sia radicato lo zelo pel diritto. Ai Romani non si vorrà in nessun caso contendere la gloria di essere stati un popolo osservante del diritto. In prova di che ci hanno anche lasciate le preziose parole: « Voi vedete adunque che la potenza del magistrato è questa, cioè: presiedere e ingiungere le cose rette, utili e conformi alle leggi; imperocchè come le leggi soprastanno ai magistrati, così il magistrato soprastà al popolo, e si può dire con ragione il magistrato essere la legge parlante, e la legge un magistrato muto. E certamente non v'ha cosa tanto adatta al diritto e alla condizione della natura — e quando dico diritto di natura, voglio dir legge — quanto il comandare; poichè senza un reggimento, un comando, non potrebbero stare nè le case, nè le città, nè le nazioni, nè il genere umano, nè tutta la natura, nè lo stesso universo, poichè anche il mondo obbedisce a Dio: i mari e le terre obbediscono al mondo, e la vita dell'uomo obbedisce ai comandamenti della legge suprema divina »<sup>1</sup>.

7. Deh che il nostro tempo imparasse di nuovo a proferire con lo stesso serio convincimento queste belle parole, come l'ha fatto il nobile Romano! Anzi è un bel voto, cui volentieri sottoscriviamo, che il sentimento pubblico del diritto si allarghi tanto, da divenire coscienza pubblica. Certamente non può pensarsi stato più avventuroso per la società, che quando l'amore del diritto e della comunanza le si radica così in cuore, che tutti i cittadini compiano i loro doveri personali e pubblici, senza tanto chiedere del

<sup>1</sup>) Cicerone, *Leg.* 3, 1.

come ciò ha da seguire, poichè li apprendono subito come affare di coscienza. Or bene, tali condizioni di cose si diedero altre volte, almeno approssimativamente. Ciò fu in quel tempo che da tutte le cattedre e da tutti i pulpiti s'inculcava al popolo di riguardare come sacro dovere di coscienza la osservanza di ogni legge, se però questa sia la manifestazione del diritto, cioè si accordi colla legge di Dio e colla voce della coscienza<sup>1</sup>. Non occorre quindi anche oggidì altro, se non che i legislatori esercitino di nuovo il loro ufficio in nome di Dio; non bisogna altro, se non che l'autorità impari a considerare il suo potere come un'emanazione dall'ordine divino; non occorre, se non che i popoli vengano di nuovo istruiti ed eccitati a compiere i doveri della vita pubblica come doveri verso Dio; non si richiede altro, se non che diritto e legge, Stato e società, autorità e popoli entrino al servizio di Dio, e noi abbiamo nuovamente un ordine pubblico, da per tutto uniforme, universalmente riconosciuto e protetto, e noi abbiamo ancora una sana vita pubblica.

---

<sup>1</sup>) THOMAS 1. 2. q. 96 a. 4.



## Lezione Decima.

---

### IL DIRITTO E L'ORDINE DIVINO.

1. L'antichità romana quanto all'arte di dar leggi e costituire uno Stato forte era indubbiamente superiore al tempo moderno. Non può quindi tornare a noi nè di vergogna nè di danno, se sotto ambidue questi rispetti cerchiamo di apprendere alla sua scuola, e ciò tanto meno che dei Romani e dei Greci noi ci facciamo scolari in moltissime altre cose, nelle quali il loro primato non è punto stabilito. Ora, se noi interroghiamo i grandi politici e storici di Roma, d'onde il loro popolo abbia preso la sua arte e forza politica, e quale cosa essi giudichino indispensabile ad una proficua coltura del diritto e allo sviluppo di uno Stato, ne riceviamo da per tutto la stessa risposta. La sorgente della forza popolare, l'origine del diritto, la norma della legislazione, il pegno dell'ordine pubblico, della pace e della durata di una società, il segreto onde si spiega la potenza inconcussa di uno Stato, è secondo il loro invincibile convincimento la fede in Dio, l'obbedienza alla sua volontà, la pratica dei doveri di religione. È sopra tutti Cicerone, il quale, come già notammo, esprime questo convincimento con tanta asseveranza e calore, che al vedere certi dotti moderni riscaldarsi tutti contro quella che chiamano dottrina giuridica politica teologizzante, abbiamo ogni motivo di chiedere, se mai un teologo cristiano abbia agli uomini politici predicato con maggior convincimento di lui intorno a Dio e alla religione. Ma anche altri uomini di stato romani, quanto alla persona

loro meno religiosi di sentimenti, si dichiarano intorno alla necessità dello stretto legame fra Stato e religione, fra vita pubblica e religiosa altrettanto convinti, appena vengono a parlare come pubblici magistrati ed in nome dell'antica società. Così p. e. Plinio il Giovane esordisce quella sua celebre orazione, da lui console recitata in senato davanti all'imperatore Traiano, con le solenni parole: « Bello e sapiente istituto è la costumanza de' nostri maggiori d'intraprendere colla preghiera ogni pubblico atto e discorso. Chè noi uomini nulla possiamo fare, con aspettativa di buon successo senza onorare gli dei immortali e supplicarli di consiglio e di aiuto. Ora a questo costume chi dovrebbe essere tenuto più del console? E quando si avrebbe ad osservare con serietà più grande, se non là, dove ci presentiamo ad agire in nome ed in forza della pubblica autorità? » <sup>1</sup>.

Simili dichiarazioni presso i Romani — bisogna ad essi concederlo — non sono vuote parole, ma anzi manifestano il vero loro convincimento. Con tutto che spesso la loro personale religiosità fosse manchevole non poco, come si trattava di porre lo Stato sotto il patrocinio divino e d'implorare su di esso la benedizione dall'alto, ei prendevano la cosa in sul serio, nè la perdonavano a coloro che erano in sospetto di scuotere come che sia la religione dello Stato. La storia delle persecuzioni contro i cristiani ne è la prova più eloquente. In cambio però nelle leggi e istituzioni politiche di Roma, pure ammettendone i difetti, si deve riconoscere la prerogativa che tutto vi era come di un getto solo. Poichè appunto ogni cosa proveniva da un solo spirito, dall'intento di esprimere nelle leggi l'eterna volontà divina, dalla tendenza di conformare e commettere ciascuna parte del grande edificio dello Stato in maniera che l'intero consorzio fosse degno del beneplacito e della tutela dei numi.

2. Oggi è ben altra cosa. Gli stati, vuoi monarchici vuoi repubblicani, si attengono in ogni caso ancora ai concordati, in quanto questi offrono loro un comodo amminiccolo ad esercitare la supremazia sulla Chiesa e sulla religione. Ma di subordinarsi alla religione a nessun governo cade più nel pensiero, essendochè ciascuno si professa indipendente, non

<sup>1</sup>) PLIN., *Panegy.* 1.



che dai dommi, dagli statuti e dalla disciplina di ogni chiesa<sup>1</sup>, ma da ogni religione in universale<sup>2</sup>. Nell'interno, è vero, lo Stato brama dirimpetto alle moltitudini potersi richiamare alla religione, poichè questa, come dice il Montesquieu, presso uomini che non hanno paura degli statuti meramente umani, è l'unico morso col quale si può ancora infrenarli, sebbene sbuffino frementi<sup>3</sup>. Ma concederle almeno tanto di libertà, ch'ella possa accostumar le moltitudini, non vuole.

Nè gli effetti mancarono. Nell'evo antico e nel medio le istituzioni politiche del pari che le leggi sono informate ad uno spirito di benefica unità e logica. Le moderne raccolte di leggi si segnalano per un carattere veramente cosmopolita, o meglio, ecclettico, e quindi anche per il manco di unità e stabilità. Lo stesso diritto comune è ridotto da per tutto in tanti elementi, da tornar spesso difficile il dire quale diritto vi prevalga, se lo straniero o il nazionale, se l'antico oppure il moderno. Dacchè il Montesquieu ha invaghito l'epoca moderna col suo culto per le istituzioni inglesi, è venuto in moda l'innestare in ogni dove massime e regolamenti stranieri. Al tempo nostro Erberto Spencer e la sua scuola hanno spinto la predilezione ai miscugli di legge a tal segno, che molte volte vi leggiamo meno del diritto de' Romani e più invece di quello degli Ottentotti, dei Pescheräh e degli Ascianti, insomma di cose, come dice il Walter, che spettano più alle descrizioni di viaggi, ma le quali non han che vedere colla filosofia del diritto<sup>4</sup>.

Lo stesso incontra nell'arte di governo, nella diplomazia e nella politica interna. Un florilegio di regole furbesche raccozzate dal ciarpame di vecchi e nuovi volponi, è tutto quello che di pratico vi troviamo; principi di nessuna sorta; unità niente. Un esempio parlante ce l'offre la trattazione sulle massime generali di governare<sup>5</sup> nella grandiosa opera del Zachariä *Dello Stato*, l'avviamento alla politica più spiritoso, più ricco di pensieri e più esteso che producesse il tempo nostro, opera da alcuno non impropriamente paragonata al *Cosmos* dell'Humboldt. Checchè uno si possa in

<sup>1</sup>) BLUNTSCHLI, *Staatswörterbuch* V, 569.

<sup>2</sup>) L. c. VIII, 580.

<sup>3</sup>) MONTESQUIEU, *Esprit des lois* 24, 2.

<sup>4</sup>) WALTER, *Naturrecht* (1) 64.

<sup>5</sup>) ZACHARIÄ, *Vierzig Bücher vom Staat* (2) 11, 238 ss.

tale materia desiderare, ve lo trova in modo sorprendente; solo vi fan difetto la sodezza de' principj e lo spirito di unità. L'autore sa di tutto, padroneggia il suo tema e lo espone con somma perizia, ma non viene mai ad una cosa, pur troppo la principale, a un che di solido, di unito, di chiaro. Anche dove indubbiamente dice il vero, tu vi senti, senza volerlo, l'avvocato, che qui per caso propugna la giusta sentenza circa il diritto, pronto però sempre, ove ne avesse vantaggio, a difendere con pari acume anche il contrario. Noi non vogliamo con ciò aver gettato una pietra contro il carattere del sommo erudito. Le sue mende, più che difetti personali, sono il portato e il ristretto delle debolezze inerenti in generale alla teoria politica da lui con tanto splendore sostenuta. Che se è mirabile per l'arte di schierare una dopo l'altra le antitesi e come la sfinge nel proferire gli enigmi più misteriosi, ma insieme tanto impacciato nello scioglierli ed appianarli, in ciò appunto si dà a vedere il più perfetto rappresentante, anzi l'incarnazione della diplomazia e politica moderna.

3. Con che siamo ben lontani dal favoreggiare quello sterile e impratico indirizzo, introdotto dal Wolff e dal Kant nella giurisprudenza e nella politica, vogliamo dire lo sforzo di ricondurre a furia di filosofemi ogni legge singola ad un ultimo principio generale e nuovamente da questo derivarla. Non è a dire con quanta violenza circa quel tempo si bistrattassero le scienze giuridiche e di governo, con quanta vanità e scipitezza venissero coltivate, perchè si credeva di poter supplire alla mancanza di unità interiore, da tutti sentita dolorosamente, mediante uno scheletro esteriore di pretesi svolgimenti scientifici, messo in pratica con pedantesca regolarità fino alle minime cose. Con che non si fece altro che scacciare l'ultimo resto di vita senza introdurvi punto unità. Si può per la detta via costruire un complesso scientifico, ed essere nondimeno assai lontani dalla perspicuità, profondità ed armonia dell'intero. N'è prova appunto il Zachariä, che come pochi è tutto invasato dello spirito testè mentovato della filosofia kantiana del diritto. Se non che il rigido retoricume non porta unità nella scienza od anzi nella pratica applicazione del diritto e della politica, meno poi il prescindere da quanto si attiene alla vita reale; bensì unicamente uno spirito elevato, forte abbastanza a penetrare ogni esteriore e

subordinarselo. Ammesso questo, la copia della materia o la molteplicità e l'estensione delle questioni trattate non impedisce la unità. Come appunto cento e cento parti componenti il corpo umano formano un insieme perfetto, perchè tutte sono da una stessa anima perfettamente signoreggiate.

A queste considerazioni siamo particolarmente indotti, allorchè dalla serie di quelle antiche opere cristiane intorno alla legislazione e al governo, di cui furono sì ricchi i secoli decimosesto e decimosettimo — nominiamo p. e. Isolani, Giavelli, Osorio, Pierre Grégoire, Ribadeneira, Contzen —, allorchè, dunque, da questa letteratura prendiamo il libro, il quale fra tutti è meglio derivato dalla pratica e scritto per la pratica della vita civile, la *Istituzione o Idea del principe* del Saavedra y Faxardo. Quanto a sapere politico ed erudizione profana esso è non meno ricco che quello del dotto moderno testè ricordato. Di più l'autore dispone di un tesoro inesaurito di esperienze proprie circa i maneggi della politica, come quello che durante una lunga vita passata in mezzo ad un periodo agitatissimo e mercè le magistrature più alte e influenti da esso lui occupate fra i popoli più diversi, ebbe abbastanza opportunità di raccogliere osservazioni in larghissima copia. Veramente nell'uso ch'ei fa di quanto sapeva, avrebbe potuto procedere con parsimonia maggiore. Ma con tutto che alla sua opera si possa appuntare il difetto invalso del secolo diciassettesimo, la pesantezza, nè quanto ad unità scientifica secondo il pensiero moderno possa avere la menoma pretesa, pur nondimeno se ne riporta la grata impressione di un tutto ben connesso e proporzionato. Vi domina cioè da capo a fondo un unico pensiero, il quale con forza superiore compenetra anche quello che apparentemente è lontano e non appartiene di necessità alla cosa, e sa renderlo utile allo intento comune. In altre parole, essa è scritta per intero e schiettamente in senso religioso, e perciò, non ostante la mole, o meglio, appunto per questo, è una prova convincente come allo spirito cristiano torni agevole cosa il mettere unità e chiarezza in tutti i maneggi della vita pubblica e sciogliere in modo equo e concorde ogni questione di diritto e dell'arte di governare. Per il che eziandio a coloro che la pensano diversamente, quest'opera ispira tuttodì ammirazione sincera. Perciocchè nessuno potrà negare che abbia fornito appieno l'assunto propositosi, che era quello di descrivere come

un suono d'arpa armonioso tutta l'arte politica, di consueto una lizza dove si combattevano i contrapposti apparentemente più inconciliabili <sup>1</sup>. Anche qui possiamo dire tutti fiduciosi, che il merito più che all'autore, spetta alla religione, le cui immunità di fronte all'ordine politico e del giure egli sostiene sì fedelmente, presentandola come l'anima del diritto e dello Stato <sup>2</sup>.

A buona ragione si conosce oggidì finalmente uno dei malanni precipui della nostra vita pubblica nella mancanza di un diritto unitario e di un sistema politico internamente unito. Ma per quanto gl'intelletti più sottili s'incontrino in questo lamento, e' non sanno convenire d'onde origini un tale difetto o come vi si possa riparare. Chè mentre gli uni si credono di aver già fatto ogni cosa, levando alle stelle uno Schelling come il sommo rinnovatore della società, perchè dopo così lunga tenebra egli ha saputo ridare espressione all'antichissimo concetto cristiano della vita organica dello Stato; gli altri invece non vedono salute per noi, salvo che nel più crudo accentramento e nello snervare per mezzo del potere politico ogni moto indipendente delle singole membra. Ed intanto noi facciamo leggi senza fine, cercando con sempre nuove riforme di codici sopperire a' più stretti bisogni. Ma con provvedimenti di rigore e con aumento di artificiali statuti non si ottiene l'unità di pensiero e di azione, nè con astiose querele perchè il Cristianesimo ci abbia reso impossibile di crearci una vita pubblica tutta d'un getto quale era presso gli antichi. No, il Cristianesimo, non che un ostacolo, sarebbe anzi il mezzo più sicuro onde conseguire anche oggi questo fine. Solo dovremmo lasciargli esercitare sul mondo quella stessa azione efficace che i Romani alla loro religione sul mondo loro. La salute per noi non istà in ciò, che sul fondamento cristiano, indistruttibile oramai, si portino dall'edifizio sfasciato dell'antichità quanti più frammenti è possibile; ma sì nel permettere che liberamente agisca uno spirito comune. Tale non può oggimai essere altro che il cristiano. Se di nuovo elevassimo questo spirito alla condizione a lui dovuta, anche il bel pensiero dello Schelling, o meglio del Cristianesimo, rispetto alla costituzione organica potrebbesi di leggieri recare in atto a salute dell'umana convivenza.

<sup>1</sup>) SAAVEDRA, *Idea principis* c. 61, 62.

<sup>2</sup>) *L. c.* c. 24.

4. E del pari la durata tanto desiderabile. Quanto a leggi e ordini pubblici siamo venuti a un tale stato di mutazioni e di esperimenti, che i nostri codici fanno stare addietro i giornali di moda delle nostre signore. Ma dunque in questo procedere si tratta forse di cose indifferenti come sarebbero le mode? O vogliamo abituare i popoli a trattare il diritto e lo Stato a guisa de' loro abiti e cappelli? Se dal nostro contegno e' traggono questa applicazione ed agiscono anche in conformità allo stesso, i nostri legisti e politici non hanno in verun caso motivo di rammaricarsene. Imperocchè adoperano col diritto in una maniera così bassa, quasi che fosse una specie di pianta, la quale sotto una zona di cielo alligna in un modo, sotto un'altra diversamente, la quale in qualche luogo per abitudine si ritiene indispensabile, dove che altrove si sa anche farne a meno. Dacchè il Montesquieu ebbe introdotto nella moderna letteratura questa idea difesa ormai dal Pascal, è vizzo nella scienza legale e politica di concepire le leggi solamente come un prodotto del suolo, del clima e della foggia di vivere d'un paese. Ora quale conto debbono i popoli fare di ordinamenti e di leggi, quando i nostri eruditi col Montesquieu spiegano lo spirito della legge dalle papille della lingua di montone, il cangiamento delle quali secondo lo stato della temperatura deve servir loro di prova quanto le condizioni climateriche trasformino i concetti del buono e del giusto?<sup>1</sup>

Con tali massime adunque non è da stupire che noi cangiamo le leggi con tanta intemperanza con quanta le veniamo moltiplicando: l'uno e l'altro, testimonio la storia, egualmente pregiudiziosi. A cominciare da Aristotele<sup>2</sup> via via fino a' tempi nostri non si troverà un eminente filosofo del diritto e scrittore di politica, il quale non abbia espresso in proposito i suoi timori. Dei teologi propensi sempre a conservare l'antico, non parliamo<sup>3</sup>, chè già lo stesso buon senso naturale va con essi pienamente d'accordo. « Così ci è stato tramandato, solean dire gli antichi Tedeschi, e così lo tramandiamo noi. Una vecchia scarpa si può gettar via, non già vecchie costumanze. Un'antica osservanza è

<sup>1</sup>) MONTESQUIEU. *Esprit des lois* 14, 2.

<sup>2</sup>) ARISTOT., *Pol.* 2, 5 (8), 10 sqq. Cf. sotto 19, 2.

<sup>3</sup>) AUGUST., *Ep.* 54, n. 6, THOMAS 1, 2, q. 97; q. 95 a. 1 ad 2, CONTZEN, *Polit.* 5, 11, 13.



più forte di qualsiasi documento. Vecchie pietre miliari non si hanno da smuovere di posto. Si stabilisce bensì un diritto nuovo per amore di cose nuove, ma il diritto nuovo comincia dove si è lasciato il vecchio. A leggi nuove tien dietro nuovo inganno. Quante più leggi, tanto più corruzione. Quanto più legge, meno diritto. Meno che sono le leggi, migliore sarà il diritto »<sup>1</sup>.

Coteste in vero sono idee, sulle quali oggidì non facciamo che scuotere il capo; se poi a ragione, sta a vedersi. Di certo nessuno dubiterà che non sono da concepire troppo lusinghiere speranze circa il carattere di un giovane, quando ei venga su crescendo in mezzo a una condizione di cose, la quale ogni anno porta seco nuovi maestri, nuovi piani d'insegnamento, nuovi metodi di educazione. Anche nel continuo cangiar di luogo e di occupazioni nessuno scorge una prova che un uomo si sente bene, che ha trovato la sua vocazione, che è sulla via della chiarezza, della pace, della buona riuscita. Ma, di grazia, quello che negli individui quanto a educazione e vita domestica deploriamo e riprendiamo come sciagura, dovremo ritenerlo per i popoli una fortuna? Se questi sono costretti a starsene di continuo coll'armi in pugno al confine di contro al nemico minacciante; se tocca loro passare a vicenda da una pace mal sicura alla guerra e da una guerra tenersi pronti ad un'altra: tutto ciò è ben altro che favorevole all'avanzamento della coltura intellettuale e morale. Nondimeno il pericolo esterno spinge almanco gli uomini a congiungersi tanto più stretti fra loro. Ma se anche allora una fazione è in lotta incessante con l'altra; se questa trae giù nel fango quanto quella ha per sacro; se, che è peggio, si deve oggi avere per antiquato e spregevole quello su cui pur ieri si giurava, ed oggi bisogna giurare ciò che ieri si combatteva come parto di stoltezza e d'infamia: come mai, domandiamo, deve tutto questo concorrere alla sana conservazione del carattere popolare e della cosa pubblica? Se già delle rivoluzioni quanto alle forme esteriori politiche vien detto a ragione, che sempre la prima si tira poi dietro una serie di nuove, questo deve doppiamente valere della pessima specie di rivolta, cioè,

<sup>1</sup>) GRAF e DIETHEER. *Rechtssprichwörter* I. 117. 135. 141. 143. 217. 218. 221. 223. 226. 227.



contro le leggi del pensiero ed egli ordini civili. Indi si spiegano di leggieri le tristi condizioni nelle quali ci tocca gemere al presente. Il carattere conservativo dei popoli, guarentigia di un avvenire tranquillo, è svanito del tutto. La semplice circostanza che una parte sta attaccata al vigente stato di cose, basta perchè gli altri lavorino a soppiantarli. Non si muta già, perchè il vecchio sembri non più servibile, si soltanto per sperimentare alcun che di nuovo, onde non parere che si rimane indietro al movimento dell'epoca. Si creano leggi nuove, perchè non si conosce passatempo migliore, perchè si teme che altrimenti stagnerebbe il sangue de' popoli, per non vedersi poi ridotti alla condizione di dover osservare quanto si è stabilito, fors'anco perchè non si mostri la insufficienza delle leggi date volendole mettere ad esecuzione. Così anche qui gli estremi si toccano. L'Americano del mezzodì vive di continuo intento a sgombrare da una parte all'altra della casa, troppo neghittoso com'è a racconciare il pezzo crollato, finchè giunto al termine si vede costretto a ridurre ancora abitabile il principio. Noi invece ci troviamo di continuo nella stessa condizione di chi cangia domicilio per soverchia inquietudine. Non si esce mai dal provvisorio, la fabbrica per sopperire al bisogno diventa stabile, il provvisorio definitivo. Ma con questo neanche l'ottimo può prosperare. Che n'ha a riuscire di un albero, quando tutti gli anni si pota e si trasporta in altro terreno, in postura differente? Come in tali contingenze possono aver vita e consolidarsi le leggi e i concetti del diritto? Come deve il popolo aderire al diritto vigente, che del resto quanto alla sua origine gli è estraneo; come infiammarsi per esso? È poi si accusa il popolo che ogni dì più va perdendo il senso di quel che è giusto! È proprio alla Chiesa si muove accusa, perchè dove tuttavia esercita la sua azione, le moltitudini mostrano sì poca fiducia e benevolenza alla moderna coltura legale e politica!

Appunto quest'ultimo fatto darebbe più di tutto a pensare, purchè lo si meditasse ben bene. Esso è la prova più sicura che appunto nelle sfere dove la Chiesa ha schietti seguaci, sol quivi stanno ancora i veri conservatori, sol quivi trovasi tenace attaccamento al diritto immutabile, sol quivi impera vivo sentimento del diritto. Ciascuna di queste perpetue e inutili mutazioni vi tocca il popolo così sensi-

bilmente, come gli si strappasse un brano della pelle, anzi del cuore. Noi abbiamo più avanti discorso del delicato sentire del popolo cristiano per ciò che è diritto. La medesima qualità si palesa qui. All'uomo volgare, a cui non siasi per forza tolte le vecchie idee, le sue convinzioni di diritto gli sono concresciute nel cuore, anzi le ha per sante non meno che qualsiasi cosa sacra. Basti solo considerare il popolo, com'esso scuota il capo e come si senta vacillare in tutto il suo stato intellettuale e minacci perdere affatto la bussola, quando una vera gherminella avvocatesca, che sconvolge il suo senso giuridico, venga sancita da una sentenza irrevocabile, o quando mediante una legge una qualche cosa a lui veneranda viene privata del suo diritto. Ciò gli fa subito l'impressione come di chi nel terremoto si senta improvviso traballare il suolo sotto i piedi. La ragione è ovvia. Egli per lunga età e pratica costante si è abituato a considerare il diritto come suo diritto, a quella guisa che il suolo è per lui il suo fondamento. Egli scorge inoltre nel diritto una emanazione da Dio, santificata dal consenso della Chiesa, santificata da tanti giuramenti, cui l'incorrotto sentimento cristiano del popolo riguarda sempre come alcun che di tremendo e inaccessibile. Se i legislatori e i governanti tenessero miglior conto di questo stato di cose, dovrebbero ben guardarsi dal venire ad alcun cangiamento del diritto senza una estrema necessità, poichè non se ne possono abbastanza al vivo rappresentare le conseguenze. Se i giurisperiti, i quali ancora son più presto inclinati a capire il danno della vigente incertezza del diritto, si facessero chiaro, non darsi mezzo di fermare il moto ormai cominciato delle moltitudini, una volta che siansi staccate dalla loro base eterna, il monte di Dio; si riterrebbero ben anche di nuovo obbligati a levar forte e insistente la voce, acciocchè la connessione del diritto coll'ordine divino sia universalmente riconosciuta.

5. Ma coloro stessi, i quali non sanno infiammarsi per la immutabilità del diritto fino al grado di patrocinare la subordinazione alla legge eterna di Dio, concederanno almeno questo, che la legge umana, valga essa a breve o a lungo tempo, deve essere sacra e intangibile, e che però le occorre la sanzione da parte di un potere, del quale l'umanità

abbia riverenza, un potere, che sia in grado di far osservare la sua volontà ad un bisogno anche colla forza. I fautori dell'assolutismo e della scuola storica credono in vero anche da questa parte di aver detto circa allo Stato la loro ultima parola, e la ripetono con tanto maggiore insistenza, quanto più dall'altra lo spirito della rivoluzione proclama la dottrina del Rousseau sulla sovranità del popolo. Nè quasi possono dire altrimenti. Chè se fonte di ogni diritto è lo Stato, dev'essere affar suo il provvedere che quello venga mantenuto. Con quale giuridica e politica soddisfazione ei sappiano esporre questa dottrina del giure dalla base d'argilla e dal tetto di vetro, non indagheremo più oltre. Dobbiamo tuttavia esprimere la nostra più alta maraviglia, come mai una simile scuola possa chiamarsi storica e far sì poco caso del testimonio della storia. Che importa mai la forza degli stati? Dove nella storia contemporanea ne troviamo pur uno, che abbia conservato la sua anche solo per la durata di un secolo? Ed eziandio in questo breve periodo non potè reggersi che mercè vigilanza continua, valendosi dell'arte diplomatica, cercando protezione di alleati, mettendo fra loro in discordia le potenze amiche e così sfruttando a suo pro i momenti di scompiglio. Adunque, se a sentenza dello Spinosa la forza è il fondamento e il limite del diritto; se conforme la teoria degli assolutisti la sicurezza del diritto riposa unicamente sulla forza del potere politico: quando abbiamo allora un diritto sicuro, quando in generale un diritto? Si dovrebbe credere che se si diede mai un diritto il quale promettesse una durata eterna, fosse quello fondato dalla pace di Vestfalia. Di rado si è discusso più a lungo intorno ad un altro, nè mai con più circospezione e cautela si sono studiate, pesate e messe in sodo tutte le disposizioni relative. Si aggiunge che quel trattato scongiurava a grande istanza i popoli tutti ad osservare la pace, una pace cristiana, generale, perpetua, vera e schietta, a porre in dimenticanza quanto era occorso in addietro, a non mai cercare quindi pretesto a ostilità contro persone, stati, beni e la sicurezza universale, e a seppellire in perpetuo oblio ogni danno, odio e motivo di lamento. Ed affinchè ad un così energico trattato non mancasse la sua sanzione, il re di Francia si tolse egli le parti di mallevadore perpetuo. Ora, potevasi egli secondo le teorie della scuola storica pretendere o pensare

una solidità maggiore? Nondimeno, appena fermata quella convenzione, cominciarono le controversie sul modo d'interpretarla, di poi gl'imbrogli quanto al metterla ad effetto, e ben tosto lotte novelle. Come allora, così sempre. Emanata che sia una legge, sorgono i litigi circa al senso da darsi e i processi da parte di coloro che sanno valersi a lor pro del torbido e della mancanza di una sanzione la quale ispiri reverenza. Come è ratificata la pace, nascono dubbi sul senso di questo statuto, circa il fondamento di quella interpretazione: qui si passa via un articolo, là con una conferenza se ne cancella espressamente un altro; finchè da ultimo non rimane più nulla o per tutta decisione riscoppia un'altra guerra. E se gli stati stringono colla Chiesa un concordato, il giorno seguente alle firme vi aggiungono da parte loro un articolo, il quale fa vedere una mera lustra tutte le loro assicurazioni giurate e revoca solennemente quello che solennemente era stato promesso.

Capirà ognuno che in tali condizioni di cose non è possibile alcuna fiducia fra gli uomini, alcuna certezza su giuramenti, trattati, e leggi, alcuna guarentigia del diritto. In ispecie è chiaro, che con sì fatti precedenti nel dominio del diritto pubblico e internazionale non può mai e poi mai aversi pace e sicurezza. Chè se gli stati, i quali danno le leggi e stringono le convenzioni, non a fine di promuovere la giustizia, ma sì per trovare la loro forza e il loro vantaggio; se tali stati sono per giunta gl'interpreti, i mallevadori e gli ultimi custodi e vindici di ogni statuto: il diritto è dato in mano esclusivamente al consiglio dell'interesse proprio e al giudizio della prepotenza. Or bene, egli è contro ad ogni e qualsiasi diritto che chi è in lite riguardo al senso e all'obbligazione di una legge, abbia egli stesso a recarne sentenza, e che il suddito, il quale contro lo Stato si querela per la interpretazione a suo credere illegittima o per l'applicazione esagerata di una legge, si debba acquetare alla sentenza di quello stesso che colle sue smodate pretese gli ha porto motivo all'accusa. Per il che bisogna si dia un'autorità superiore allo Stato, la quale il sopravvanzi in avvedutezza e efficacia: un'autorità, che senza nessun proprio interesse stia sopra ogni partito — e partito in questo caso è lo Stato medesimo; — un'autorità, la quale intervenga in favore della giustizia anche dove lo Stato rinunzia a tutelarla: un'au-

torità, alla cui ultima decisione l'uomo si possa pienamente acquietare. Sulla terra non possiamo trovarla, ciò non abbisogna di prove. Chi per il diritto e la giustizia non conosce altro rifugio superiore che il mondo, l'avvedimento, la bontà, la forza degli uomini, non gli si fa torto dicendo che diverrà un pessimista. Con che resta vero, la pace fra gli uomini e la sicurezza del diritto non essere possibile, dove manchi la credenza che il diritto ha il suo ultimo baluardo in seno a Dio.

6. Ancora meno è da pensarsi un assoggettamento interiore di proprio impulso alla legge. Si può per paura e viltà piegarsi alla legge, cui non si venera come una emanazione della volontà divina; si può per una rinunzia fatalistica darlesi per vinto, col dire che il resistervi non approda ormai a nulla; si può acconciarsi per sentimento dell'ordine, cioè per compassione verso gli altri che soffrono con noi ed a' quali eccitando dei torbidi non si farebbe che aggravarne il peso: ma non per vero e proprio convincimento. Ebbene, di tutti i requisiti alla conservazione dell'ordine giuridico questo è appunto quello, del quale gli uomini del potere e gli esecutori delle leggi credono più di leggieri potersi dispensare. Che la gente strida e frema, ripetono col tiranno, purchè obbedisca! Noi non domandiamo come la pensi dentro, finchè con essa ci riesce di far andare la macchina dello Stato! — In verità che il diritto e lo Stato non possono più bassamente proporre le loro esigenze, nè con maggior vilipendio si può trattar l'uomo. Ma eziandio il diritto, la legge e lo Stato vengono con ciò vilipesi in guisa, che ben poco onore più ad essi rimane. In tal maniera l'adempimento della legge viene abbassato ad obbedienza da cadavere, l'ordine del diritto a caserma ed ergastolo, lo Stato a domatore di schiavi. Così il consorzio umano viene spartito in due classi, tiranni e schiavi. Questi fremendo fanno il loro lavoro, quando la sferza dell'aguzzino sta librata in atto di minaccia sopra il loro capo; ma viceversa immantinente lasciano a banda il dovere, appena non sia più a temersi la frusta, e frattanto spiano sempre una occasione di svignarsela, e ordiscono trame segrete, onde alla prima e propizia congiuntura spezzare con la violenza le loro catene. Sarà mai questa una condizione degna dell'uomo e dello Stato,

tale che meriti chiamarsi ordine del diritto? Certo che lo Stato moderno, il quale fatalmente professa la separazione della morale dal diritto, si dà assai poco pensiero di coteste considerazioni morali. Tutta la sua psicologia nel giudicare dell'uomo si restringe alla massima del Machiavelli: : Degli uomini si può dire questo generalmente, che sieno ingrati, volubili, simulatori, fuggitori dei pericoli, cupidi di guadagno: e mentre fai loro bene, sono tutti tuoi, quando il bisogno è discosto: ma quando ti si appressa, e' si rivoltano. E quel principe che si è tutto fondato in su le parole loro, trovandosi nudo di altri preparamenti, rovina »<sup>1</sup>. Di più esso prende la norma a trattare gli uomini dal suo proprio contegno verso gli altri stati. Per ragioni interne e morali di certo nessuna potenza oggidì stringe più una convenzione con un'altra, ma solamente per riguardi esterni di paura o d'interesse. Nè alcuna ha in mente di osservarla più a lungo di quanto richiede il suo vantaggio o le viene imposto dal timore di uno scapito. Se adunque gli stati stessi non conoscono altra stregua degli atti loro, tranne l'utile esterno o la paura e il costringimento, come vogliamo allora aspettarci che nella politica interna dirimpetto ai loro sottoposti tengano conto di altri moventi?

Appunto questo fatto dovrebbe più di ogni altro essere acconcio a persuaderci, che al mantenimento dell'ordine sociale vuolsi un appoggio più profondo e più solido che non sia la così detta coazione del diritto. In quanto alla politica esterna noi viviamo oggi in un tale stato d'incertezza penosa, che non di rado a questa insoffribile condizione preferiremmo uno scoppio repentino, e, se oramai non può essere altrimenti, una onorifica disfatta. Ma dobbiamo ora anche nell'interno desiderarci simili condizioni? Veramente non ne siamo molto lontani. I nostri governanti, i nostri fabbricatori di leggi non s'intendono punto de' fatti? Ovvero la trista realtà non basta peranco a muoverli a riconoscere quello che veggono con ispavento? Ha proprio da seguire la temuta catastrofe, primachè confessino che il mero carattere coattivo esteriore senza motivi interni non può tenere in piedi il diritto e l'ordine legale? Perfino un Hegel non potè chiudere gli occhi a questo vero. Nel giusto convincimento,

<sup>1</sup>) MACHIAVELLI, *Principe* 17.



che lo spirito pensante e volente non si può con ramponi e anelli di ferro tener sulla via del diritto, si fe' a cercare di un mezzo più gagliardo, in virtù del quale questo si lasciasse indurre a rappresentare di proprio libero moto la causa della legge. Secondo la sua religione panteistica ei non riuscì per sciagura a trovarne altro, fuorchè il consiglio di ammettere tutte le forme giuridiche di fatto ed ogni ordinamento politico siccome emanazioni del *Dio universale* e conseguentemente riconoscere il sommo dovere morale nel sacrificio dell'individuo al *Dio terreno incarnato*, in forza del quale egli lasciasse spegnersi la sua volontà personale nella volontà dell'universale, cioè dello Stato panteisticamente immaginato e deificato. Dunque proprio alla lettera il sacrificio dell'intelletto e della volontà, di cui l'epoca nostra sente del resto così indicibile spavento! In effetto, è una pretesa enorme che l'uomo abbia a fondere in uno collo Stato il suo pensiero e la sua volontà. Ciò sarebbe rinunziare a se medesimo, ciò menerebbe ad un suicidio intellettuale, ciò equivarrebbe a prestare allo Stato un culto più che idolatrico. Ma secondo i concetti del panteismo altra via non si dà: o coazione brutale esterna, o rinunzia a se stessi. L'Hegel ha scelto quest'ultima e con questo si è mostrato pensatore più acuto e migliore amico dello Stato e dell'ordine giuridico, che non tutti i dottrinari dell'assolutismo politico, perchè ha reso testimonianza alla verità, per la politica così importante, che senza impulsi interiori e più alti l'andamento della macchina politica non può fra uomini liberi e ragionevoli sostenersi.

Noi gli siamo grati sinceramente ch'egli abbia di nuovo e con tutta chiarezza proferita una massima sì a lungo disconosciuta. Per ventura abbiamo una via, seguendo la quale possiamo a chiusi occhi attenervici, senza che per questo ci bisogni rinunziare un minimo che de' nostri diritti personali. A qual fine ha l'uomo la ragione e la libertà, a quale innanzi tutto la coscienza? Forse perchè la legge e lo Stato si tolgano per lui queste forze o magari le distruggano? Noi pensiamo ch'ei le abbia ad effetto di adempiere con esse la legge e di servire lo Stato! Se questo adunque dichiara di non poter con le sue leggi prendere in considerazione nè convincimenti nè coscienza, ed esso cerchi pure dei soggetti i quali non posseggono nè ragione nè volontà; ne

trova a sufficienza ne' boschi e nelle stalle. Se però vuole reggere uomini, li tratti da uomini, ed anche quando lo servono, li lasci agire da uomini. All'umano agire poi spetta che uno eseguisca di libero volere quanto la ragione gli propone come obbligo, e precisamente rispetto ad un fine morale, superiore e ultimo, cioè per motivi di coscienza. Solo quando l'uomo si assoggetta alla legge liberamente e per motivi di coscienza, egli sodisfa il suo dovere per guisa che si fa onore e adempie il suo mandato di uomo<sup>1</sup>. Ma egli è impossibile l'assoggettarsi ad una legge per amor di coscienza, quando non si è convinti ch'essa scaturisce dal signore della coscienza. Ebbene, non si dà che un solo, cui noi riconosciamo padrone della coscienza, Iddio, nostro creatore e giudice. Ne segue che la legge non può contare sull'adempimento da parte dell'uomo, se non allora che è una emanazione della eterna legge divina e quando per mezzo della coscienza riceve da Dio la sua conferma. In questa dottrina, e in questa sola, l'uomo trova il suo diritto, perchè è il riconoscimento della sua dignità e libertà, ma eziandio la legge, perchè osservanza veramente umana, ed ugualmente la legge e lo Stato, perchè sicurezza inviolabile sotto la salvaguardia di Dio.

7. Son verità coteste che valgono in eterno; sia che il mondo le ammetta o le riprovi, non muta nulla. Se il consorzio degli uomini si adatta a rendere loro spontaneamente testimonianza, gli è a tutto suo vantaggio. Ove non trovino chi le comprenda, si procacciano sanzione da sè mediante la rovina che tien sempre dietro al rinnegamento. Oggi poi lo stato generale delle cose è in termini tali, che appena fa d'uopo spendere parole in sua difesa; poichè a chi non intende il linguaggio de' fatti ogni umano ragionamento torna superfluo. Ci vuole in vero tutta l'ignoranza dell'uomo e della vita reale, caratteristica della più parte degli uomini di legge e dei reggitori della cosa pubblica in genere, perchè questi seguano a vivere nella loro comoda credenza turca, che basti solo mettere un certo numero di paragrafi in un tornio, affinchè l'orologio mondiale vada sì egregiamente da girare senza interruzione in perpetuo. Che però non sia così, nessuno in vero il dovrebbe capir meglio

<sup>1</sup>) THOMAS 1. 2. q. 96. a. 4.

di loro. Perchè mai il numero de' paragrafi cresce ogni dì più come le cavallette nel deserto? Perchè si è costretti ad aumentare ognì tratto la turba de' vigili, sollecitatori, denunziatori e punitori? La risposta è semplicissima: perchè con soli paragrafi non si tiene la macchina in movimento. Per l'uomo poi non si vuole ammettere un proprio interno impulso ad operare. Laonde non resta altro se non che ad ogni carrettiere si ponga a fianco un impiegato; che ogni lettera di un ordine poliziesco — trattasse anche solo della scopatura delle strade — si affidi per l'osservanza a due individui, l'uno che mena la scopa, l'altro che sta a vedere, l'uno che scarica il pattume, l'altro che toglie sopra di sè la direzione suprema e deve rispondere della faccenda. O se le persone costituite in dignità, se coloro che tengono le redini in mano avessero un lontano sentore del quanto l'uomo volgare s' imbestii per la tutela da essi esercitata, e si rida della loro crassa ignoranza del mondo reale, e consideri come una provocazione bella e buona tutta questa loro aria di grandigia e prepotenza, cercando ogni modo di rendere frustranea tutta la loro giustizia coattiva! Ma ei se ne stanno tranquilli, seduti nel loro uffizio, e tirano avanti bravamente. Per dove? chi se ne interessa?

Sì, per dove? chi ne domanda? Ella è cosa veramente da arrossire vedendo come nessuno si proponga una tale questione, che piuttosto studiosamente la sfugga, anzi rigetti. A qual fine il Signore Iddio ha collocato le scelte sull'alto delle mura, se non perchè di lassù abbiano una vista più spaziosa? A chi spetta più seriamente questo dovere, se non ai rettori della cosa pubblica? Ma come di rado trovasi appunto in mezzo a loro uno solo che indirizzi alla meta lo sguardo! Ci vogliono proprio avvenimenti straordinari, perchè una volta la verità in questo punto si faccia strada fra essi, ed anche allora, come il bisogno sia passato, è subitamente dimenticata. Un tale momento era quel memorabile 26 settembre 1815, quando i tre principi di Russia, Austria e Prussia strinsero la sacra alleanza. In quel giorno dichiararono pubblicamente: « I tre monarchi mercè gli avvenimenti degli anni testè trascorsi si sono convinti, che solo la divina Provvidenza può averne operato il felice successo. Hanno quindi deliberato di non lasciarsi da qui avanti guidare nelle

loro reciproche attinenze fuorchè dalle prescrizioni della religione cristiana, vale a dire della giustizia, dell'amore cristiano e della pace, prescrizioni, le quali ben lungi dall'essere applicabili soltanto alla vita privata, al contrario debbono dirigere i consigli e i provvedimenti de' principi come l'unico mezzo di consolidare le umane ordinazioni e riparare a' loro difetti. I monarchi si considerano solo come plenipotenziari della Provvidenza divina ad effetto di governare i tre rami della medesima famiglia, e non riconoscono sovrano salvochè Dio, Gesù Cristo, la parola di vita dell'Altissimo. Essi raccomandano anche ai loro popoli come unico mezzo a godere la pace, che ogni giorno più si afforzino ne' fondamenti della religione cristiana. Per ultimo invitano tutti gli altri monarchi cristiani ad accedere a questa sacra alleanza ». Così l'appello memorando, pur troppo unico di questo genere nella storia. Quale durata e quale sorte avesse, non occorre qui ricordare.

Ebbene, esso ci dà almeno la consolante certezza che nell'ora de' più serî avvenimenti la voce della verità si può tuttavia far sentire presso i popoli e i loro reggitori. Forse vengono ancora giorni, quando intenderanno la parola di Eraclito e confesseranno: « Gli uomini fanno leggi nè sanno di che. Ora la divinità ha prescritto alla natura il suo ordine. Fin tanto che adunque gli uomini creano le leggi secondo il loro proprio sentimento, esse non hanno alcuna speranza di durata, abbenchè riescano giuste. Quello invece che stabilisce la divinità, corre sempre a buon termine » <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) HERACLIT, *Frag.* 96 (Mullach, Phil. gr. I, 328).

---

SEZIONE TERZA

---

I FONDAMENTI DELLA SOCIETÀ

---







## Lezione Undecima.

### LA PERSONALITÀ UMANA.

1. L'argomento, intorno al quale le varie filosofie moderne sono più all'oscuro, è certo l'uomo. E difficilmente si dà un altro punto, sul quale da una stessa bocca non si deva tosto udire le cose più contraddittorie, tanto da non sapersi più raccapezzare. L'umanismo circa la metà del secolo decimoquinto, seguendo la massima: *Homo homini deus*, ha cominciato coll'apoteosi di quanto si pretende umano. Se non che già al declinare dello stesso secolo il Machiavelli scriveva il suo *Principe*, il più profondo di tutti i commentari sul motto: *Homo homini lupus*. Soltanto l'Hobbes e il moderno pessimismo lo hanno raggiunto con simili teorie. La medesima contraddizione ci si presenta, se chiediamo al moderno liberalismo com'ei la pensi rispetto all'uomo. Proviene dal suo intimo convincimento, sì quando dice che l'uomo è tutto, sì quando afferma che l'uomo è nulla. Da una parte in questo sistema la libera personalità diventa un dio indipendente, dall'altra l'uomo così in teoria come in pratica in nessun luogo val meno che nel liberalismo. Il che non è un mero caso, ma logico e inevitabile. Poichè dove al consorzio umano si toglie qualunque nesso organico, dove ogni singolo viene senz'altro appoggio che la propria forza messo di riscontro a tutti gli altri e all'universale, l'individuo si riduce a zero, checchè si parli della sua libertà e indipendenza.

2. Il motivo principale, per cui lo spirito moderno non può mai venire in chiaro col suo giudizio intorno all'uomo,

sta in ciò che, come si suol dire volgarmente, egli non sa proprio dove l'abbia a collocare. L'uomo appartiene da prima a sè? Appartiene egli anzitutto al consorzio civile? E per vero, chi ragionando dietro i principi del moderno umanismo saprebbe dare una risposta sicura? Il negare senza altro all'uomo, coll'antichità pagana, ogni valore e lasciarlo perdersi interamente nello Stato, l'osano però sol pochi; dichiararlo poi esclusivo padrone di sè, anche non molti. Così esitano di continuo fra il sì e il no. E pure la decisione è tanto facile: egli appartiene prima di tutto non a sè nè all'universale, ma a Dio suo signore. In ogni contingenza egli appartiene a sè, perchè il suo padrone non lo dona via; egli appartiene poi anche alla società, perchè Dio è l'unico signore del singolo individuo come dell'universale degli uomini. Ce lo dice con tutta chiarezza la parola dell'eterna verità: « Amerai il Signore Dio tuo sopra ogni cosa, questo è il massimo e primo comandamento. Il secondo poi è simile a questo: Amerai il prossimo tuo come te stesso »<sup>1</sup>. Ben sappiamo esservi degli uomini, i quali oppongono che questo richiamo non è scientifico e che su tale principio non si può fondare un sistema compatto di filosofia. Basta, che almanco vi si possa costruir sopra una vita sana e trovarvi la retta intelligenza dell'uomo. Se però da ultimo contenga anche un'unità indivisibile, e precisamente una più salda di quella offerta da tutte le moderne scuole positiviste, è un quesito che per ora lasciamo da parte. Il nostro Redentore proferendo tale massima non intendeva certo di oscurare colla gloria della scienza le filosofie profane. Anche a noi preme solo di far vedere che la rivelazione conosce per l'uomo un posto ben determinato, dove che il mondo sta sempre in dubbio quale gli debba assegnare.

3. Prima di tutto adunque, interamente e senza riserva, l'uomo spetta a Dio suo signore supremo. Qui ogni parola va presa nel senso letterale. Non istà nel libero capriccio che l'uomo una volta o l'altra, in ore d'ozio, in giorni di tetraggine, in tempi di abbandono, si volga a Dio colla fantasia innamorata del bello o col cuore trambasciato. No, egli è dovere, e primo di tutti i doveri, che prima di pensare a sè o a checchè altro, con quanto egli è e possiede,

<sup>1</sup>) *Matteo* 22, 37-39.

con la ragione, la volontà, il cuore e l'opera e con tutte le sue forze corporali, colle sostanze e col lavoro, si metta assolutamente a disposizione di Dio come un suddito al suo principe, come un vassallo al suo padrone. L'ultima attinenza, quella di vassallaggio, ci spiega meglio di ogni altra la nostra relazione verso Dio. Come il vassallo era proprietà del padrone, ma da questo riceveva in assegno la sua proprietà, cui poteva per sè amministrare verso determinati lavori e servitù ed in cambio era esonerato anche da ogni altro gravame, a difenderlo dal quale si era quegli assunta l'obbligazione; così noi dirimpetto a Dio. Noi non siamo padroni di noi stessi; non viviamo secondo un diritto proprio; noi stiamo sotto la legge, sotto la signoria suprema, sotto il vassallaggio di Dio; noi con quanto è nostro apparteniamo a lui come cosa sua; ci corre l'obbligo di rendere utili noi e le nostre forze e il nostro possesso giusta l'ordinamento di Dio, a quel fine che a lui piace. Ma in cambio egli ha tolto sopra di sè la nostra tutela e si è obbligato a proteggere noi e il nostro diritto; chè in fine si tratta di cosa sua.

Indi è già evidente che l'uomo così operando non può mai proceder male. Via via che uno viene sospinto in mezzo alle faccende del mondo, tanto più gli si deve far luce quale appoggio egli abbia in questa sua condizione di fronte a Dio. La vita ha veramente spesso tali e tante esigenze, che non sappiamo più se ancora noi vagliamo qualcosa. Chi vorrebbe saper male all'uomo, se egli, quasi oppresso da pesi enormi, qui e là trascinato dalle mani di tanti che se lo contendono, perchè in lui scorgono un gradito oggetto da sfruttare, crudelmente spinto da tanti pugni, non di rado posto sotto i piedi; se, diciamo, avesse allora a perdere il coraggio e la pazienza? Ma no, questo non sarà mai vero! Ciascuno ha il suo pernio, il suo centro di gravità, il suo punto d'appoggio. Chi a questo si tiene, nessuno scompiglio il trae dalla sua quiete, nessuno assalto il rovescia, nessun strapazzo lo schiaccia. Gli bisognerà tenersi raccolto, stare all'erta, soffrire e lottare, ma non resterà soccombente. Tanto il dice a ciascuno il solo pensiero di Dio. Questo gl'ispira costanza infinitamente più che non i bei discorsi della filosofia intorno alla forza dell'uomo e all'obbligo che ha di mostrare ciò ch'egli possa. Chi è ridotto a se solo e a questi

motivi di conforto, si trova nel caso della nave investita dalla tempesta quando non è attaccata che all'ancora di cala. Ma chi attinge la sua forza alla fiducia in Dio, sta in ogni miseria della vita come l'uomo il quale ha una patria saldissima, donde niuno il può discacciare, s'egli stesso non la consegna al nemico: sia pure che talvolta la pugna gli torni acerba, non per questo non gli ruberà mai la fiducia. In verità, non è punto cosa indifferente, se uno entri nella battaglia della vita come persona isolata, ovvero sotto la fida salvaguardia di invito capitano. Nel primo caso egli è una canna ondeggiante, nell'altro un uomo che si sente invincibile. Ecco quello che di ciascuno sa fare la soggezione a Dio.

4. Tostochè adunque l'uomo appartiene interamente e sinceramente a Dio, egli appartiene a se stesso: facendosi di Dio il suo signore, egli è suo proprio padrone; quando si dedica al servizio di Dio sì da non riconoscere verun altro servizio, egli ha fatto acquisto della vera libertà. Egli non conosce che un signore a cui deve piacere, solo uno cui teme di offendere, solo uno al quale sa che ha da rendere conto. Il che gli ispira quel sentimento di se stesso, in apparenza così superbo, ma in verità così legittimo, allorchè si paragona coi servi di questo mondo, i quali sempre a un tempo medesimo occhieggiano da cento parti, i quali devono tener calcolo di ogni minaccia, di ogni desiderio non espresso, di ogni possibile pensiero, sapendo essi che il loro onore, il loro posto, il loro avanzamento dipende da mille capricci e congiunture. L'uomo che appartiene a Dio, non ha che un padrone solo il quale non conosce capricci nè mutamenti. Insino a che gli si tiene fedele, può stare appieno tranquillo e sicuro che non cade in disgrazia e che rimane nel godimento de' suoi diritti. A buona ragione perciò sta scritto: « Dov'è lo Spirito del Signore, ivi libertà »<sup>1</sup>. Non per nulla il Cristianesimo fin da' suoi primi giorni ha dato tanto peso a questo punto. Di fronte allo spirito dell'antichità, la quale nulla sapeva di libertà e indipendenza personale, esso dovette incessantemente inculcarsi, affinchè venisse in vita una generazione nuova e conscia di sè, nella quale l'uno potesse contare sicuramente sull'altro. I Greci

<sup>1</sup>) 2 Corinti 3, 17.

e i Romani sapevano fare prodigi quando con mano ferrea venivano presi dallo Stato e spinti contro un nemico o le mura di una fortezza; per se stessi invece erano incapaci di un sol pensiero o atto indipendente. Conciossiachè tutti erano stati allevati in quel concetto, su cui Platone fonda l'intera sua politica: « Voi non appartenete a voi stessi, molto meno i vostri averi e la vostra famiglia ». Oramai però si trattava di educare caratteri, i quali a compiere il dovere non avessero prima di una spinta della comunità, sì anzi di propria interna virtù facessero quanto da essi era lecito bramare. Indi il fatto sorprendente, per noi oggi naturalissimo, che la nuova dottrina parli così spesso di libertà. Basta che voi accettiate la verità e la verità vi farà liberi,<sup>1</sup> dicesi anche nel Vangelo. In modo speciale Paolo, cui era toccato il ministero di predicare il Cristianesimo ai gentili, ripete con forza questa massima per essi di sì grande momento. « Ognuno resti in quella vocazione in cui fu chiamato; che importa l'esser libero e schiavo? Chi appartiene al Signore è libero, ancorchè rimanga schiavo, e servo, sebbene sia libero. Quello che preme soprattutto è: non diventate servi degli uomini!<sup>2</sup> Attenetevi saldamente alla fede che siete stati chiamati alla libertà<sup>3</sup>. Affrancati da Cristo, ci dobbiamo riputare come figliuoli della libertà<sup>4</sup>. Prendete esempio da me. Tutto mi è permesso, ma non tutto torna bene. Tutto mi è permesso, ma io non sarò schiavo di cosa alcuna<sup>5</sup>. Per qual motivo dovrei io lasciare che altri si faccia padrone e giudice della mia libertà? »<sup>6</sup>

Al cristiano, cresciuto insino dalle fasce con queste idee, è appena possibile l'immaginarsi quali fossero in proposito i concetti degli antichi. Ogni maestro ricorderà gli sguardi di meraviglia e il sorriso d'incredulità che incontra, quando la prima volta dice a' suoi discepoli, che giusta le idee degli antichi non doveva stimarsi persona se non colui al quale lo Stato avesse riconosciuto i suoi diritti. Alla gente volgare che nulla studiò dell'antichità, torna ben difficile dare una idea di questa dottrina. In questo articolo per opera del Cristianesimo è subentrato un tale cangiamento d'idee, che le due scuole opposte stentano più a capirsi. Dove l'uomo è rimesso unicamente e in tutto a Dio, va da

<sup>1</sup>) *Giov.* 8, 32.<sup>2</sup>) *1 Cor.* 7, 20 ss.<sup>3</sup>) *Gal.* 5, 13.<sup>4</sup>) *Gal.* 4, 31.<sup>5</sup>) *1 Cor.* 6, 12.<sup>6</sup>) *1 Cor.* 10, 29,

sè che il diritto speciale dell'uomo sia centro, punto di partenza e confine insormontabile di ogni vita esteriore. Noi troviamo quindi naturale che i fautori dell'antico assolutismo muovano accusa al cristiano di non avere nè cuore nè intelligenza per il pensiero politico secondo il loro concetto. Anche noi dobbiamo a nostra volta dichiarare che non sappiamo comprendere, come ne' tempi nuovi si potesse da capo sull'esempio degli antichi togliere all'uomo qualsiasi pregio e far sì che non solo co' suoi diritti, ma perfino colla persona venisse a ridursi nello Stato. Quando, per via d'esempio, lo stesso Trendelenburg sostiene, che il singolo uomo non diventa persona eccetto che nello Stato, e senza questo non è uomo,<sup>1</sup> noi in sulle prime propendiamo a scorgervi nulla più che una frase oscura ed esagerata. Nel che pur troppo abbiám torto; l'espressione va presa alla lettera, chi voglia rettamente capire il moderno modo di pensare. Non è una vuota frase, ma deve intendersi a parola l'asserzione dell'Hegel, il quale, come vedremo in altro luogo,<sup>2</sup> dichiara la possidenza un postulato della personalità. Dove che un tempo si diceva: Il povero è uomo a metà, adesso dicesi: Il povero non è nemmeno uomo. Non è vuota declamazione l'affermare, che in certe sfere non passa per uomo se non colui sulla culla del quale splendette un'arma di nobiltà. Non erano solamente le marchese a' giorni della Pompadour, le quali si davano a credere che verso a un servitore i riguardi al diritto, al costume, al pudore equivalessero a quelli che si usano all'animale; ma oggi stesso si ode dire non infrequente di qualche servo: Costui non è uomo!

Se queste e simili cose muovono all'ira perfino tali che del resto sono avversari al Cristianesimo, abbiamo in ciò un argomento parlante che lo spirito cristiano è vivo tuttavia ne' cuori più di quanto spesse volte si crederebbe. Perciocchè fu prima la rivelazione ad annunziare la grande verità, che l'uomo come tale porta in sè inalienabile il suo valore. D'allora in poi le idee si sono del tutto cangiate. Ora non è più il consorzio civile, lo Stato, al quale unicamente spettino tutti i diritti, dal quale ad ogni singolo provenga quel tanto di diritto che allo Stato piace assegnargli; ma ciascheduno

<sup>1</sup>) TRENDELENBURG, *Naturrecht* 286.

<sup>2</sup>) Sotto 12, 4.



porta seco nascendo il suo proprio diritto, nè forza alcuna della terra glielo può rapire. Egli è e rimane padrone di se stesso. Non lice trattarlo a guisa di macchina od anche solo come un pezzo della grande macchina dello Stato, chè egli è bensì una parte dell'intero, ma una parte affatto indipendente, una parte onde abbisogna tutto il corpo, un membro in sè compito, come l'occhio o la mano nel corpo. Egli ha in sè la sua vita, il suo convincimento, la volontà sua propria. Egli agisce non per timore nè per abitudine meccanica, non semplicemente perchè l'intero il trascina seco, bensì per interno impulso personale, come la Scrittura spesse volte ripete, per amor di coscienza<sup>1</sup>. Ecco il fondamento e il baluardo insuperabile della sua libertà, ecco l'unico motivo che l'obbliga al servizio della società, ecco la spiegazione del sentimento che egli ha della propria indipendenza. La coscienza gli garantisce i suoi diritti personali quand'egli osserva la legge; essa gli conferisce il medesimo valore personale al pari che al ricco ed al grande, quand'anche nè per posto nè per averi sappia farsi rispettare; essa gli conserva la consapevolezza ch'egli appartiene a se stesso e che mai non può far getto di sè, nemmeno allora che la necessità il costringesse a rinunciare alla sua esterna indipendenza e mettersi agli altrui servizi. La coscienza il difende adunque così che non si abbia mai a reputar schiavo, eziandio quando compia un servizio da schiavo; essa gli fa parere meno oppressiva l'obbligatorietà esteriore; essa impedisce che in cuor suo nutra perciò amarezza. Con ciò oltre che una ròcca per lui stesso, essa diventa altresì l'angelo tutelare dell'intero consorzio.

5. Nulla può darsi di più ingiustificato che il timore, non forse la dottrina cristiana renda l'uomo buono a nulla o meno pronto a compiere i suoi doveri verso la totalità de' cittadini. Ci ripugna l'espore qui e il confutare nuovamente le viete accuse del Bayle e del Rousseau ripetute fino alla sazietà. Esse sono appunto irrefragabili per tutti coloro che non le vogliono abbandonare. Per noi è anche un più alto onore che cotestoro ci contestino la capacità di educare utili membri di una società foggiate secondo le loro idee, di quello che

<sup>1</sup>) *Romani* 13, 5, *Efesi* 6, 6, 7, *Colossesi* 3, 23, 1 *Pietro* 2, 19,

se ci dichiarassero pietre acconce ad una aggregazione fondata sul dubbio, sull'egoismo e sull'arbitrio popolare. Sì certo, il concediamo incondizionatamente, per una società costituita dietro massime rivoluzionarie e liberali noi non siamo acconci, e ce ne teniamo non poco. Ci vantiamo bensì anche di trovarci sempre a disagio in un governo despotico, animato dall'assolutismo pagano; ma quello che ci dà tutta la consapevolezza del merito e dell'importanza della nostra causa, è il vedere che il rovinoso individualismo, onde il sistema liberale ha totalmente scompaginata la società, trova nel concetto cristiano di personalità un implacabile avversario.

Ci siamo già sopra convinti che il vero e cristiano concetto del diritto inchiude inevitabilmente quello dell'obbligazione verso tutto il consorzio, vale a dire la solidarietà<sup>1</sup>. Ebbene il diritto non si fonda su qualche natura astratta, si bene sulla natura pensante e volente dell'uomo. Non si dà altro diritto da quello in fuori che a ciascuno si annunzia nella sua ragione e coscienza. Il che significa il detto che il diritto ha per base la persona e scaturisce dalla personalità<sup>2</sup>. Iddio lo ha già depresso nella coscienza di ogni singolo ed a ciascuno l'annunzia per mezzo della propria consapevolezza<sup>3</sup>. Indi è che i concetti di diritto e di personalità corrono sempre la sorte medesima. Dove l'individuo viene staccato dalla società e reso padrone assoluto, come è il caso nel liberalismo, c'imbattiamo anche nella teoria del diritto autonomo. L'assolutismo, il quale al contrario fa che l'individuo si venga a fondere nello Stato, non conosce anch'esso alcun diritto il quale non origini dallo Stato. Se noi dunque ad ogni uomo senza eccezione attribuiamo il suo proprio diritto indipendente fondato sulla natura, o direm meglio sulla personalità, e tuttavia a nessuno ne concediamo uno dato esclusivamente a suo proprio vantaggio; se quindi in ogni diritto riconosciamo una obbligazione inverso la comunità: non è per mero capriccio, ma ci fondiamo sulla retta dottrina della personalità umana. Ognuno porta in sé il suo proprio diritto, avendolo ricevuto da Dio allora che questi gli conferì la sua natura. Indi anche ciascuno di noi sa che non può rapirci il nostro diritto se non chi è in grado di

<sup>1</sup>) Sopra 9, 5.

<sup>2</sup>) Sopra 7, 8; 9, 5.

<sup>3</sup>) *Romani* 2, 15, 16.

prenderci la nostra natura. Ma Iddio ci ha dato la natura e l'essere non per noi esclusivamente, sì bene acciocchè cooperiamo alla edificazione del suo regno. Iddio col donare l'esistenza ad un uomo, il crea in qualità di membro di questo suo regno. Egli non conosce alcuno per la sua sola persona, ma solamente quale membro della grande comunità degli uomini. Ciascuno quindi viene introdotto nel mondo non come individuo, ma allo scopo e uffizio di servire a Dio di strumento nella esecuzione de' fini ch'ei vuole recare in atto nell'universo. Laonde sta scritto: « Niuno per se medesimo vive, e niuno per sè muore. O muoiamo, adunque, o viviamo, siamo del padrone »<sup>1</sup>. S'intende già che non serviamo a Dio perchè gliene venga vantaggio — chè ha egli forse bisogno di noi? — ma a quella guisa che egli ha creato il mondo per sè, non per ottenere qualche cosa, sì bene onde avere un oggetto al quale potesse comunicare i suoi doni<sup>2</sup>; così egli si vale anche di noi, non affinchè gli procacciamo alcun che, ma perchè si abbassa tanto da mettere in atto i suoi disegni per mezzo nostro, degnandosi egli di compartire i suoi doni ai singoli e alla comunità mediante il concorso degli uomini. Non si cangia quindi punto la citata sentenza, dandole questa forma: Nessuno vive per sè, nessuno muore per sè solo; o viviamo, o moriamo, serviamo sempre al consorzio degli uomini.

Con quanta franchezza pertanto si deve da una parte affermare, che ognuno porta in sè il suo diritto nè abbisogna di riceverlo dalla società, avendolo da Dio; altrettanto risolutamente deve dirsi, che ciascuno è creato al fine di concorrere alla effettuazione del disegno generale che Dio ha sull'universo; che egli di conseguenza in virtù della sua natura e creazione per opera di Dio deve contribuire a vantaggio dell'intero consorzio<sup>3</sup>. Indi il Cristianesimo non esitò punto a far sua la massima di Aristotele<sup>4</sup> e di Cicerone<sup>5</sup>, che l'uomo è creato sociabile. Quando pure gli antichi abbiano esagerato questa frase così da tener conto dell'individuo solamente in

<sup>1</sup>) *Romani* 14, 8.

<sup>2</sup>) THOMAS 1. q. 44. a. 4.

<sup>3</sup>) (PROSPER AQUIT.) *Vita contemplativa* 3. 28. JOA. SAREBER. *Polycraticus* 6, 22.

<sup>4</sup>) ARISTOT., *Polit.* 1, 1 (2). 9; *Eth.* 1, 7 (5), 6.

<sup>5</sup>) CICERO, *Rep.* 1, 25; *Offic.* 1, 44.

quanto lo si prendeva come parte dell'intero; ciò non impedisce che noi, ricondotta la sentenza al retto suo significato, la dichiariamo il fondamento di ogni sana teoria sociale. « Nessuno, dice Agostino, può dedicarsi allo stesso servizio di Dio così esclusivamente, che insieme non pensi al vantaggio del prossimo, ma anche non tanto abbandonarsi al lavoro, da porre per ciò in dimenticanza il suo dovere principale <sup>1</sup>. E san Tomaso d'Aquino, il quale ebbe il vantaggio di vivere in un'epoca, quando il vero concetto di diritto e di personalità in certo modo s'intendeva da sè, ama servirsi del termine aristotelico, che l'uomo di natura sua è nato a vivere nella società <sup>2</sup>. Al cattolico del resto un tal modo di vedere è insito per così dire nel sangue, ed ove il volesse rinnegare, dovrebbe rendersi infedele ai dommi fondamentali circa la Chiesa, la mediazione della salute e la comunione di tutte le membra nell'unico corpo di Cristo. Il protestantesimo, la cui credenza intorno alla Chiesa, come già sopra abbiamo posto in rilievo, è diventata il tipo della teoria individuale di società o meglio della dissoluzione sociale del liberalismo, ha di certo difficoltà maggiore ad assorgere al pensiero che Dio dona ad un uomo la salute pel mezzo altrui, che in un corpo vivente tutte le membra stanno l'una per l'altra, che ogni singolo è tenuto a rispondere in solido per il consorzio <sup>3</sup>. Che se crede alla parola della Scrittura, deve inevitabilmente seguire la teoria, che la Chiesa e la società sono un organismo, nel quale i singoli membri stanno fra di loro e verso il corpo nella guisa testè descritta <sup>4</sup>. Se non che, noi non ci occupiamo qui della costituzione della Chiesa, bensì della società degli uomini. Ora egli è per noi non poco conforto ed una cara conferma della nostra credenza, che la dottrina della Chiesa, quale appunto l'abbiamo imparata fin da fanciulli nel catechismo, consuoni così appieno coll'unico ammissibile concetto della vita pubblica sociale dell'umanità. E' ci riempie tutti di buona fiducia per la causa da noi sostenuta, il sapere che mentre da un secolo l'invasione delle opinioni liberali anche nelle nostre sfere, sì in rispetto ecclesiastico, sì civile, aveva talvolta favorito lo spirito

<sup>1</sup>) AUGUST., *Civ. Dei* 19, 19. Di più nel 1.º vol. 12, 8.

<sup>2</sup>) THOMAS 1. 2. q. 95. a. 4; *Regim. princ.* 1, 1. 12.

<sup>3</sup>) Volume III, 9, 11.

<sup>4</sup>) 1 Cor. 12, 12 ss. Rom. 12, 4 s.

dell'individualismo a' danni della socialità e dell'interesse per il consorzio; oggimai da qualche tempo il sentimento della comune appartenenza e del dovere di lavorare, di sacrificarsi e soffrire a vantaggio dell'universale ha ripreso forza novella. Imperocchè un rinnovamento della vita pubblica pressuppone sempre che tutti i singoli prendano viva parte e si sacrificino per l'intera aggregazione: se manca questo requisito, ogni appello a riforme è senza pro. Ma come siasi fatto strada negli spiriti, eccoli tutti pronti a dedicarsi personalmente al bene dell'universale; allora i tempi stessi spingono da sè alla meta nominata.

Dalle cose dette è chiaro che anche la società non perde nulla, quando l'uomo non cerca altrove che in Dio i suoi diritti. Se v'ha un timore infondato, egli è questo, che il singolo o la comunità ne possano risentire nocumento. Noi domandiamo: che cosa hanno fatto gli antichi e i moderni dell'individuo e della vita pubblica, col fuggire così studiosamente Iddio? Ove tutti facessimo pieno ritorno a Dio, la questione sociale, la questione vitale dell'epoca, sarebbe sciolta. Se Dio è il centro dell'uomo, allora l'uomo ha trovato il suo centro, allora anche da lui si ha un centro stabile e salutare per l'intero consorzio. Così tutti ne avrebbero vantaggio, l'individuo e il consorzio, la libertà, la legge, il dovere, le cose d'ordine terreno e spirituale.

6. Il giusto concetto della personalità umana chiude dunque in sè due cose: la prima, l'indipendenza di ogni singolo; la seconda, il così detto concetto organico della società, vale a dire, l'obbligazione che ha ciascuno di contribuire da parte sua al profitto e allo svolgimento del civile consorzio. Con che la vera dottrina sulla personalità spiega il punto più arduo e insieme più decisivo e fondamentale nella sociologia, la questione cioè, come due interessi così opposti, il privato dell'individuo e il comune della società si possano fra di loro accordare. Qui sono ormai messi in bella armonia. Il diritto pubblico come non lede il diritto privato, così nol crea. Ma eziandio il diritto privato non è mai del tutto indipendente dal diritto pubblico, dovendo esso sempre esercitarsi in maniera che questo ne abbia a vantaggio. Però quest'ultimo deve parimenti aver l'occhio a quello, nè può estendere le sue esigenze tanto da recargli

discapito. La persona, alla quale compete un diritto proprio, sa in precedenza che da questo sono inseparabili svariate obbligazioni verso l'universale. Allorchè adunque uno prende a valersi del suo diritto, assume anche quelle: se non vuole addossarsele, non dovrebbe nè anco accettare il primo. Viceversa il diritto pubblico nasce nel momento che un dato numero d'individui si congiungono in un regolare sodalizio. Certo con questo non creano il diritto pubblico. Sarebbe in fatti un disconoscere appieno anche il carattere del diritto pubblico, ove secondo le dottrine dell'Hobbes e del Rousseau non lo si volesse intendere che come il compendio di tutti i diritti privati od anche solo di una parte di questi, e con ciò parlare di un diritto e di una volontà collettivi. Un tutto organico è sempre alcun che di più sublime che non la somma di tutte le sue parti, nè solo una serie ordinata di cose singole, bensì qualcosa di nuovo, indipendente, vivo. Esso non risulta dal solo accozzo arbitrario o dalla fusione delle membra, ma deve uscire e crescere anch'esso dall'interno, da un proprio germe vitale e potente a svilupparsi. Il che tutto c'impedisce adunque assolutamente dall'ammettere che la società pubblica e il suo diritto abbiano origine dal libero arbitrio de' singoli e dal trasferimento de' loro diritti al civile consorzio. L'origine dello Stato, del potere e del diritto pubblico sta piuttosto nell'ordine delle cose da Dio creato e nell'impulso da lui inserito nella natura umana. Ma ciò non esclude che i singoli seguano di libero volere questo istinto e che quanto vien di necessità dalla natura delle cose l'eseguiscano di libero consentimento. Essi devono a questa condizione certamente accollarsi de' pesi e sacrifici, che non avrebbero a sostenere, ove ciascuno facesse parte da sè. Tuttavia ciò sta appunto nella loro destinazione come uomini e nell'obbligo che porta seco il loro diritto privato. Oltre di che le servitù che il diritto pubblico esige da essi, vengono a loro volta contrappesate dalla partecipazione alla sua efficacia, che è il pubblico bene.

Conseguentemente sarebbe affatto erroneo, dopo la dichiarazione ormai in voga fin da Ugo Grozio e spinta dal Rousseau fino all'estremo, il voler riferire l'origine del consorzio civile meramente ad un patto spontaneo di uomini privati e ad un accordo della volontà di tutti in una volontà collettiva. Egli è poi non meno falso il volere colla scuola



storica ammettere come fondamento dell'origine del civile consorzio soltanto i risultati necessari e casuali della storia, o che è quasi lo stesso, sostenere coll'Hegel lo sviluppo fatalistico dell'irresistibile Dio mondiale dei panteisti. La verità trovasi un'altra volta nel mezzo. L'uomo è di natura sua destinato ad entrare insieme con altri in consorzio. Al che porta egli seco l'istinto già nella sua natura; l'obbligazione a ciò risiede ne' diritti personali a lui connaturati. Ma non per questo è esclusa la libera sua cooperazione. Egli come non crea il diritto pubblico, così non è l'autore del suo diritto privato; concorre nondimeno al nascimento di esso, in quanto che sta in sua mano l'eseguire la condizione storica del divino governo del mondo, che si vale di lui come di strumento. Per tal modo la persona umana, intesa rettamente, dà la spiegazione anche della vita e del giure pubblico. Con che noi arriviamo al medesimo risultato, a cui il naturale concetto della storia ne conduce, che cioè l'uomo è senza dubbio il centro del mondo e di tutti gli svolgimenti della vita, ma che per questo non ha da menare alcun vanto. In forza della sua libertà egli esercita indubbiamente un influsso assai importante sul corso delle cose, non così tuttavia ch'ei le governi senz'altro a suo piacere, nè viceversa che gli avvenimenti stessi secondo certe leggi invariabili e congenite il pongano in movimento a guisa di macchina.

7. No, l'uomo non ha nè diritti nè forza illimitati. Non pertanto la sua efficacia sul mondo e sulla storia è grande, anzi maggiore che non pensino coloro, i quali hanno pur sempre in bocca la parola uomo. Assaissime cose son poste in sua mano, il suo bene e la sua salute, il bene e la salute de' suoi prossimi, anzi dell'intera società, la esecuzione dell'eterno disegno di Dio circa il mondo. Anche il più debole fra noi ha molto maggiore efficacia, diritti e doveri assai più grandi di quello che per paura di doverne rispondere siam osi di confessare. Ora, donde viene che sempre ragioniamo solamente di leggi, di progressi, di sviluppo, lasciando intanto l'uomo affatto in disparte? Si fa il gran parlare di lavoro, ma rare volte dell'operaio che pensa e che sente, e di ciò che gli cagiona bene e male. Si discorre del capitale;

dell'abuso però che ne fa il capitalista, de' suoi doveri e del conto che n'avrà a dare, non osiamo aprir bocca. Sempre e da per tutto i morti concetti e nessun uomo in carne ed ossa. Nella giurisprudenza ci serviamo dei concetti di norma giuridica e di beni giuridici, ma rare volte ci ricorda che eziandio il diritto reale non è che la relazione di persona a persona, e che l'ingiustizia è non pure una lesione di un bene astratto, sì anche soprattutto di una persona avente diritti. In politica non udiamo dire che dello Stato e del potere politico, mai di coloro che compongono lo Stato e ne sostengono i pesi, nè di quelli, alle mani de' quali è commesso il potere agli uomini così terribile. Nella economia popolare fin da' tempi del *fisiocratismo* e del sistema economico liberale non dominano del resto che morte formule. Precisamente come la scuola storica si spiega da ferree leggi immutabili tutto il corso della formazione del diritto e degli stati, così quivi ogni cosa si vuol derivare dalle così dette leggi economiche di natura: il prezzo, la mercede, l'aumento o la diminuzione della popolazione. Noi viviamo sotto l'impero assoluto del panteismo e del fatalismo. Dell'individuo in generale non si tiene più conto, e perfino lo Stato si è lasciato addormentare da questa teoria, cosicchè esso in ogni modo rispetto al campo economico si sta con le mani in seno di fronte all'ordine di natura preteso immutabile, limitandosi a far la parte di muto spettatore. Ed intanto i pochi che seppero vantaggiarsi di questo stato di cose, ebbero tempo e libertà abbastanza di volgere a loro talento e di trarre ogni loro profitto da questa presunta legge di natura mediante borse, banche, monopoli e barriere.

Così fatto sistema dev'essere demolito. Fa d'uopo che l'uomo ridiventi centro della società; non l'uomo dell'umanismo e del liberalismo: non l'uomo, di cui si accarezzano le passioni per istupidirlo e quindi poter tanto più agevolmente farne ogni sua voglia: ma l'uomo libero, che pensa colla sua testa, l'uomo colla sua coscienza responsabile, l'uomo come creatura, servo e strumento di Dio. Ci bisogna di nuovo imparare a discorrere meno dell'uomo e lasciarlo agire di più, non aver tanto in bocca i diritti dell'uomo, sì vie meglio riconoscere col fatto e far trionfare i suoi diritti.

Il che per fermo può recarsi ad effetto alla sola condizione che si rimetta l'uomo nel posto che gli è dovuto. Che

coll'uomo, come fin dai tempi dell'umanismo lo si è allevato, non si possa costituire alcun consorzio, lasciandolo libero, bisogna ammetterlo senz'altro. Uomini, a' quali s'insegna a stimarsi dentro sè altrettanti dèi, signori del diritto, suoi propri legislatori, fa d'uopo esternamente metterli ne' ceppi dello schiavo, affinchè il mondo non vada per opera loro in sfacelo. All'incontro uomini, i quali si sentono servi e vassalli di Dio, uomini, che veggono un onore nel lasciarsi adoperare da Dio come strumenti ond'egli per mezzo loro dispensi ad altri la benedizione e salute, con cui vuole felicitare il mondo: tali uomini si possono lasciar liberi tranquillamente. Quanto più liberi sono, quanto meno debbono imporsi riguardi, all'infuori della volontà e del beneplacito di Dio, tanto più si troveranno bene essi, tanto meglio procederanno le cose della civil comunanza.

---

## Lezione Duodecima.

### LA PROPRIETÀ.

1. In un'epoca, la quale ama rappresentare come ideale e voluto da natura e inevitabile l'odierno stato di guerra di tutti contro tutti, non dobbiamo far le maraviglie, se perfino in uomini che dal brutale darvinismo e materialismo stanno così lontani come un Thiers<sup>1</sup>, troviamo ammesso come naturale il crudele principio del paganesimo, che la natura ha gettato nudo l'uomo sulla nuda terra<sup>2</sup>. Un concetto in vero sconcertante della vita, degno del mondo apostata da Dio, degno di Roma dissanguatrice di uomini, del fatalismo buddistico e della disperazione pessimista, non già serenità e operosità di vita cristiana. Secondo questo concetto ogni civile consorzio sarebbe giunto alla fine, ancora prima di avere avuto cominciamento. — « Dal niente non si fa niente; a chi nulla ha, nulla si spetta. L'essere spoglio di ogni cosa è lo stato di vera natura ». — Così suona la sapienza del mondo alienatosi da Dio. Se ne consolino i nulla abbienti, smettano pure ogni tentativo di acquistarsi qualcosa! I pochi, che in seguito a felici congiunture non sono costretti a vivere secondo alla natura così intesa, sanno già anch'essi consolarsene! Così l'applicazione logica del liberalismo, di certo uno stimolo da far imbestialire il socialismo.

2. Ma no! Abbasso questa prima grande menzogna, abbasso questo inganno grossolano, abbasso lo stato di natura!

<sup>1</sup>) THIERS, *De la propriété* 39 ss.

<sup>2</sup>) PLINIUS 7. 1, 2.

Un tale stato di natura non si è visto mai. Uno stato originario di grazia e di santità, questo sì il conosciamo per fede, ed uno stato di corruzione, ma non senza ogni grazia nè di totale negazione di umanità, ce lo mostra la storia e la esperienza. Per il che nemmeno la condizione dell'uomo decaduto si trova così a fondo, al modo che i dotti ci descrivono il preteso stato di natura. Invece, come Iddio originariamente creava la natura, lo stato del mondo era il contrario appunto di quella insopportabile opinione. Il magnifico Creatore ha fatto la terra e l'ha vestita di doni lussureggianti, tanto che quelli i cui occhi a lui mirano, possano nel tempo opportuno avere sostentamento<sup>1</sup> e quanto occorre alla vita, finchè non cangino la sua benedizione in maledizione. Già allorchè egli trasse all'esistenza i primi uomini, e di nuovo quando dopo il grande diluvio riconsegnò ad essi la terra, disse: « Vostra è la terra e quanto essa contiene; ora disponetevi su di essa e lavoratela »<sup>2</sup>. Con che ha assegnato all'umanità quanto le fa bisogno al proprio sostentamento, il diritto di appropriarsi i beni della terra e la capacità e l'obbligo di lavorare. Con ciò adunque l'economia popolare era stabilita, con ciò Iddio stesso ha creato i fondamenti eternamente invariabili dell'industria, della formazione del valore e del commercio fra gli uomini.

Lavoro e proprietà sono i due punti di partenza e i due fondamenti e mezzi del vivere sociale. Se a noi avesse Iddio dato bello e pronto quel che ne abbisogna per vivere, ci saremmo abbandonati all'inazione e, contenti di saper paghi i nostri bisogni, non ci adatteremmo, o solo difficilmente, ad entrare in commercio con altri. Laonde egli ha così disposto, che anzitutto abbiamo a trar con fatica dalla terra i doni od almeno in prima ridurne i prodotti in uno stato nel quale ci procurino effettivamente vantaggio. Ora, le forze insite nella natura sono così strapotenti ed i suoi doni così ricchi, che l'uomo individuo colla innata sua debolezza si vede nella necessità di collegarsi con altri, sia pur soltanto onde sopperire a' suoi speciali bisogni. Così già l'ordinamento della natura e il riguardo all'utile proprio il costringe a corrispondere appieno alla sua obbligazione sociale di uomo.

<sup>1</sup>) Salmo 103, 27.

<sup>2</sup>) Genesi 1, 28 ss.; 2, 15; 8, 17; 9, 1 ss. 7.

Dal medesimo riguardo procedette altresì l'ordinazione di Dio, che ogni acquisto riposi su due separati fondamenti, i quali si distinguono essenzialmente, ma che nondimeno somministrano all'uomo il necessario, soltanto allora ch'egli insieme li congiunga. Se il bisogno o l'utile non ve lo spingessero, l'uomo, quale è oramai, bene a fatica si risolverebbe tante volte a serio movimento, meno poi a quello, per cui esce quasi da sè, cioè ad entrare in società e in commercio co' suoi simili. È questo il motivo per cui la sapienza e l'amor providente di Dio ha disposto questa separazione a nostro sostentamento. Egli voleva portare gli uomini ad un agguagliamento fra sè e con ciò alla unione. Ecco qui uno che ha preso in lavoro un pezzo di terra a lui assegnato, ma non può da solo venire al suo termine. E là un altro, che inetto ad un lavoro fisico, si invece capace di uno intellettuale, si troverebbe a mal partito ove fosse costretto a coltivare un campo per averne il necessario alla vita. Il bisogno imperioso, allorchè si è in possesso di attitudini intellettuali, di doversi prima guadagnare il puro necessario e di convertire in mezzo di sostentamento un possesso bensì esistente, ma non immediatamente richiesto alla vita, sforza dunque gli uomini bene o male a porsi in socievole commercio. Così sorge la società.

Queste non sono già teorie mistiche e astratte, bensì il semplice fatto, la innegabile realtà e la opinione, che sola corrisponde alla natura delle cose e alla dignità dell'uomo. Quelli che considerano il lavoro, o per dirla più cristianamente e più umanamente, l'operaio stesso quasi strumento, mercè il quale sanno rendere fruttuoso per sè il loro possesso, scacciano l'uomo dal posto che a lui per diritto si spetta. Quelli al contrario che solamente al lavoro aggiudicano la capacità di contribuire alcun che a vantaggio dell'uomo, lacerano il più saldo legame dell'umano consorzio, consistente appunto in ciò, che nè una partecipazione ai beni della terra nè il lavoro stesso bastano per se soli al sostentamento dell'individuo o dell'intera società, per tacere che al lavoro stesso attribuiscono una forza veramente creatrice, e che mentre debbono obbligare ciascuno senza eccezione a mantenersi del proprio lavoro, rendono impossibile ogni superiore attività, che è la condizione prima di una più fina costumatezza. Già da questo si vede quanto stra-



volti siano gli sforzi del socialismo. Se venisse attuato sotto la forma di aggregazione, vale a dire in guisa, che le forze operaie e i mezzi di lavoro si trovassero riuniti nelle mani di un'unica persona morale, esso agirebbe precisamente contro il suo fine, e collo scioglimento di un legame, adesso in vero imperfettamente efficace, manderebbe da ultimo a soqquadro l'umana famiglia.

3. Astraendo anche da ciò, risiede fin da bel principio, secondo il detto più avanti, sia nella proprietà sia nel lavoro, la relazione verso l'universale, dunque una importanza sociale. Il che soprattutto vuol dirsi del possesso. Nessun individuo è stato investito quanto a sè immediatamente da Dio, o come pur troppo si suol dire, dalla natura di questa o di quella parte speciale di beni della terra. Primieramente, soltanto l'umanità complessiva venne immessa nel diritto reale all'intero. Il singolo uomo non ha anzitutto che un diritto personale ad una parte dell'intero, ma anche solo un diritto personale non reale. Solamente quando gli riesca, senza ledere la giustizia, di cangiare la possibilità in realtà, la pretesa in appropriazione, il suo diritto alla cosa diventa diritto di fatto. Ma non per questo egli priva il consorzio di quello che in addietro come universalità gli era proprio. Nè perchè si fa sua propria una cosa cessa di essere membro della società; sì anzi con ciò viene con nuovi vincoli stretto alla medesima. Come la singola persona verso l'universale non può pensarsi in contraddizione, sì solamente in attinenza di reciprocità e unità; come il proprio diritto non esclude punto l'obbligazione verso il corpo sociale; e come viceversa, perchè uno può far uso de' suoi diritti solamente in nesso solidale colla corporazione, non vien per questo menomamente a soffrir pregiudizio la libertà e la forza della persona: così anche la proprietà comune dell'intero consorzio non impedisce menomamente la proprietà separata dei singoli, e così anche il possesso privato non si oppone per nulla al diritto dell'universale. Quando uno legittimamente e di fatto acquista la proprietà di certa parte di beni, non è per nulla necessario che il consorzio vi rinunzi i suoi diritti. Non vogliamo ripetere quello che di fresco sulla falsariga del concetto romano di Stato e di persona è stato detto, cioè che l'intero consorzio come persona logica esercita i suoi diritti sulla parte speciale posseduta dal singolo

per mezzo di questo come vicario e amministratore subordinato e responsabile davanti alla comunità<sup>1</sup>. Niente affatto! Altro è il diritto del singolo uomo ed altro il diritto dell'universale. Entrambi sono indipendenti e tuttavia congiunti. Sta nell'interesse del consorzio civile che il diritto universale venga a trovarsi come diritto particolare in mano dei singoli. «Chè il suolo comune produce sempre pochissimo; la pignatta comune bolle peggio di tutte»<sup>2</sup>. Ma ciò non toglie che il privato non coltivi la sua parte del fondo comune subordinatamente all'intero e con riguardo all'utile della comunità.

Diritti privati e diritti comuni pertanto non si escludono, chè anzi si uniscono insieme organicamente come l'individuo e la comunità. Egli è al certo possibile che su di una e medesima cosa possano avere ed esercitare diritti parecchi proprietari, in ispecie, che al medesimo oggetto vada annesso un diritto personale ed una obbligazione verso l'intero consorzio. Questo però deve affermarsi non solamente del possesso, ma eziandio di tutti i mezzi per acquistare la proprietà, dunque in ispecie del lavoro. Va molto bene che adesso si cominci di nuovo a mettere in rilievo i così detti rapporti sociali della proprietà. Noi tuttavia dobbiamo non meno energicamente insistere sul principio, che il medesimo vale altresì del lavoro, come ci siamo oramai convinti che deve dirsi di ogni diritto in generale.

E non sia chi reputi questo una lesione del potere personale, giacchè nessuno sta al di fuori del corpo sociale, nè può pensarsi persona senza pretese e obbligazioni verso la solidarietà degl'interessi umani. Si invece quest'attinenza verso la società offre all'individuo un doppio vantaggio. Primieramente, la società protegge ognuno, e deve nel suo stesso interesse tutelarne i diritti e gli averi, finchè ei se ne serve in utile del corpo sociale. In secondo luogo, siccome la società colla spartizione dei diritti in diritti particolari non ha menomamente rinunciato a' suoi diritti e doveri, essa conserva l'obbligo di provvedere a coloro che per

<sup>1</sup>) IHERING, *Der Zweck im Recht* 1. 506 ss. 519 ss. SAMTER, *Das Eigentum* 26 ss.

<sup>2</sup>) DERINGSFELD, *Sprichwörter der germanischen und romanischen Sprachen* 1. 450. N.º 839. Cf. ARISTOT., *Polit.* 2. 1 (3). 10. THOMAS 2. 2. q. 66. a. 2. ANTONIN. 3. tr. 3. c. 2. § 1. SOTTO, *Just. et j.* 1. 4. q. 3. a. 1.

qualsivoglia motivo sociale non sono in grado di convertire in diritto personale i diritti che hanno ad una parte dell'intero. E però anche per costoro non è una vergogna se ricorrono all'aiuto del consorzio. Ed eziandio per questo non è un peso la cura che si toglie di quelli. Piuttosto tali cittadini meritano ogni onore, perchè non si sono usurpato con ingiustizia un diritto che non potevano di ragione appropriarsi. La società non può nemmeno dire che ne viene perciò troppo caricata. Poichè se alcuni individui non sono al caso di acquistare un diritto dall'universale, rimane in cambio ad altri la capacità di ottenerlo, e questi il devono già parimenti amministrare a vantaggio comune.

4. L'importanza di questi principi generali, su cui riposa l'ordine pubblico, risulta chiarissima dall'esame di una delle più ardenti e pericolose questioni dell'epoca, vogliamo dire quella circa la natura e il fondamento del diritto di proprietà. Veramente a questo e a molti altri problemi del giorno non è possibile oggi accostarsi che con timore, non forse ogni parola avesse a dar fuoco alla polveriera. E nessuno vorrà maravigliarsene trattandosi del problema della proprietà. Anche troppo a lungo, col rappresentare il diritto di possesso siccome illimitato e col disconoscere la solidarietà, si è dato senza bisogno alla questione un certo sapore amaro. Non è già per sè duro abbastanza che centinaia di migliaia, schiacciati dal peso del lavoro, non abbiano nulla, nemmeno la lontana speranza di migliorare la propria condizione, mentre non si ode ripetere che la parola progresso e vedesi tutto all'intorno in aria provocante un lusso così enorme? E doveva per giunta anche la scienza moralmente calpestarli col gettar loro in viso l'insolente parola: L'uomo è quello che ha; chi non ha nulla, è nulla? E tanto si è fatto e si fa tuttavia. « Solo nella proprietà, dice l'Hegel, il volere dell'uomo diventa personalmente oggettivo. Nella proprietà la mia volontà divien personale. Solo mediante la proprietà posso dar l'essere alla mia volontà »<sup>1</sup>. La proprietà è l'esistenza della persona<sup>2</sup>, essendo essa il postulato e lo strumento della libertà<sup>3</sup>. « Senza proprietà, soggiunge il Lasson,

<sup>1</sup>) HEGEL, *Philosophie des Rechtes* § 46 (Opp. VIII. 83 s.)

<sup>2</sup>) L. c. § 51; Cf. § 33, *Appendice* 41.

<sup>3</sup>) I. G. FICHTE, *Sistem der Sittenlehre* § 23, III.

non evvi persona, non individuo, non volontà, non libertà » <sup>1</sup>. Chi dunque non ha nulla onde possa di fronte al mondo farsi stimare, non conta nè vale un zero. Egli è quel che un corpo senza mani e piedi, una volontà senza lingua e senza braccio; s'egli non può cavar nulla da sè, nè anche gli altri non ne sanno che fare, poichè solo il possesso il rende una persona <sup>2</sup>. E quasi questa inumanità, che è il più brutale rinnovamento del rigido diritto romano, non fosse sufficiente ad annientare il povero, un cospicuo teologo protestante, mal potendo forse inghiottire che solo la filosofia e la giurisprudenza e non anche il nome del Vangelo portasse un tal vitupero, si leva su e dichiara in faccia al mondo: Chi parla qui ancora di diritto e di personalità? Nemmeno moralità vera può avere chi nulla possiede. Chi ha, è uomo, è onesto, è galantuomo; chi non ha che dare nè che mangiare, è scostumato, sleale, un ribaldo. « Perciocchè, sono sue parole testuali, il processo evolutivo morale dell'individuo umano si compie sostanzialmente mercè la proprietà ch'egli si produce <sup>3</sup>. Alla coltura morale appartiene essenzialmente così la continua non interrotta assimilazione degli elementi materiali del corpo nella nutrizione, come della natura materiale nel possesso » <sup>4</sup>. Affè, una strana dottrina evangelica questa, buona per gente, alla quale, per dirla con Luciano, cresce ogni cosa senza seminare, e che riscuote onore sol perchè mangia, dorme e viaggia lussuriosamente <sup>5</sup>. Ma viva Dio e la sua parola che non mentisce! il vecchio Vangelo del nostro Signor Gesù Cristo, il genuino e unico Vangelo non ha che vedere con siffatta dottrina. Come contrassegno, bastevole per tutti gli altri, egli ha stabilito questo, che *si annunzia ai poveri la lieta novella* <sup>6</sup>. Sì, questo solo è più che bastante per dire ad ognuno in qual parte sia o non sia la verità e la salute. Dove s'insegnano cotali teorie, il Vangelo di nostro Signore è ben lontano. Dove regna questo, dove regna la verità, prevalgono ben altri principi. Storniamo lo sguardo da così brutale bistrattamento della verità insieme e della povertà, per volgerci a più confortanti dottrine.

<sup>1</sup>) LIASSON, *Rechtsphilosophie* 595. Sotto 29, 7.

<sup>2</sup>) SAMTER, *Das Eigenth. in seiner soc. Bed.* 10. 52 ss. 316 ss.

<sup>3</sup>) ROTHE, *Christliche Ethik* (2) 111, 207.

<sup>4</sup>) L. c. II, 143; Cf. III, 206. 209. 474.

<sup>5</sup>) LUCIAN., *De mercede conductis* 7. 3. <sup>6</sup>) Matteo. 11, 5.

5. Veramente nessun uomo gode di un pieno e assoluto diritto di proprietà sui beni della terra, avendolo Iddio a sè riservato. Questi solo può disporne a piacimento, darne a chi vuole, conservarli, distruggerli secondo che gli aggrada<sup>1</sup>. Gli uomini non sono che amministratori, feudatari, vicari di Dio rispetto a quello che chiamano loro proprio. Giuridicamente parlando ogni diritto di proprietà non è quindi che un possesso imperfetto, non supremo: ma solamente un usufrutto<sup>2</sup>. Non che lo stesso diritto di proprietà sia dubbio; ma non riguarda mai la cosa stessa secondo la sua natura. Su questa nessun uomo acquista padronanza. Allorchè uno entra legittimamente in possesso di alcun che, gli compete solo il diritto di usare della cosa o de' suoi frutti o d'entrambi ad un tempo; nulla più<sup>3</sup>.

Innanzitutto adunque il diritto di proprietà ne' limiti or ora discussi compete all'intera specie umana come unità morale. Di natura sua nessuno in origine ha maggior diritto che qualsiasi altro a sottrarre alla società una parte de' beni terreni e di appropriarseli lui solo con esclusione de' rimanenti. Se gli uomini fossero tali che il diritto naturale potesse puramente e interamente ad essi applicarsi, con altre parole, se si trovassero nello stato di schietta e integra natura, anche la comunione dei beni sarebbe possibilissima, anzi lo stato più perfetto<sup>4</sup>. Si osservi però bene, non trattarsi qui che di quanto sotto la data condizione corrisponderebbe allo stato naturale, non di una legge di natura. Il socialismo commette spesso l'errore, o la gherminella, di spiegare lo stato di natura e la legge di natura come una stessa cosa. Eppure anche nello stato di natura non si sarebbe data

<sup>1</sup>) Salmo 23, 1. Ester 13. 11. Giuditta 9, 19. Eccli. 33. 13. Is. 10, 15; 29, 16; 45, 9. Gerem. 18. 6. Rom. 9, 20. TERTULLIAN., *Patient.* 7. CHRYSOST., *In Matth. hom.* 77 (78) 3. AUGUSTIN., *De Trinit.* 5, 16, 17: *Civ. Dei* 12, 17. THOMAS 2. 2. q. 66. a. 1.

<sup>2</sup>) 1 *Pietr.* 4, 10. AMBROS., *De Nabuth* 14. CHRYSOST., 2 *Timoth. hom.* 6. 4; *De Lazaro* 2. 4; *De verbis apost. habentes eundem spiritum* 1, 9.

<sup>3</sup>) THOMAS 2. 2. q. 66. a. 1.

<sup>4</sup>) CHRYSOST., *In Joh.* 77 (76), 5. AMBROS., *Offi.* 1. 28, 132 ISIDOR., *Orig.* 5, 4. Il diritto canonico segue del tutto questa sentenza: c. 7. *jus naturale*, d. 1; c. 8. § 3. sicut ii. d. 47 (dove, cosa da notarsi, il testo di s. Ambrogio è mutato): c. 2. § 1 dilectissimis, c. 12. q. 1. Più ampiamente ANTONIN. 3. tr. 3. c. 2. § 2. Cf. anche CICERO, *Off.* 1, 7, 21 e *Dig.* 41, 1. 1, 1.

alcuna obbligazione o necessità di amministrare tutti i beni della terra come possesso comune<sup>1</sup>. Siccome anche là gli uomini non si sarebbero trovati nello stato di perfezione, ma prima avrebbero dovuto sforzarsi a tendere alla stessa, è più presto da ammettere che, quand' anche effettivamente fosse esistito, avrebbe nondimeno avuto luogo una distribuzione di beni. Se non che lo stato di natura tanto sognato non è mai esistito, nè oggi nè mai può recarsi ad effetto. E però la totale comunanza dei beni non fu mai in complesso attuata nell'umanità nè lo sarà mai. Il diritto naturale poi, come or ora si è veduto, non ne comanda la esecuzione nella vita reale, ma solamente la indica come una via conducente a perfezione maggiore per coloro che danno opera a diventare anch'essi al tutto come gli uomini dovrebbero essere giusta l'ideale della loro natura. Dove tuttavia le contingenze rendono necessaria la divisione del possesso, nulla osta da parte del diritto naturale.

6. Questo invece è giusto, che la divisione dei beni, con altre parole il possesso privato, non vuolsi riferire ad una legge positiva del giure divino o naturale<sup>2</sup>. Di un simile precetto divino non si legge in nessun luogo; e il giure naturale, se pure fosse applicabile, permetterebbe anzi il possesso in comune<sup>3</sup>. Nè questo è un assioma inventato per avventura soltanto dai teologi a fine d'intimorire i possidenti ed i ricchi, chè anzi può chiamarsi il convincimento di tutta l'umanità. Lo stesso diritto romano non ne ha mai del tutto smarrito il ricordo<sup>4</sup>. Il diritto germanico ne ha poi tradotto in pratica più di un avanzo<sup>5</sup>. Gli è quindi, non

<sup>1</sup>) THOMAS 1. 2. q. 94. ad 3; 2. 2. q. 66. a. 2 ad 1; a. 7. c. LUGO, *De jure et just.* d. 6. n. 6. SUAREZ, *Op. 6 dier.* l. 5. c. 7. n. 18.

<sup>2</sup>) AUGUSTIN., *In Joa.* tr. 6, 25. AMBROS., *In Luc.* 1. 7 (Paris. 1603. 111, 171. h.): *Alienae nobis divitiae sunt, quia praeter naturam sunt.* HIERON., *In Habac.* 2. 6: *Quod non sit hominis, i. e. animalis rationabilis terrena possessio, et Dominus demonstrat* (Luc. 16, 12). SALMANTIC., *Moral.* tr. 12. c. 2. n. 2. LESSIUS, *J. et j.* l. 2. c. 5. d. 3. 7. 8. SPORER, *Decalog.* tr. 6. c. 1. 126. SUAREZ, *Op. 6 dier.* l. 5. c. 7. n. 17.

<sup>3</sup>) ANTONIN. 3. tr. 3. c. 2. § 2. BILLUART, *De jure d.* 4. a. 1. prop. 3. GOTTI, *De jure q.* 5. d. 4. § 1.

<sup>4</sup>) *Inst.* 2. l. 11. *Dig.* 1. l. 1. § 5.

<sup>5</sup>) MAURER, *Einl. zur Gesch. der Mark-, Hof-, Dorf-, Stadtverfassung* 98 ss. 103 ss. GIERKE, *Genossenschaftsrecht* 11. 179 ss. 194 ss. 266 ss. 325 ss. ss. ARNOLD, *Deutsche Urzeit* 228 ss. 384 s.



solo una induzione teologica, ma la voce della stessa umanità, se i maestri dell'Evangelo ammoniscono di continuo i possidenti a non usare ad arbitrio colla roba loro, come chi ne è pieno ed esclusivo padrone. Nè pure ogni volta è assolutamente giusto che uno per quanto ei tiene di suo, si richiami senz'altro a Dio. Non ogni possesso è anche di sicuro da Dio<sup>1</sup>. Dio non fa che permettere in generale che uno diventi ricco, il che tuttavia non ci dà facoltà a dire ch'egli stesso conferisca la ricchezza. Ora questo, dice il Crisostomo, porta una grande differenza<sup>2</sup>. Deh che i possidenti non chiudessero l'occhio a queste serie verità, nè mai spingessero all'estremo i loro diritti! Il possesso privato si fonda solamente sulla concessione da parte della legge divina e naturale. Con quale grado di diritto poi uno realmente possenga il suo, non può venir commisurato che dai titoli di possesso accidentali od acquisiti che si danno la mano coi diritti positivi umani, in generale il diritto delle genti, in particolare il diritto civile<sup>3</sup>.

7. Non ne segue però che la introduzione del possesso privato sia stata ingiustificata, o che sia lecito e possibile di abolire un'altra volta questo istituto. Tutt'al contrario. La suddivisione de' beni della terra fra singole persone, dunque la proprietà privata, non solo è introdotta legittimamente per ragioni storiche e di fatto; ma eziandio filosoficamente come teologicamente, moralmente come economicamente nelle contingenze, in cui oramai si trova l'umanità, è la sola condizione adatta, anzi in generale possiam dire la sola possibile e necessaria<sup>4</sup>. Se l'umanità fosse rimasta

<sup>1</sup>) CHRYSOST., *In 1 Cor. hom.* 34, 6.

<sup>2</sup>) CHRYSOST., *In Matth. hom.* 75 (76), 4.

<sup>3</sup>) AMBROS., *Off.* 1, 28, 132. AUGUSTIN., *Ep.* 93, 12, 50; *In Joann.* tr. 6, 25. ISIDOR., *Orig.* 5, 6. THOMAS 2. 2. q. 66. a. 7. ANTONIN. 3. tr. 3. c. 2. § 3. BANES 2. 2. q. 62. a. 1. introd. q. 3. concl. 4. SALMANTIC., *Mor.* tr. 12. c. 2. n. 7. LUGO d. 6. 2 sqq LESSIUS 1. 2. c. 5. d. 3. SOTO. *J. et j.* 1. 4. q. 3. a. 1. concl. 3. VALENTIA 3. d. 5. q. 10. p. 2. prop. 3. 4. SYLVIVS 2. 2. q. 62. a. 2. q. 1. Così pure il diritto canonico: c. 9. *jus gentium*, d. 1. ROSELLI, *Philos.* III. n. 429. 444.

<sup>4</sup>) BANES l. c. concl. 3. SALMANTIC. l. c. n. 4-6. SYLVIVS l. c. concl. 3. BILLUART d. 4. a. 1. prop. 2. LESSIUS l. 2. c. 5. d. 2. A buon diritto noi possiamo ammettere come comune questa opinione dei teologi, per non citare i canonisti, malgrado che alcuni moderni vi elevino contro qualche piccola difficoltà.

quale è uscita dalla mano di Dio e quale dovrebbe essere, la proprietà privata non sarebbe necessaria, e la comunanza dei beni corrisponderebbe di più alla idea di un perfetto consorzio umano<sup>1</sup>. Ma dopochè l'uomo è caduto, dacchè il proprio utile eziandio presso i migliori è diventato una molla così potente, presso i più quasi l'unica, non c'era che l'introduzione del diritto di proprietà privata, il quale potesse mantenere uno stato di cose comportabile. Fin da quando in seguito al peccato la terra non dà i suoi frutti se non a prezzo di una seria lotta con lei; fin da quando il lavoro è diventato pena, sacrificio, annegazione di se stessi: solamente i meno si assumerebbero la fatica del lavoro, ove la speranza di guadagno o di aumento del loro possesso personale e la aspettativa di poter impiegare a proprio utile i frutti dell'attività loro non ve li stimolasse. Con questa inclinazione alla inerzia, con tanta mancanza di sentimento della giustizia onde i più sono resi incapaci di compensarsi a vicenda le loro prestazioni, con tanta invidia e mala fede, colla smania di vivere alle altrui spalle e di limitare i sacrifici dovuti alla società: noi domandiamo come sarebbe possibile che trascorresse un giorno solo senza liti e guerre e ruberie e frodi, qualora fosse a tutti lecito pretendere per sè ogni cosa? Se però senza laboriosità, senza pace, senza ordine, senza unione e giustizia non può darsi vita sociabile, è necessario che nella condizione, in cui l'umanità di presente si trova, vi abbia un ordinamento, secondo il quale e possesso e diritti siano legalmente sceverati<sup>2</sup>.

Con che non è detto, come talvolta fu sostenuto, che la partizione dei beni sia stata introdotta dal peccato. Sì la ragione e sì l'etica naturale ed il più semplice riguardo al vantaggio economico del consorzio civile e dell'individuo hanno mostrato la necessità di tale ordinamento. La stessa legge naturale, che in circostanze migliori — se l'uomo cioè

<sup>1</sup>) Cf. su ciò AUGUSTIN., *In ps.* 131. n. 5. MAXIMUS TAURIN., *Homil. de avar.* 1 (Biblioth. max. Pat. VI. 45). HUMBERTUS a ROMANIS, *Exposit. reg. S. August.* p. 2 (ib. XXV. 571). AEG. a COLUMNA, *Reg. princ.* l. 2. p. 3. c. 6.

<sup>2</sup>) THOMAS 1. 2. q. 105. a. 2 ad 3; 2. 2. q. 66. a. 2. AEGID. a COLUMNA, *Reg. princ.* 3. l. 11. SOTO, *J. et j.* 1. 4. q. 3. a. 1. Cf. PERIN, *Politik* l. 200 ss. MÜLLER, *Theol. mor.* (1) II. 405 sqq. LINSSENMANN, *Moraltheologie* 505 ss. AHRENS, *Naturrecht* (6) II. 107 ss.

si fosse trovato mai nello stato di pura natura — avrebbe assentito alla comunanza dei beni, dovette, cangiatesi per intero le cose, introdurre la divisione del possesso come l'unica base possibile di regulate condizioni. Presentemente adunque dopo la caduta, la proprietà privata è una conseguenza necessaria degli assiomi della legge naturale<sup>1</sup>. In ogni sillogismo, com'è noto, il risultato finale si regola dietro la minore. Può adunque da una stessa maggiore aversi un'applicazione al tutto diversa, secondo che la si riferisce all'uomo quale dovrebb'essere, o quale è di fatto. Ora chi tien conto dello stato reale delle cose, deve convenire che oggidì il diritto di natura ammette la proprietà privata come prescrizione generale, secondo che il papa Leone XIII ebbe ad insegnare nelle due encicliche *Quod apostolici muneris* e *Rerum novarum*. Che in singoli casi, ad esempio nella vita religiosa, possa anche adesso effettuarsi la comunione dei beni, non intendiamo per ciò di metterlo in dubbio. Questo mutamento della legge naturale, se così può chiamarsi, è adunque anch'esso una di quelle ordinazioni onde la misericordia di Dio si tolse a cuore la salute della inferma umanità, appunto com'erano le pelli di animali con cui la rivestiva.

8. Conseguentemente tutto dipende dall'ammettere il radicale cangiamento avvenuto nell'umanità in causa del peccato d'origine. Noi proviamo più d'una volta un senso di compassione in vedendo la meschinità e mediocrità delle argomentazioni con cui certi scrittori liberali vogliono dimostrare ai socialisti la necessità del possesso privato, senza che però abbiano il coraggio di dir quello che solo è importante. Così invece col loro ottimismo, colla loro patente invenzione di un progresso indefinito si trovano sul medesimo terreno che i più arrabbiati comunisti col loro pessimismo; come dall'altro lato la teoria del liberalismo di un benessere pubblico universale colle sue conseguenze<sup>2</sup> racchiude in sè per i piccoli possidenti il medesimo pericolo che il socialismo e il comunismo per i grandi. Nessuno si vuol battere il petto, nessuno confessarsi la verità, nessuno dirla agli altri,

<sup>1</sup>) *Continuat.* TOURNELY, *J. et j.* p. 2. c. 3. a. 4. q. 3 (Venet. 1746, I, 206). SPORER, *Decalog.* tr. 6. c. 1, 128.

<sup>2</sup>) Cf. sopra 3, 5.

perchè tutti ugualmente negano la verità che la rivelazione c'insegna. Per tal guisa l'uno inganna l'altro, e da ultimo ciascuno resta corbellato. Ognuno vede che all'altro le cose non vanno bene, e nessuno si fida di lui, perchè prende la misura da se stesso. Che se tutti insieme dandosi la mano dicessero a vicenda: Siamo tutti poveri peccatori, e niuno avvi scevro di colpa: ci sarebbe modo di aiutar tutti. In questa unica parola sta la soluzione: prima che non sia proferita, nessuna umana sapienza dimostrerà alle moltitudini che c'è pure il suo buono se trascorrono la loro vita in povertà, intanto che altri hanno a lottare coi pericoli della ricchezza. Per far gustare questa amara verità non basta in genere tutto l'acume dello spirito: solo il cuore può farlo, e precisamente solo un cuore compunto. Chi all'incontro non crede nel peccato, sia individuale, sia collettivo, non si chiamerà mai d'accordo col presente ordine sociale.

Non siamo dunque noi altri cristiani, come è vizzo di imputarci, i fautori del socialismo e del comunismo: gente siffatta bisogna cercarla in tutt'altri luoghi. Tali sono coloro che la dottrina del peccato e della penitenza deridono come bindoleria de' preti; son coloro che all'operaio hanno svelto dal cuore la fede, che siamo tutti del pari chiamati ad acquistarci l'eterna beatitudine mediante la sofferenza paziente delle miserie e dei dolori della vita. Vedasi un po' come l'umanità sia fatua e inconsequente! Da prima si va predicando alle turbe: Non vi lasciate raggirare! non si dà peccati di sorta; l'umanità non è decaduta; essa è quale dev'essere, in ogni caso sulla via migliore per arrivarvi. Il paradiso non è perduto, solamente non è peranco trovato; noi però vi ci incamminiamo senza posa, come si può vedere dai giganteschi progressi che tuttodi facciamo. — E poi si fa carico a queste turbe medesime, quando escono a dire: Ebbene, allora vogliamo anche noi la nostra parte, e subito, chè altrimenti non potremo più gustare della dovizia di tanti progressi. Far penitenza non ci attalenta proprio come a voi altri, e dopo questa vita non abbiamo del resto da aspettarci nulla, secondo che voi ci venite assicurando. Quà dunque i beni della terra: anche noi non siamo peggiori di voi! O forse dobbiamo far noi penitenza in vece vostra?

9. Solo nella supposizione che l'umanità si riconosca decaduta, colpevole ed imperfetta, sarà dunque contenta

del presente ordinamento sociale. Per ciò il liberalismo non ha mezzo alcuno onde abbonire il socialismo; è lui stesso difatti che, tolto a questo la credenza nella colpa dell'umanità, gli ha poi inoculata la boria tracotante della forza e sapienza dell'uomo. Con che però il socialismo si è lasciato fatalmente infinocchiare dal liberalismo. Ogni suo sforzo onde ottenere un pareggiamento od almeno una unione ideale fittizia non promette bene, ed almeno in grande e durevolmente non è attuabile, perchè non riconosce l'umanità com'essa è oramai, vale a dire tralignata e tutta piena d'istinti contrari alla legge, e perchè anzi fonda ogni suo studio su presupposizioni circa l'uomo, le quali non corrispondono alla realtà.

Non vogliamo con questo dire che quegli ordini sociali, come son vagheggiati dai socialisti, anzi di carattere comunistico, si fondino di natura loro su presupposizioni impossibili. Diciamo solamente, che sono impossibili sulla base dei pregiudizî che gli odierni socialisti hanno dell'uomo. La storia ci mostra in fatti più d'un fenomeno, dove almeno fino ad un certo grado si videro messi in opera concetti a questi somiglianti, come appunto nella legislazione ebraica, alla quale facevano riscontro anche certi tratti nelle leggi dei Tebani e de' Locresi, di Solone, di Caronda e di Falea. Le quali abbenchè non fossero foggiate sullo stampo socialistico, sì anzi mirassero soltanto all'attuazione di una uguale, moderata e stabile possidenza privata, tuttavolta non seppero sostenersi che facendo uso di molto rigore. Ma dove le idee veramente socialiste erano passate nella pratica, fu anche mestieri di un'estrema severità per guardarle dalla piega ormai innegabile degli uomini di allora alla licenza e ingiustizia. Con un tal quale diritto i difensori della divisione del suolo per nazionalità, Enrico George e Michele Flürscheim, possono accennare, che eziandio l'antica costituzione germanica per distretti, la società delle marche e l'amministrazione comunale non furono altro in sostanza che quanto essi tentano conseguire, la riforma socialistica del possesso fondiario. Politicamente in vero la cosa non torna; poichè col terreno essi vogliono impinguare lo Stato assoluto e allevarlo su un mostro ancor più potente; mentre il vecchio sistema delle marche, appunto perchè afforzava le membra mediane, era la più sicura guarentigia contro ogni sopruso

del potere politico. Economicamente però avvi in effetto una certa affinità. Se non che per ciò stesso non si dovrebbe nè anche perdere di vista con quali mezzi si credesse allora ben fatto di puntellare la difesa del territorio o della selva comunale. Chi nottetempo veniva colto in flagranti di tagliare un albero, gli si doveva sul tronco tagliato mozzar la mano o la testa. Chi a bello studio avesse causato un incendio d'un bosco, gli bisognava in vicinanza del fuoco a piedi scalzi e legato sedere o camminare, finchè gli si rosolassero le piante de' piedi, ovvero cucito dentro una pelle di bue veniva a quella fiamma arrostito. A chi avesse scortecciato un albero strappavasi il bellico dal corpo, e, inchiodato questo ad un albero, lo si faceva muovere in giro, insino a tanto che tutte le budella fossero attorcigliate al tronco. Solamente applicando mezzi così formidabili, eziandio in tempi che il sentimento di giustizia era pur tanto vivo, si credeva di poter tutelare la proprietà del comune. Quali mezzi si richiederebbero oggi che il nostro sentire giuridico è sceso in basso, quanto più in coltura così detta esteriore andiamo sopra ai nostri avi! A voler effettuare nella vita il socialismo, saremmo quasi costretti a rimettere in vigore la legislazione draconiana, la quale pel furto di un cavolo statuiva la pena di morte. Del che nessuno certamente si terrebbe meno contento che i socialisti. Ma appunto con ciò dichiarano eglino stessi, che la effettuazione del socialismo nelle attuali condizioni, cioè in rispetto dell'uomo com'è in realtà, non può aver luogo, e che anzi il mantenimento del presente ordine sociale fondato sulla divisione del possesso è inevitabile.

In conseguenza possiamo anche nelle attuali circostanze concedere pur sempre che la proprietà in comune si può immaginare da ragioni di fatto. All'incontro da considerazioni personali è assolutamente insostenibile. Nel qual punto abbiamo dalla nostra come testimoni più dichiarati gli stessi socialisti. Ancorchè respingano con ischernò la dottrina della caduta del genere umano, tuttavia appunto essi colla contraddizione in cui si muovono e col fatto che i loro principi non ponno durevolmente attuarsi, rendono la migliore testimonianza alla verità della nostra fede.

Che se la suddivisione dei beni fra i singoli, vale a dire la proprietà privata, è divenuta nello stato presente



dell'umanità il fondamento indispensabile dell'ordine pubblico, così anche la ripartizione disuguale del possesso. Possesso privato e possesso disuguale sono cose inseparabili. Poniamo che oggi si dividesse tutto in parti uguali, domani avremmo da capo parti disuguali. Prescindendo affatto dall'abuso che i più fanno della loro proprietà, la natura stessa della cosa porta con sè questa differenza. Gli uomini divariano quanto ad attitudini intellettuali e fisiche, si differenziano nella facoltà morale di servirsi delle cose terrene, diverse sono le sorti che loro incontrano, tutto relazioni riguardanti sempre anche il loro possesso. La società deve oltre a ciò pel bene comune imporre ai singoli cittadini dei pesi assai differenti. Introdotta pertanto una volta la divisione de' beni e la proprietà separata, ne viene pure la ineguaglianza del possesso <sup>1</sup>).

10. Ma non per questo i beni temporali hanno perduto il loro essenziale e primitivo carattere, consistente in ciò ch'essi formano uno de' perni dell'umana convivenza. Lo scopo sociale o il fine della pubblica utilità è proprio di natura a tutti i beni terreni. Ora quello ch'è fondato nel diritto di natura non può mai e poi mai venire abolito. Ben è vero che gli statuti delle leggi positive possono mediante aggiunte stendersi più in là, ma non è loro lecito di sopprimerlo nè contraddirlo <sup>2</sup>. Ebbene, il cangiamento delle condizioni morali ed economiche, che la colpa si tirò dietro, ha cangiato l'applicazione della legge naturale per sè immutabile, di guisa che al singolo venne assegnato un diritto di proprietà ad una parte del bene comune, cioè, per dirlo ancora una volta, non la proprietà della sostanza o della cosa, — chè questa non l'aveva nè anco lo stesso consorzio — sì bene il diritto di appropriarsene i frutti e servirsene indipendentemente, insomma, il diritto di uso e di usufrutto. Ma con ciò non è tolta la prima originaria importanza dei beni appropriati, che è la destinazione al fine universale della società. I diritti individuali non devono mai, come abbiamo visto più sopra, costituire un contrasto coi diritti comuni, come nemmeno questi attraversano quelli. Ne consegue

---

<sup>1</sup>) Cf. STAHL, *Philosophie des Rechtes* (4) II, 355 ss.

<sup>2</sup>) THOMAS, 1. 2. q. 94. a. 5.

che l'usufrutto, del quale i singoli si valgono mercè il loro diritto di possedere, non diventa mai un diritto sconfinato, ma trova sempre una barriera nel riguardo che deve all'utilità del civile consorzio. Il vantaggio della società sarebbe stato il fine, dove — ciò che senza il peccato avrebbe potuto aver luogo — tutti i beni della terra fossero rimasti in comune. È tutto vantaggio della società, se in rispetto ad essa dopo la colpa il bene comune venne suddiviso nelle mani dei singoli.

Se adunque in seguito a questo ordinamento avesse a venire sull'universale dei cittadini o su singoli privati una tale straordinaria calamità, che il consorzio non fosse più in grado di aiutar sè nè i suoi membri, verrebbe a cessare il motivo principale del diritto privato di proprietà e subentrerebbe lo stato primitivo, conforme al quale tutti possono farsi avanti con la pretesa che dai beni della comunità venga loro assegnato l'indispensabile alla vita. Il così detto diritto di necessità non è altro pertanto che un risuscitamento del diritto di natura nella sua forma originaria in un caso eccezionale. Noi parliamo qui del diritto di necessità, non della difesa di necessità. Il diritto di difesa, cioè di respingere un assalto diretto contro di sè, è così ovvio, da parer quasi superfluo il ragionarne. Se il profeta dell'assolutismo interdice la difesa eziandio a chi si trova in pericolo di vita, perchè già gli rimane sempre un mezzo onde aiutarsi, il gridare aiuto<sup>1</sup>; un tale scherno sulla miseria del tapino non merita in vero una parola di confutazione. Lo stesso rigido diritto romano riconosce la liceità della difesa personale<sup>2</sup>. Ma altra cosa è colla questione, se si dia un diritto privato di necessità, cioè, se nel caso di estrema distretta, o come suona il diritto germanico, se nello schietto bisogno il diritto comune originario debba prevalere sui diritti posteriori particolari, e se quindi uno il quale non ha più alcun mezzo di aiutarsi, possa valicando le sbarre dei diritti privati valersi del diritto primitivo della comunione di tutti i beni. Il diritto romano non ne dice nulla<sup>3</sup>. Il che è già una specie

<sup>1</sup>) J. G. FICHTE, *Naturrecht* § 19, II. J. (Opp. III, 250 ss.)

<sup>2</sup>) *Dig.* 1. 1. 1. 3: 9, 2. 1. 4. 1. 29. § 1. 1. 45. § 4; 43, 16. 1. 1. § 27. 1. 3. § 9. *Cod.* 8, 4. 1. 1.

<sup>3</sup>) HOLTZENDORFF, *Rechtshandbuch* (I) II, 179 ss. JHERING, *Der Kampf ums Recht* 58 ss. 95 ss.; *Der Zweck im Recht* I, 416 ss. AHRENS, *Naturrecht* (6) I, 331 s.; II, 83 ss.

di assenso, non potendo esso con termini formali rispondere affermativamente a questa domanda per cagione del suo rigido concetto circa il potere assoluto dei diritti e dei possessi privati. Diversamente la Bibbia<sup>1</sup>, la teologia<sup>2</sup> ed il diritto canonico<sup>3</sup>, i quali tutti ammettono che in caso di estrema necessità subentra di nuovo lo stato della comunanza dei beni, e che allora l'appropriazione della cosa d'altri cessa di essere una offesa degli altrui diritti. Anche il diritto germanico sta per questa sentenza. « Nel bisogno, dice esso, tutti i beni sono in comune. La necessità cerca il pane dove si trova »<sup>4</sup>.

Difatti questo è anche un concetto che scaturisce dal giusto comprendimento dell'attinenza dell'individuo verso la società e della obbligazione dei diritti particolari verso l'universale. Non è la necessità che rende lecito quello che altrimenti è illecito; se no in caso di estremo bisogno dovrebbero esser permessi anche la menzogna, la seduzione, lo spergiuro e l'apostasia<sup>5</sup>. E però è affatto storto il dire che la necessità scusa il furto. Non già, ma essa fa sì che un'azione, la quale per sè sarebbe un furto, nol sia più. Avvi una linea, sulla quale l'invadere un diritto altrui cessa di essere ingiuria, perchè quello ha già prima cessato di essere diritto. Questa linea è là, dove i due diritti, privato e pubblico, a vicenda s'incontrano. Sicuramente è disgrazia grande quando le cose menano a questo estremo. Ma la società non se ne risentirebbe gran fatto, se i possidenti e quanti godono del diritto non dimenticassero mai, essere loro lecito valersi dei loro diritti di uso e usufrutto soltanto in una guisa, la quale non pregiudichi, sì anzi torni profittevole all'universale. Il diritto di possedere nessuno lo contesta loro. L'applicazione invece ch'ei ne fanno, dev'esser tale, che il consorzio unitamente a' suoi membri ne abbia

<sup>1</sup>) *Proverbi* 6, 30; 30, 9.

<sup>2</sup>) THOMAS 2. 2. q. 66. a. 7; q. 32. a. 7. ad 3; q. 62. a. 5. ad 4. LUGO, *J. et j. d.* 16. 146 sqq. SALMANTIC, *Mor. tr.* 13. c. 5. n. 30 sqq. ANTOINE, *J. et j. p.* 3. c. 5. q. 10.

<sup>3</sup>) *C. discipulos* 2. d. 5. *de cons.*; cf. *Reg. jur.* 24. in 6 e la spiegazione in ANTONIN. 1. tit. 20. § *quod quis*. NAVARRUS, *Enchirid.* 17, 61. PICHLER, *Jus canon.* 5. 18. 5. SILVESTER, *Summa*, v. *furtum* q. 5. n. 10.

<sup>4</sup>) EISENHART, *Grunds. d. deutsch. Rechte in Sprichw.* (3) 184 s. 459 s. GRAF e DIETHEER, *Deutsche Rechtssprichw.* 389 (7, 550, 551).

<sup>5</sup>) Cf. AUGUSTIN., *In ps.* 72. *en.* 12.

anch'esso giovamento<sup>1</sup>. Non è una grazia, ch'ei facciano alla società od all'individuo, e nè pure una rinunzia al proprio diritto, bensì l'adempimento di un sacro dovere e la condizione, alla quale è stato loro lasciato il diritto particolare<sup>2</sup>. Anzitutto ciascuno ha da provvedere a sè, vale a dire al proprio sostentamento come uomo e al suo posto e alla sua dignità come cittadino e appartenente del consorzio civile. Di poi seguono coloro i quali appoggiano il suo grado e ufficio verso la società, cioè i suoi appartenenti e soggetti. Ma con ciò la sua obbligazione verso il corpo sociale non è finita. Secondochè il suo superfluo<sup>3</sup> ovvero uno speciale bisogno della società ve lo inducono, egli deve far parte del suo anche ad altri, e precisamente tanto, che in coscienza possa dire a se stesso di aver contribuito al lenimento delle pubbliche miserie e ovviate la ripetizione.

11. Col diritto di proprietà si connette strettissimamente un'altra questione, dal socialismo a preferenza contestata, cioè il diritto di eredità. Amendue le questioni corrono sempre e da per tutto la sorte medesima, vengono oppuguate con i medesimi motivi e dovrebbero anche cogli stessi venir difese. Perciocchè allora soltanto che il diritto ereditario si riguardi dallo stesso fondamento, giusta il quale deve pure esporsi la teoria della proprietà, l'importanza di quest'ultima ci si fa innanzi evidentissima alla mente.

Per il che il diritto ereditario si può chiamare un diritto naturale<sup>4</sup> nel senso, che esso, stante le condizioni del consorzio civile ormai sì a fondo mutate in seguito alla colpa, ha assolutamente approvato e santificato l'introduzione del diritto di eredità, nella stessa guisa che l'introduzione della proprietà privata<sup>5</sup>. Ma, per sè, dato che la natura dell'uomo

<sup>1</sup>) HERMAS. *Pastor*, simil. 2, 5, 8. CYPRIAN., *Hab. virg.* 9 (11). *Constit. apost.* 7, 12. AMBROS., *Nabuth* 12; *In ps.* 118, 8, 22. AUGUSTIN., *Ep.* 153, 26, *In ps.* 147, en. 12. CHRYSOST., *In Matth. hom.* 35 (36), 5; *In Joann. hom.* 77 (76), 5; *In ps.* 48 n. 1. BASIL., *Hom.* 6 *destruam*, n. 7. GREG. MAG., *Reg.* 3, 21. THOMAS 1, 2, q. 105, a. 2; 2, 2, q. 32, a. 5 ad 3; *Polit.* 1, 1, 4, c. PET. DAM., *Op.* 9, 1. SOTO, *J. et j.* 1, 4, q. 3, a. 1, *concl.* 2.

<sup>2</sup>) CYPRIAN., *Op. et eleemos.* 17 (16). AMBROS., *Nabuth* 12. THOMAS 2, 2, q. 31, a. 2; q. 32, a. 5.

<sup>3</sup>) THOMAS 2, 2, q. 32, a. 6; a. 5 ad 3

<sup>4</sup>) *Id.* 4, d. 33, q. 2, a. 1, c. SALMANTIC., *Mor. tr.* 14, c. 5, 89. PICHLER, *Jus canon.* 3, 27 2.

<sup>5</sup>) Cf. THOMAS 4, d. 33, q. 2, a. 2; q. 1 ad 1.

e la società fossero rimaste pure e incorrotte, esso non sarebbe richiesto dal diritto naturale. Questo esige solamente che i genitori forniscano i loro figliuoli del necessario sostentamento<sup>1</sup>. Si può bensì anche dire che è un dovere naturale dei genitori il disporre in modo, che i loro figli trovino, eziandio morti essi, onde campare la vita<sup>2</sup>. Ma ciò non è ancora il diritto di eredità. A tal fine la porzione di eredità de' figliuoli basterebbe fosse tanta da sopperire allo stretto bisogno. Se non che la successione ereditaria non si propone così il mantenimento di superstiti, come piuttosto, almeno in prima relazione, che venga continuato ed abbia a durare quanto i trapassati hanno intrapreso, con ciò il mantenimento dell'ordine sociale. E però chi pensa sempre e unicamente alla eredità dei beni lasciati, disconosce per intero la vera importanza della questione. Questo concetto si avvicina a quell'altro modo di giudicare la proprietà, il quale, proprio nel senso del liberalismo, non fa caso che dei diritti personali e privati dell'individuo. Or bene non avvi adizione di qualche parte di beni sociali, alla quale non sieno inerenti degli obblighi. Anzi chi se ne appropria poco o molto e da chicchessia e per qualsivoglia modo, vuoi per compera o contratto o donazione o maritaggio o eredità, diventa con ciò stesso feudatario della società civile, dunque anche tributario verso di questa, precisamente come chi colla prima appropriazione si è fatto suo un bene fin qui vacante, cioè un bene fin qui appartenuto in comune al corpo sociale. Perciocchè ormai l'obbligo verso il consorzio civile è e rimane inseparabile dall'accettazione di un qualche possedimento. Non ne va eccettuata nè anche la adizione di un diritto di proprietà ereditato.

Nel discutere pertanto la questione del diritto ereditario fa d'uopo attendere a due cose. La prima, alla quale per lo più solamente si abbada, è il trasferimento del possesso. S'intende da sè che il passaggio della proprietà privata da una generazione all'altra non può avere altro carattere che il primo fondamento del possesso privato. Con ciò anche il diritto di eredità ha la sua ultima ragione nel diritto

---

<sup>1</sup>) ANTONIN. 3. tr. 10. c. 3. § 2. SCHMALZ GRUEBER, *Jus can.* 3, 26. 110. BASSAEUS, *Flores*, v. *parentes* 2.

<sup>2</sup>) E perfino questo è detto solamente probabile dal LAYMANN (*Theol. mor.* 1. 3. tr. 5. c. 5, 16).



naturale, non incondizionatamente, ma solo sulla base delle condizioni ora vigenti nell'umanità, e, per ciò che riguarda i suoi ordini speciali, nei diritti de' singoli popoli<sup>1</sup>. Dopochè tuttavia nell'umanità decaduta la introduzione e il trasferimento ereditario del possesso privato si sono mostrati una necessità sociale, tanto il diritto di natura quanto l'ordine divino hanno preso entrambi sotto la loro tutela. Così oramai il diritto ereditario, il quale ha pur sempre una sorte medesima colla proprietà privata, porta seco ad un tempo la sanzione e la guarentigia della legge naturale e della divina. Poichè ogni caso di eredità è un rinnovamento della prima introduzione della proprietà privata nella generazione seguente, ovvero il proseguimento della prima e separata presa di possesso per tutti i tempi avvenire. Se Dio ha santificato la base del possesso privato, egli santifica puranco ogni forma regolata del suo trasferimento. In questo senso il diritto germanico dice assai giustamente: « Dio, non l'uomo, fa gli eredi »<sup>2</sup>. Nondimeno da questo, che Dio santifica una istituzione introdotta pel bene dell'ordine pubblico, non ne segue ancora ch'essa sia di origine immediatamente divina. Chè anzi a mala pena si potrà dire altrimenti, se non che il passaggio del diritto di possesso per via di eredità non è un ordinamento divino originario, bensì mediato.

In vece il secondo aspetto della questione sulla eredità è senza dubbio una legge immediatamente divina e naturale. Gli è appunto quella parte della nostra questione, alla quale troppo spesso non si attende. Introdotto una volta il possesso privato e la sua trasmissione per eredità, è una ineluttabile esigenza che chi per questa via adisce i diritti della proprietà privata di un trapassato, con ciò stesso contrae tutte le obbligazioni e si assoggetta a tutte le servitù sociali, cui il defunto doveva per ciò sostenere o che per sua cagione avrebbe dovuto adempire. Che il possesso privato sia stato introdotto legittimamente e con quello la successione ereditaria, gli è un fatto meramente storico, il quale ha ricevuto la sanzione di Dio, del diritto naturale e di tutte le leggi

<sup>1</sup> ISIDOR. HISPAL., *Orig.* 5. 9; *C. Jus Quiritum* 12. d. 1. SILVESTER. *Summa*, v. *hereditas* 1. 1. FUMO. *Armillæ*, v. *heredit.* 2. BILLUART. *Contract.* d. 2. a. 3. § 6. SPÖRER, *Decalog.* tr. 6. c. 3. 107. 108.

<sup>2</sup> (GRAF e DIETHEER. *Deutsche Rechtssprichwörter* 204 (5, 151). Cf. del resto più avanti pag. 235.



umane. Ella è poi una legge di ragione, fondata nello stesso diritto di natura, non possibile a negarsi, senza negare di pianta ogni concetto giuridico, che se questo ordinamento è oramai introdotto, tutti gli obblighi giuridici, vuoi privati vuoi pubblici, una volta che sieno congiunti col possesso privato, vi rimangono sempre congiunti. E se una generazione è già da mille anni in possesso di un podere, essa deve pur oggi appieno soddisfare a quegli stessi obblighi che il primo giorno, in cui quel podere venne in sue mani, come è certo che davanti a Dio e alla legge naturale sui possedimenti ecclesiastici rimangono fermi tutti gli oneri e gli obblighi insino alla fine dei tempi, ancorchè mediante secolarizzazione od altri atti violenti sieno alienati dal loro carattere e fine.

Far sì che di bel nuovo nella coscienza dei popoli riviva questo principio, è una esigenza tutta speciale dell'epoca nostra. Che se difficilmente gli uomini si persuadono, non darsi possesso che non abbia le sue obbligazioni, ancora meno possono assorgere alla idea che con quanto hanno loro lasciato i maggiori, anch'essi personalmente contraggono degli obblighi verso l'universale. Perfino la coscienza giuridica germanica, che del resto non sa nulla di un diritto illimitato di proprietà, mostra in questo articolo una debolezza sorprendente<sup>1</sup>. Non le si può in vero contestare, che anche qui come da per tutto difenda il bene della famiglia come decisivo, e perciò la consideri come necessaria continuatrice della possidenza<sup>2</sup>. Ma qui appunto sta anche il suo lato debole, essendochè precisamente rispetto al diritto di proprietà il consorzio civile ha maggiori diritti che la famiglia. Indi segue che delle pretese della famiglia si può tener conto solamente in quanto promuovono la prosperità

<sup>1</sup>) ZÖPFL, *Deutsche Rechtsgeschichte* (4) III, 213, giudica però troppo severamente del diritto ereditario germanico. Cf. EICHORN, *Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte* (5) II, 708. Il diritto come tale aveva parecchi assiom i quali ricordano il diritto romano e canonico. V. GRAF e DIETHERR, *Rechtssprichwörter* 221 (5, 253 ss.); HEUSTER, *Institutionen des deutschen Privatrechtes* II, 532 s. Ma è vero che la coscienza e lo spirito del giure nel popolo era in questo punto molto debole. Basta ricordare i molti casi, dove, in onta di tutte le proibizioni ecclesiastiche e civili, l'eredità di un defunto, anzi di uno ancora agonizzante, veniva totalmente manomessa da' suoi stessi famigliari, come ad esempio si vide alla morte di Enrico II d'Inghilterra, padre di Riccardo Cuordileone, e del resto anche di Clemente V.

<sup>2</sup>) GENGLER, *Deutsches Privatrecht* (4) 638.

comune. Il che in complesso fu meglio osservato dal diritto romano, quantunque, fedele alle sue teorie circa il diritto assoluto di possedere, difetti anch'esso nella troppo larga estensione concessa alla libera capacità di testare. Con ciò sicuramente ha reso alla società un vero servizio, col quale ha espiato molte altre infrazioni ne' diritti di quella. Nell'eredità esso vede la continuazione dell'intera personalità giuridica del testatore<sup>1</sup>. Conseguentemente, chi accetta una eredità entra nel pieno diritto, ma altresì nel pieno dovere del testatore, all'infuori delle sue obbligazioni meramente personali<sup>2</sup>. A ragione il diritto canonico ha fatto sua questa sentenza<sup>3</sup>. Difatti, che ne sarebbe della società, se alla morte dell'individuo non fosse data guarentigia che gli obblighi da lui assunti ed altre azioni contenziose e giuridiche da lui avviate non avessero poi a proseguire e durare senza impedimenti? Non dovrebbe ogni morte di un uomo mettere la società nel pericolo di dissoluzione ed anarchia? Ma chi torrà sopra di sè gli oneri del trapassato, ove non ne ottenga i vantaggi co' quali questo li sosteneva? Se pertanto, affinchè la società goda di una esistenza tranquilla si richiede che gli obblighi una volta contratti seguano il loro corso legale per tutti i tempi e generazioni, vuolsi eziandio che la successione ereditaria continui legalmente e senza molestie.

E però sono insufficienti tutti i tentativi, che contro gli assalti del socialismo e liberalismo vogliono puntellare il diritto ereditario meramente con ragioni del giure privato, massimamente quando di quello come istituzione privata vogliono fare una esigenza della legge naturale<sup>4</sup>. Queste spiegazioni null'altro contengono se non vani motivi di opportunità, a' quali se ne possono contrapporre altri non meno importanti. Poichè, se ad esempio si afferma, che la successione ereditaria è di maggior vantaggio anche alla società, volendo gli uomini in massima parte lucrare più per i figli che per se stessi; si potrebbe chiedere d'onde mai prendono questo *più*, e se non sia vero che molti per amore dei figliuoli si permettono certi danneggiamenti della società, cui essi in

<sup>1</sup>) *Heres et defunctus habentur pro una persona* (Dig. 50, 17.1. 59).

<sup>2</sup>) Dig. 50. 16. 1. 24; 50, 17. 1. 62. 1. 128.

<sup>3</sup>) SILVESTER, *Summa*, v. *hereditas* 3, 1.

<sup>4</sup>) P. e. AHRENS, *Naturrecht oder Philosophie des Rechtes* (6) II. 247 s. Meglio MUNZINGER, *Erbrechtliche Studien* 24.

caso diverso non si torrebbero certo sopra di sè. Ovvero, che è assai peggio, così fatte interpretazioni si fondano su di un concetto stortissimo circa l'origine e l'importanza del diritto di proprietà, quasi che uno, per essersi acquistato qualcosa, siasi reso assoluto padrone del detto bene e l'abbia così in perpetuo sottratto al consorzio degli uomini.

In ispecie sono insufficienti i tentativi di spiegare il diritto ereditario unicamente dalla natura della famiglia<sup>1</sup>. Noi sappiamo certo stimare l'importanza della famiglia per la questione sociale; se non che l'attinenza della famiglia col consorzio civile è ben altra da quella del diritto ereditario colla società. Per di più il diritto ereditario e il possesso privato non sono essenziali alla famiglia. Questa è d'istituzione immediata divina e sussisterebbe quand'anche non si desse proprietà privata. Il consorzio civile quindi non sussiste perchè la famiglia ha dei possessi; ma la famiglia possiede e conserva i suoi beni, perchè il consorzio ha introdotto la forma del possesso come proprietà parziale de' singoli. La famiglia non è una corporazione possidente, sì per natura un sodalizio morale che non dipende dal possesso. La società tuttavia in forza dell'ordinamento avuto da Dio non può reggersi senza il possesso privato, e deve quindi ritenere la questione dell'acquisto di eredità e del mantenimento dei possessi come una questione per lei essenziale. Oltre di che non può contestarsi che il sentimento giuridico naturale approva eziandio l'acquisto di eredità fuori della famiglia in forza di un'ultima dichiarazione di volontà. Noi possiamo ad ogni modo concedere che il diritto romano ha esteso di troppo la libera capacità di testare, ma nondimeno gli ascriviamo a merito di avere introdotto il testamento. Con questo si guarentisce innanzi tutto l'intera libertà ed il pieno diritto delle singole persone quanto al possesso privato, per conseguenza anche la conservazione di una delle colonne fondamentali del presente ordine sociale. Di più l'individuo ha acquistato i suoi beni per la sua persona; non si vede dunque perchè all'ultimo istante egli non ne possa disporre come in ogni altro momento. Il giusto concetto del diritto ereditario non divieta pertanto il diritto personale di testare, ma esclude solamente gli

---

<sup>1</sup>) STAHL, *Philosophie des Rechtes* (4) II, 499 ss.

arbitrî parziali e non equi. La legislazione migliore è poi quella, che nel diritto di eredità riesce meglio a combinare fra loro la libertà personale e l'interesse dell'universale. È quindi chiaro, che il diritto domestico e il diritto ereditario non sono identici fra di loro. Fu appunto un difetto nel diritto germanico, che nella sua alta estimazione della famiglia fondesse quasi in uno il diritto ereditario e il domestico. Secondo esso la consanguineità è la ragione ultima del diritto di successione, talchè parecchi credono doversi scorgere in esso perfino un avanzo del supposto antico diritto materno<sup>1</sup>. Indi il principio: « Venuto al mondo il figliuolo, il testamento è bello e fatto »<sup>2</sup>. Il che va sì oltre, che la legge visigota trova iniqua la esclusione delle donne dalla successione ereditaria, solo per ciò che sarebbe contro giustizia tener lontane dall'eredità quelle che pel vincolo del sangue sono congiunte<sup>3</sup>. Nella rigida esecuzione di questo principio doveva però il bene universale risentir danno sovente e ne risentì in effetto non poco<sup>4</sup>.

Per la qual cosa non si può e non si deve concepire il diritto ereditario come semplice istituzione privata, sebbene sia anche tale. Esso ha piuttosto una importanza giuridica, parte d'ordine privato e parte pubblico; ma quella non è che una conseguenza della sociale. Col mantenimento o colla soppressione della proprietà privata e del diritto di eredità sta e cade il consorzio civile, precisamente come coll'ammettere o negare la importanza sociale del possesso privato e del dovere del lavoro sociale si per i possidenti si per coloro che cercano possedere.

12. È un grande dovere non pur dell'incerto avvenire, ma del presente, un dovere, il cui solo adempimento può salvare il nostro consorzio dalla rovina, che s'impari di nuovo a far giusta stima della proprietà. I possidenti stessi hanno colpa non piccola, se è diventata così popolare la

<sup>1</sup> HEUSLER, *Institut. des deutschen Privatrechtes* II, 521 . 557. GENGLER, *Deutsches Privatrecht* (4) 637.

<sup>2</sup> GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtsprichwörter* 204 (5, 152). Cf. TACITUS, *Germania* 20.

<sup>3</sup> *Leges Wisigothor.* 1. 4. t. 2, 9.

<sup>4</sup> BESELER, *System des deutschen Privatrechtes* (1) II. 487 s. PHILLIPS, *Deutsches Privatrecht* (3) II, 261 ss. GERBER, *System des deutschen Privatrechtes* (16) 420.

tremenda parola: *La proprietà è un furto*. Questa è una menzogna che manda il mondo a rifascio. No, la proprietà, parliamo della proprietà legittima, è un diritto intangibile, reso sacro dai fini del consorzio umano e dell'ordine pubblico, che non possono durare senza la sicurezza del possesso, reso sacro dalla legge di Dio e della natura. Ma questo è giusto, che quell'impiego dei beni, il quale non lascia che il possesso torni a utile della società od anzi glielo sottrae interamente, è un latrocinio del diritto, più difficile a riparare che il furto. In antico, in una società dove la religione e lo spirito di comunanza erano la forza direttiva della vita pubblica, sollevasi perciò chiamare il più dannoso di tutti i delitti lo sforzo di accumular danaro in una sola mano, senza che all'universale ne venisse alcun profitto<sup>1</sup>. Se ciò è giusto, il crimine più pericoloso all'universalità dei cittadini è diventato in oggi presso che l'unico movente della vita industriale.

Qui fa d'uopo che la società come corporazione ed ogni singolo uomo giusta la misura del suo potere e della sua condizione contribuiscano al riparo. È bisogno che la più miserabile e pure la più potente di tutte le forme di egoismo, la ingordigia della roba, ceda il posto allo spirito di frugalità, di carità e di mutuo soccorrimiento. Allora la proprietà privata può durare, non pur senza pericolo per il consorzio, ma questo ne avrà anzi tanto maggior giovamento, quanto quella sarà più libera e poderosa. Deve però anche il consorzio provvedere che alla totalità de' cittadini sieno garantiti i beni necessari ed al bisogno ne metta loro a disposizione. Un tempo la sterminata possidenza degli ordini religiosi, delle chiese, dei conventi, delle confraternite era un possesso, dei cui utili la intera cittadinanza ritraeva una vera e stabile vita. Era una proprietà, la quale, non essendo fondata sulla speculazione, non succhiava il midollo al civile consorzio, ma conservandosi inalterata e portando modici frutti, procurava ad ogni indigente un capitale ad eque condizioni, impediva che con compere e usure si sfruttasse la miseria dei poveri, ed al prezzo di un modico lavoro provvedeva a milioni un'esistenza comoda e sicura. Un incomprendibile accecamento ha strappato questo capitale alla

---

<sup>1</sup>) RIBBE, *Les familles et la société en France avant la révolution* 64 s.



*mano morta*, come dicevasi, e messolo in circolazione. Dove se n'è ora andato? Dalla *mano morta*, dalla quale ciascun povero prendeva il bisognevole, è venuto in una *mano viva*, dalla quale i piccoli non hanno più un centesimo, se non a condizione che vi si obblighino col sangue e coll'anima, una *mano* che con cerchi di ferro cigne l'intero consorzio finchè l'abbia spento. Siamo tornati da capo alle stesse condizioni in cui si trovava l'impero romano allorchè andò in rovina. Noi calcoliamo con enormi somme di danaro, noi meniamo vanto di un'arte veramente pagana di arricchire, e nessuno sa che cosa effettivamente possenga di suo. È la giusta punizione di chiunque, grazie al sistema individualista del liberalismo, non ha pensato che a sè solo e posto il meglio che seppe al sicuro gli averi per il suo scopo esclusivo. Nessuno sospetterebbe il gran vero, che l'uomo, fatto per la vita sociale, sottrae a se stesso quanto sottrae al servizio della civile convivenza.

Oramai tutti noi e la società intera ci troviamo all'orlo dell'abisso, alla vigilia dello scioglimento. Se proseguiamo per la via fin qui battuta, la rovina dell'ordine sociale è inevitabile, e la vendetta per opera del trionfante socialismo, certa. Vogliamo strappargli di mano le sue armi, vogliamo, il che è più sicuro, coadiuvare alla vittoria della verità, della giustizia e del dovere e riportare altra volta su buone basi la vita sociale? Or bene, vuolsi anzitutto che risolutamente dando le spalle alle storte idee moderne, assentiamo incondizionatamente alle antiche, eterne e immutabili dottrine circa la proprietà e l'industria e quanto vi si connette.

---





## Lezione Decimaterza.

---

### IL LAVORO.

1. Forse — per buon riguardo non osiamo dire di più — forse potrebbesi in cose di natura politica e sociale condurre più di una controversia con meno scalpore e più facilmente finirla di scambievole accordo, se meglio si meditasse la parola della Scrittura: « Tutte le cose che Dio ha fatte, ciascuna a suo tempo, sono buone; ed egli abbandonò il mondo alle disputazioni degli uomini, senza che l'uomo discuopra l'opera fatta da Dio dal principio insino alla fine » <sup>1</sup>. Noi siamo troppo inclinati a ritenere per sola possibile l'opinione che di cotali cose ci siamo già fatta. Anzi ci pare impossibile che Dio stesso non debba favorire il partito che al nostro patriottismo sembra l'unico sicuro. Frattanto sta scritto: « Fremon le genti e i popoli macchinano de' vani disegni; ma Colui, che è ne' cieli, si burlerà di costoro, finchè verrà il giorno ch'egli parlerà ad essi nella sua indignazione » <sup>2</sup>.

Vogliamo noi forse con ciò dire che in questioni di tal natura sia indifferente il seguire una sentenza qualunque? No di certo, chè altrimenti non avremmo a temere che Dio ci abbia un giorno a sbattere tutti nel suo furore. Ciò dovrebbe solo ammonirci che propugniamo con più modestia la nostra idea ed indaghiamo la verità con precauzione più grande. Perciocchè siccome in ultimo si tratta sempre di leggi inconcusse, naturali e divine, noi non possiamo nulla contro la verità <sup>3</sup>. Questo è appunto il serio insegnamento che i

---

<sup>1</sup>) *Eccl.* 3, 4.

<sup>2</sup>) *Salmo* 2, 1. 4. 5.

<sup>3</sup>) *2 Corinti* 13, 8.

popoli potrebbero ricavare dalla propria storia: « non darsi sapienza nè consiglio contro il Signore »<sup>1</sup>. Allor che seguano la loro via, « in pieno giorno si troveran nelle tenebre, e nel meriggio andranno tentoni come di notte »<sup>2</sup>.

L'odierno stato della questione sociale ce ne dà una luminosa conferma. Sull'asserzione da noi più sopra enunziata, che la Bibbia già nelle sue prime pagine ha dato le basi eternamente inconcusse per l'ordine sociale, il mondo non poteva che sorridere compassionevolmente. *Beati quelli che posseggono*, ecco la massima da lui sostituita a questa vieta idea teologica. Con essa sperava di venire con meno travaglio a capo de' suoi disegni. Il possesso — così senz'altro discorreva — conferisce la forza; laonde coloro che nulla posseggono e sono costretti a guadagnarsi alcun che col lavoro, si devono acconciare al comando di quelli che hanno la forza. Così non può mancare che il mondo venga retto da leggi unitarie e tenuto a dovere. Non si accorgeva esso che non impunemente l'uomo si fa giuoco dell'ordinamento divino stabilito nel mondo. Ad un tratto ecco cangiarsi la scena: il lavoro fuori del diritto è diventato una potenza, della quale ora la società con tutta ragione trema di paura. Poichè, come fin qui il possesso non riconosceva per valido se non il proprio diritto, e si atteggiava ad unico padrone della vita sociale, ritenendo per sè solo ogni prodotto della terra e dell'industria e lasciando al lavoro quel tanto che gli piaceva, così il lavoro interpreta oggi il suo diritto. Le parti debbono totalmente venir scambiate. Come da prima i possidenti stravolgevano parzialmente la legge di Dio, così adesso gli operai cercano andare più in là dall'altra banda, prova manifesta che l'ordine di Dio è il pernio, intorno al quale si volge la relazione di proprietà e di lavoro.

Da ciò solo resulta che non possiamo giustamente rispondere alla questione sul diritto e sull'obbligo del lavoro, se non considerandolo alla pietra di paragone di ogni verità, cioè secondo i principii della rivelazione. Che gli operai inveleniti protestino alla guisa che in addietro i possidenti sicuri della loro forza, per noi in verità può essere l'ultimo de' motivi di non parlarne. Come non abbiamo contato sulla

<sup>1</sup>) Proverbi 21, 30.

<sup>2</sup>) Giobbe 5, 14. Isaia 59, 10.

riconoscenza degli abbienti, allorchè dicemmo loro la verità, così nè anco le ire degli operai ci devono trattenere dal rendere ad essi il medesimo servizio.

2. Prima di ogni altra cosa l'uomo è tenuto al lavoro per ragioni morali. Lavorare deve ognuno per sfuggire all'ozio; la vita ha da avere un fine, le forze dell'uomo devono trovare applicazione ed esercizio, il tempo concessogli quaggiù vuol essere occupato in cose degne di lui. Ebbene, solamente il lavoro conferisce alla vita sostanza, alla esistenza pregio e all'uomo coraggio, forza e consapevolezza di se medesimo. Per chi si è svegliato del lavoro, la vita, come ce lo prova il fatto di tutti i giorni, non ha più valore nè interesse di sorta. È proprio vero quello che dice la Scrittura: « Nasce l'uomo a' travagli, come al volo gli uccelli »<sup>1</sup>. Per un carattere nobile e gagliardo non avvi nulla di più mortificante e penoso, quanto il sentimento di non poter soddisfare al suo posto, di vedersi con molesti impedimenti inceppato nel lavoro, e di dover riuscire ad altri di peso. Una prova questa, che il sentimento della interna libertà e indipendenza, dunque la naturale dignità dell'uomo, è una cosa medesima coll'istinto suo di lavorare. Non fu dunque che necessario effetto dello spirito pagano, se al vilipendio in che aveva l'uomo pose la corona, asserendo che il lavoro è indegno dell'uomo e ne fa uno schiavo<sup>2</sup>.

Del che certo eravi un'altra e più profonda cagione. Nessuno si affatica pel solo fine del lavoro, che ciò sarebbe mero giuoco, nè l'uomo il sostiene che a breve intervallo come un passatempo. Per chi non lavora dietro un fine superiore, il lavoro non può mai convertirsi in scopo della vita. Come una dura necessità, come un mezzo gradito di far danaro e agevolarsi la vita, come passatempo e ozioso esercizio delle sue forze si può in ogni caso concepire la attività, quando all'intera esistenza non si propone alcun fine morale e religioso; ma questo non è lavoro. Per ciò l'antichità non poteva pregiare il lavoro in tutta la sua importanza. Al Cristianesimo bisognò innanzi tutto ridestare la fede in un fine ultimo e supremo della vita, e solo in tal guisa

<sup>1</sup>) *Giobbe* 5, 7.

<sup>2</sup>) Vol. I, 12, 4, pag. 362 ss.

gli venne fatto — ciò che sarà suo vanto perenne — di convertire il mondo al lavoro, non per l'oggetto del puro guadagno o per bisogno o per il mangiare; ma bensì al vero lavoro, al lavoro de' nobili, al lavoro onde tendere a virtù, al lavoro nella confortante consapevolezza che esso educa l'uomo, che procura libertà, nobiltà, forza e indipendenza, anzi al lavoro come vero servizio di Dio.

3. Il lavoro non è dunque un molesto dovere della vita, sì alcun che di assai superiore, un requisito e un mezzo precipuo del proprio perfezionamento morale, del rinvigorismento della volontà e delle forze intellettuali, insomma, della propria educazione. Per il che fin da principio esso era imposto all'uomo come il primo di tutti i comandamenti<sup>1</sup>. Se l'Eden abbisognasse della mano nobilitatrice dell'uomo, si può anche disputare; ma questo è incontestabile, che la coltura di quello era principalmente comandata all'uomo acciocchè nobilitasse se medesimo. Che se questa legge obbliga l'umanità in generale, la obbliga doppiamente dopo che per la colpa è scaduta dalla sua primitiva purezza<sup>2</sup>. Ora il lavoro ha conseguito in rispetto morale una doppia importanza che innanzi non aveva. Adesso è primieramente diventato un mezzo di penitenza o di emenda, poi di morale purgazione, e solo in terzo luogo viene l'originaria sua importanza di strumento diretto alla interna nobilitazione dell'uomo.

Non giova negare che il lavoro torni di peso all'uomo com'è al presente. Soltanto quelli che di propria esperienza non sanno che sia lavoro, non si stancano con belle parole sull'onore e il piacere della fatica, di consolare que' grammi condannati a incessante aspro lavoro. Ma quelli che lo sostengono, sanno meglio di ogni altro quanto grave pesi loro sovente in sulle spalle. Ond'è che molti idiomi a significare lavoro e travaglio sogliono valersi di uno stesso vocabolo. D'onde mai questa contraddizione, che la ragione ci mostri il lavoro come un onore e un mezzo di morale miglioramento, e che nondimeno la pratica ce lo faccia sentire così amaro e pesante? Chi nega la dottrina del Cristianesimo non vi troverà risposta giammai. Solo la dottrina cristiana della caduta originaria porta luce anche in questa seconda questione fondamentale della vita del nostro consorzio. Il che dovrebbero

<sup>1</sup>) *Genesi* 3, 5. 15.

<sup>2</sup>) *Genesi* 3, 23.

di nuovo prendersi a cuore coloro, a' quali il malo umore delle moltitudini asservite, ad ogni ora minacciante di erompere, incute giustamente paura. Indarno vi sciuperanno i loro freddi rettoricismi filosofici e umanitari; indarno fondano ogni loro speranza sulle file compatte delle baionette e dei cannoni. Che importa di morire spacciatamente, a coloro i quali già non vedono davanti a sè che una lenta morte per fame e per disperazione? No, se non si convertono — e noi con essi — a confessare la universale colpevolezza, non avvi scampo veruno. L'umanità deve al peccato, se quello che è suo onore, l'ha da pagare col sudor della fronte<sup>1</sup>. In causa della colpa siamo venuti a quella, che appunto collo stesso mezzo ci bisogna anzitutto sostenere castigo, riconciliarci con Dio e in lotta dolorosa uccidere in noi le radici del male, primachè veniamo a sperimentare la forza sublimatrice e nobilitante insita al lavoro.

4. Quanto rilevi alla condizione attuale del mondo che si accettino questi principi, nessuno può nasconderselo a se stesso. Noi crediamo di non esagerare, dicendo apertamente che ne dipende l'avvenire del consorzio umano. La vera sciagura che adesso ci sta sopra, non è la povertà, non l'aspro lavoro, sì bene il non voler conoscere il lato morale del lavoro, e precisamente nell'accennata triplice attinenza che soltanto la rivelazione ci annunzia, ma contro la quale lo spirito del mondo pertinacemente protesta. In questo seriissimo traviamiento si porgono amica la mano e piccoli e grandi. Quasi sempre i maestri di economia popolare vi parlano del lavoro unicamente in rispetto del guadagno. Dacchè Adamo Smith ebbe introdotto anche nella economia politica quella fatale opinione di isolare ogni scienza, si ha per fatto compiuto, non potersi nè doversi in essa discorrere di finì morali. Si crede aver detto una spiritosità, ripetendo in aria di scherzo, non darsi economia popolare morale e religiosa, come non esiste un'arte culinaria morale e religiosa. L'economia nazionale essere diventata maggiorenne e salita a dignità di scienza indipendente, appunto perchè si è saputa francare dai ceppi delle formule morali e giuridiche. Come Ugo Grozio e i suoi successori hanno ben meritato del diritto, emancipandolo dalla religione

---

<sup>1</sup>) *Genesis* 3, 19.

e dalla morale, così Adamo Smith essersi con ciò levato a padre della scienza economica coll'averla staccata dalla morale e dal diritto. — È ben vero che al tempo nostro i così detti socialisti cattedratici si provarono di riconquistare ai principj morali una maggiore efficacia sulla scienza loro. Ma appunto la contrarietà e le beffe che incontrano non di rado, sono lì a mostrare quanto poco buon viso alla loro opinione abbiano fatto gli stessi loro colleghi. E' pare come se costoro siano presi da cecità. Non veggono essi dunque, non darsi mezzo migliore di insinuare nelle classi operaie il convincimento, che la società studiosamente ha disposto le cose in modo di ritenersi il loro diritto, anzi perfino di sottrarre il lenitivo di motivi morali? E poi si fanno tuttodì i rammarichi sui sediziosi che aizzano il popolo alla rivolta. Ma che posson dire questi seduttori alle moltitudini, se non quel medesimo che da tutte le cattedre viene pur detto ai futuri ministri? Il lavoro è quivi un semplice mezzo di lucro e solamente per amor del guadagno si lavora. Così insegnano gli uni, e precisamente con le stesse parole gli altri incitano sulle barricate la plebaglia furente. Sì certo, il lavoro esiste perchè l'operaio ne ritragga il suo frutto, tanto il diciamo ancor noi; ma avanti discorrere di guadagno temporale del lavoro, ci conviene pensare al suo utile morale, altrimenti noi nol possiamo nè anche sostenere. Lavorare deve ciascuno per riguardo a sè, quando pure con ciò non possa conseguire un vantaggio temporale nè a sè nè ad altri <sup>1</sup>. Sia ch'ei compia un serio lavoro colla mano o colla lingua o colla testa, è il medesimo; ciascuno lavori secondo la capacità sua, secondo il suo comodo, secondo la propria vocazione. Ma ognuno lavori prima di tutto con annegazione di sè, a fine di fare ammenda de' suoi peccati <sup>2</sup>, di reprimere la protervia dei sensi, di acquistarsi quella padronanza di sè, sulla quale riposa ogni nobile vita intellettuale e morale. Dopochè lo stesso Figliuolo di Dio è vissuto sulla terra in condizione di operaio <sup>3</sup>, non può certo a nessuno venir più in fantasia di vedere nel lavoro un avvilitamento. E se il fiore dell'umanità, i santi, hanno nobilitato il lavoro, da mostrarcelo con la parola e l'esempio siccome il fondamento dello sforzo

1) Un esempio singolare presso CASSIAN., *Cornob. instit.* 10, 24.

2) BARNABAS, *Ep.* 19, 10.

3) *Marco* 6, 3.



verso il sommo della perfezione<sup>1</sup>, non sia chi pensi conseguire la meta del suo morale destino, se non si appoggia al lavoro come al suo bordone. Se tutti considerassero il lavoro a questa luce, la questione sociale avrebbe perduto interamente il suo lato pericoloso.

5. Solo su questo fondamento morale il lavoro acquista la sua vera importanza per la società. Se in ogni questione della vita pubblica la persona costituisce il centro dei diritti e dei doveri, ciò vuol dirsi naturalmente soprattutto del lavoro. L'ufficio sociale del lavoro sgorga dunque dal suo fine morale e si dirige secondo che questo viene inteso.

Egli è pertanto uno stretto e assoluto dovere il lavorare per considerazione del pubblico bene. Ciascuno ha da lavorare per rendersi al possibile indipendente, per non cadere altrui di peso più del bisogno — poichè un peso è e rimane l'uno all'altro senza eccezione<sup>2</sup> — e per guadagnarsi, in quanto riesca, il proprio sostentamento. Non senza perchè ci limitiamo a queste tre proposizioni. E' può infatti avvenire che uno per congiunture da lui non dipendenti sia reso inabile a procacciarsi il necessario. Ma allora, finchè abbia la volontà e la disposizione di lavorare, se pur gli fosse fattibile, egli ha diritto ad una porzione dei beni della società, almeno all'occorrevole onde campare la vita. Poichè la società quanto ha ricevuto, l'ebbe in assegno per tutti. E però anche l'accettazione di un sussidio non può mai essere una vergogna per chi, ove fosse in grado, vorrebbe pur lavorare. Se egli può alcun che lavorare, per poco che sia, ciò vale a sconto di quello che gli è stato somministrato; ove poi non possa più rendere il contraccambio, la sua buona disposizione equivale all'opera, nè detraendo al suo buon volere si aggrandisca da vantaggio il dolore che sperimenta nel vedersi incapace di nulla guadagnare e nulla retribuire. Del resto non si dà mai e in nessun luogo un povero tanto

---

<sup>1</sup>) Sul lavoro de' monaci e la sua importanza sociale Cf. AUGUSTIN., *De opere monach.* AL. GAZÆUS. *Notae in Cassian. Coenob. inst.* 2. 3: 10. 7. 22. NATAL. ALEXANDER, *Hist. eccl. (Bingae)* XIII, 385 sqq. PERIN, *Vom Reichthum* I. 227 ss. 257 ss.; II. 562. RATZINGER, *Kirchl. Armenpflege* 101 ss. — per tacere dell'opera del MONTALEMBERT e di altre monografie, fra le quali specialmente l'ottima *Storia di Morimond* del DUBOIS.

<sup>2</sup>) *Galati* 6, 2. *Efesini* 4, 2.

meschino, che non possa prestare qualcosa in bene del civile consorzio. Solo che non bisogna far uso di una stregua così grossolana, da ritenere come lavoro solamente quello che può venir pesato e misurato; si deve altresì un po' calcolare, calcolare col tempo, calcolare collo spirito e certo anche colla fede. Davanti a Dio e ad ogni animo bennato l'esempio di pazienza e penitenza e la preghiera che un mendicante ammalaticcio innalza in pro della società, ad effetto che Dio non le sottragga per i suoi molti peccati la sua benedizione, pesano certo a mille tanti più che il lavoro eccessivo onde egli forse già cento volte si è in antecedenza meritato quel pochino di limosina de' suoi ultimi giorni. Chi invece, sebbene il possa, non lavora punto, e chi non ha pur la voglia di fare quanto starebbe nelle sue forze, sia molto sia poco, costui non ha diritto veruno all'usufrutto di ciò che spetta all'intero consorzio<sup>1</sup>. Indi l'apostolo dice: « Chi non vuol lavorare, non mangi »<sup>2</sup>. Non è tanto duro ch'ei dica: Chi non lavora; ma egli dice senza restrizioni: Chi *non vuol* lavorare. La qual legge non conosce eccezione per nessuna persona, per nessuno stato, per nessuno ufficio. Questi è costretto di lavorare a fine di guadagnarsi così il pane, ed egli può narrarvi quanto dura fatica gli costi un asciutto boccone. A quest'altro, invece, ogni ben di Dio è stato messo davanti fin dalla culla, ond'egli certo non sa che sia affanno e penuria. Dev'egli per questo saper meno che cosa sia il lavoro? Niente affatto. Chè anzi con un lavoro, se non più grave, certamente più sublime, gli corre verso la società un obbligo maggiore di scontare in seguito quello che come stipendio gli è stato già così riccamente anticipato. Un lavoro fornito dopo è non meno pregevole che fatto innanzi. Ma immeritamente nessuno può mangiare il pane della società, fosse pure il sovrano<sup>3</sup>. Quanto più averi, tanto maggiore obbligazione al lavoro, se pure quelli hanno da chiamarsi ben meritati. L'estrinseca circostanza, che ad uno per nascita, donazione o fortuna ne sono toccati, non gli porge anzitutto che un' accidentale occasione di appropriarsi di fatto. Ma quando li accetta, egli contrae con ciò tanto più l'obbligo del

<sup>1</sup>) *Constit. apost.* 2. 4: 4. 2. AMBROS., *Off.* 2, 16, 76. CASSIAN., *Coll.* 24, 12.

<sup>2</sup>) 2 *Tess.* 3, 10.

<sup>3</sup>) REINMAR VON ZWETER 2, 140 (*Hagen Minnesinger* II, 202).

lavoro sociale, quanto meno dal bisogno è costretto di compiere un lavoro privato.

6. Dicendo lavoro sociale noi abbiamo ricordato qui uno di que' concetti, a' quali l'epoca nostra è divenuta più che mai estranea. Il liberalismo, la filosofia dell'individualismo, non sa naturalmente che cosa farsi delle parole testò dette, essendochè a tutto il suo modo di pensare si oppongono come la luce alle tenebre. Che poi l'intero indirizzo delle menti al tempo nostro in questo punto sia pur così fatto, ciò ne mostra quanto il liberalismo abbia preso il largo e scassinato tutte le basi dell'ordine pubblico.

Fa d'uopo di continuo tenersi sott'occhio quale scossa profonda de' più essenziali concetti della vita sociale sia stata prodotta nelle menti per opera del liberalismo, per non avere a stupirsi o montare in collera a cagione degli incomprensibili giudizi, che ad ogni tratto ci vengono uditi in proposito, ed in vero, non solamente dalla bocca del volgo rozzo e malcontento, ma eziandio dalle persone così dette civili. V'hanno uomini moltissimi e ceti interi, de' quali i più quasi mai non giudicano altrimenti, se non che quelli non lavorino e siano membra morte nel corpo sociale. In questo punto l'epoca nostra si segnala per ottusità di mente e rigidità di nervi. A che, si dice, serve oggimai l'intero ceto ecclesiastico? Quale vantaggio debbon portare coteste schiere di dotti? A che fine ci ha da essere tuttavia la nobiltà ormai antiquata? Un grande possidente, tutto il cui lavoro consiste nel tagliare i suoi *coupons* e nel dar fondo ai frutti dell'altrui travaglio, non è forse una vera nullità nel consorzio civile?

Sono domande, le quali ben mostrano come lo spirito losco del razionalismo e dell'illuminismo, che ha generato il liberalismo, esiste pur sempre nella piena sua forza. E tanto signoreggia, che non di rado a quelli stessi contro cui si volge, fa perdere la testa, anzi la stessa coscienza del loro stato. Che se quest'ultimo non si avvera più nel grado che negli ultimi tempi trascorsi, nondimeno ci vuole ancor molto, prima che il sano sentimento e la lieta coscienza del proprio stato dominino in tutte le varie professioni. Ai tempi che il liberalismo esercitava la sua massima efficacia sugli spiriti, i nobili presero a scendere così al basso, da farsi direttori di teatro di corte e maestri di ballo, a fine, com'essi credevano,

di rendersi comechessia vantaggiosi; il clero poi faceva a gara coi popi russi ne' lavori di stalla e nel servire il comune, od almeno, con prediche secondo lo spirito del tempo sull'innesto del vaccino e sui surrogati del caffè, cercava di attestare alla società che anch'esso le era di vantaggio. Ognuno vede che questi erano per l'appunto i mezzi di screditare questi ceti e di mostrarli buoni a nulla. Imperocchè chi si mette ad un lavoro, non proprio del suo stato, il quale anzi porta nocumento alla sua vocazione, è un socio non che inutile, dannoso alla società, appunto come una mano ferita, la quale non eseguisce il suo lavoro, ma in cambio si assume le veci dello stomaco, cioè, succhia tutti gli umori del corpo. è un vero malanno per la persona. Per amore di varietà e di una lode a buon mercato può certo un imperatore una volta tanto per un paio di minuti tórre di mano l'aratro a un povero contadino. Ma e' sarebbe da compiangere, se dopo in tutto il suo vasto impero egli non sapesse rendersi utile con nessun altro lavoro. Sciaguratamente un tale spirito di piccineria e di *affarismo* si è insinuato appunto nelle classi dirigenti, ondechè ben si vede quanto in quest'epoca di materialismo perfino il concetto di lavoro sociale siasi dileguato. Imperocchè quando i reggitori della cosa pubblica si occupano di valvole per camini e di chiodi da scarpe, chi vuole più credere che abbiano un retto intendimento dell'ufficio loro proprio? Certo è una grande sciagura, quando nobili, ricchi e letterati fanno consistere ogni loro dovere in meri frivoli passatempi. Ma nè anche è una benedizione, se in persona si danno a lavori contadineschi e allo scozzonamento de' loro cavalli, oppure se con affari commerciali e di banca si perdono nelle operazioni più rischiose, non in favore, sì a scapito dell'intero consorzio. Lavorare devono tutti; non per questo si richiede che ciascuno compia da sè ogni lavoro; basta che uno eseguisca quello che gli si spetta. Con ciò egli opera a vantaggio del civile consorzio assai più che immischiandosi personalmente in ogni negozio e diventando così un ostacolo da per tutto.

Ora questa è pur troppo anche una malattia del tempo nostro. Essa si connette col fatto della soppressione di tutte le associazioni e maestranze de' vari stati coi loro gradi e ordini diversi. Così il concetto di lavoro sociale,

che un tempo fece sì buona prova di sè, è totalmente scomparso. L'apprendista vuol farla da maestro, il padrone da manovale, il conte da scozzone, guardaboschi e ammaestratore di cani, il ministro da pedagogo, fornaio, predicatore, vescovo e gazzettiere in una sola persona. Qui conviensi mutar registro; per tal guisa meno di tutto si compiono i grandi lavori de' quali la società massimamente ha bisogno. Se l'architetto stesso toglie a fare il manovale e il muratore della fabbrica, e dimentica il lavoro suo proprio, il lavoro dell'occhio, che cosa ne ha da diventar dell'edifizio se non un'opera da strapazzo? E però i piccoli devono operare da piccoli ed i grandi invigilare e dirigere i piccoli, se no non usciremo in perpetuo dal guazzabuglio sociale che è la caratteristica delle nostre pubbliche condizioni. Indi l'urgente eccitamento, che la nostra epoca volge in ispecie alle così dette classi superiori e più colte, di rendersi cioè utili mercè del lavoro sociale, tale però che si convenga allo stato loro. Con ciò torneranno tanto più presto a risalire a quel grado e alla testa della società, d'onde adesso minacciano di precipitare. Non occorre che in persona si addossino il lavoro delle classi operaie; la società ne sarebbe mal servita. Ma dare opera, sul serio e non solo per isvago, di precedere nello studio del diritto e della questione sociale, nel promovimento dell'economia agricola e di una sana industria, nell'usufruire di utili scoperte e innovazioni; mediante una vita domestica esemplare e condotta religiosa e soda educazione diventare un modello del popolo; porsi a capo nelle intraprese di comune utilità, in scopi di beneficenza, in preparati scientifici e tali che concorrano alla educazione e alla morigeratezza del popolo; promuovere l'arte, la letteratura, la buona stampa, la difesa della verità, la tutela del buon costume, l'efficacia della Chiesa; essere al popolo e consigliere e patrono e rappresentante e, intervenendo personalmente, guida, centro e capo — ecco lavori, e precisamente lavori sociali nel senso proprio della parola, i quali si addicono al ceto nobile ed a quanti si gloriano di stare alla testa della società<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) Cf. il memoriale del barone von Stein sulle relazioni della nobiltà § 16 presso PERTZ. *Freih. v. Stein* V, 237 s. IANSEN. *Stolbergs Entwicklungsgang und Wirken* 426 ss.



A ragione la nobiltà deplora e con essa chiunque vuol bene al consorzio umano, che questo ceto abbia perduto tanto della sua grandezza di un tempo. Ma esso non ha perduto più di qualsiasi altro stato. Avvi infatti ancora nella società in genere uno spirito della propria indipendenza? Dov'è oggi chi si vanti del posto che occupa nel civile consorzio? Non siamo giunti a tale, da non saper più che sia società? Ma perchè si è venuti al punto, che oggi un principe prussiano non si presenta con quella calma franca e caratteristica di un tessitore coloniese di seicento anni fa, o di un garzone amburgese, al quale era proibito lasciarsi vedere a capo scoperto, non forse la dignità del suo stato ne avesse a scapitare?<sup>1</sup> La risposta è assai facile. Nessun grado politico surroga il sociale. Questo poi non vien conferito che mediante il lavoro sociale. La consapevolezza di occupare mercè il proprio lavoro un posto nella società, non solo onorato e sicuro, ma che è più, fruttuoso all'universale de' cittadini, non si lascia sostituire da alcun titolo, ordine o dignità. Nel lavoro, e precisamente nel lavoro sociale proprio del nostro stato, risiede una forza di educazione morale o di coltura del carattere, non solamente per l'individuo, ma per l'intero consorzio, la cui importanza non può stimarsi mai quanto basta. Noi l'abbiamo già prima considerato nell'influsso della tendenza verso il morale perfezionamento<sup>2</sup>. Il medesimo calza anche qui. C'è un divario immenso fra il carattere degli odierni operai e del ceto degli artigiani d'una volta, di un cittadino d'oggi e di uno de' tempi addietro, di un maestro dopo la introduzione della libera industria e di un garzone avanti di quella.

Per questo capo la nobiltà non ha motivo di querelarsi che precisamente il suo grado sia così in modo speciale pregiudicato. Ma il sentire amaramente il proprio indebolimento deve innanzi tutto spronarla a riavere l'altezza del suo ufficio, che è appunto il lavoro sociale proprio del suo stato. Essa fra tutti i ceti il può fare più di leggieri, purchè comprenda la sua vocazione e si dia all'opera davvero. Per tal modo, come già altra volta, può rimettersi alla testa della società, prendendone le difese e dandole lavoro. Il mezzo poi, torniamo a dirlo, è lavorare, e lavorare in pro della

---

<sup>1</sup>) NEUBURG, *Zunftgerichtsbarkeit und Zunftverfassung* 174. 177 s.

<sup>2</sup>) Vol. III, 15, 6.



società. Quanto questo lavoro influisca sulle condizioni e sui costumi pubblici non può stimarsi abbastanza. Per poco rispetto e intelligenza che del pregio del lavoro avessero gli antichi, pur nondimeno anche in essi mostrasi come il lavoro li nobilitasse e sublimasse. Che gente tutt'affatto diversa sono secondo gli scrittori dell'epoca neroniana que' Rothschild dentro nella capitale e fuori ne' loro latifondi in mezzo agli schiavi occupati nel lavoro!<sup>1</sup> Le medesime esperienze si veggono da per tutto. Il grande abbruttimento della nobiltà francese comincia da quando Luigi XIV, staccandola dalle sue terre e con ciò dal suo lavoro, dal lavoro sociale proprio del suo ceto, la piantò a guisa di statisti teatrali dintorno al suo trono. Tenne dietro la Germania, in capo a tutti la Prussia, di poi a mano a mano gli altri staterelli. Esteriormente con ciò, almeno in principio, la nobiltà crebbe in isplendore; ma socialmente era spostata, degradata, rotta, e con essa, il suo sostegno, l'elemento conservativo, lo stesso civile consorzio. Una nobiltà aulica e cittadina, vale a dire, una nobiltà di mera comparsa, con tutti i lustrini esteriori non ha alcun posto nella società. Essa contrae mai sempre i tristi costumi della gente rifatta e dei baroni della borsa — de' quali in coteste sfere diventa ligia, — cioè affannoneria e volubilità; verso gl'inferiori burbanza, presunzione e taccagneria; viltà, strisciamenti, grandigia fatua di fronte a chi sta in alto. Da essa provengono poi i mali costumi del civile consorzio, incuranza del lavoro, frivolezza, nessun carattere, sciupio del tempo e tutti i vizii che naturalmente si appiccicano all'ozio, alla lussuria ed alla caccia perpetua di nuovi spassi. Per il che alla rivoluzione tornò cosa agevole il soffiare via come un castello di carte da giuoco la nobiltà e con esso lei tutto il vecchio ordinamento sociale. Que' vecchi nobili del contado, i quali ancora comprendono che la loro grandezza consiste tutta nell'obbligo di essere i patriarchi del ceto agricolo e gli occhi del lavoro, staranno per avventura quanto ai modi un poco indietro a' loro cugini più raffinati viventi alla corte; ma viceversa e' sono nel loro posto come altrettanti re sul proprio terreno e mostrano nel loro carattere quel senso regale, che ad essi come colonne e speranza della società ben si addice. Tutto perchè sono al loro posto ed eseguiscano il loro vero lavoro.

---

<sup>1</sup>) Cf. COLUMELLA 1, 7. 8.

Quello poi che qui è detto di un ceto, vale a un modo di tutti. I costumi diverranno sensibilmente migliori, i caratteri più indipendenti, più gagliardi, più egregi, il consorzio umano si risolleverà, purchè tutti faccian ritorno al lavoro, ciascuno a quello voluto dal suo stato e dalla sua vocazione, e purchè tutti lo compiano, non soltanto nello spirito dell'amor proprio, della cupidigia, ma un lavoro veramente sociale che soprattutto ridondi a utilità dell'intero consorzio. Il che certamente suppone che torni a predominare lo spirito del bene comune, di annegazione, di sacrificio. Ma che questo sia cosa impossibile, ove non vi si aggiunga il sentimento religioso, non occorre dimostrarlo. Per una società, dove la religione non imperi, tutto ciò che noi abbiain detto dei doveri del lavoro e di quelli della proprietà, è un mero spreco di tempo. E tutto quello che seppimo dire e che avremmo dovuto dire, s'intende subito da sè, non appena il cuore siasi levato tanto da abbracciare il lavoro come un religioso olocausto fatto a Dio<sup>1</sup>. Il consorzio civile non può fungere da ministro di polizia, meno ancora fare da moralista o confessore. Nondimeno la sua prosperità si fonda sul fatto che possidenti e operai sodisfino ai propri doveri. Ora questi sono puramente morali, che nessuna forza può far osservare, salvo quella che entra nei penetranti della coscienza. Presso chi dunque la società vuole cercare aiuto e salvezza, se non presso la religione? Come mai gli uomini della scienza e del potere, i quali dovranno rispondere del come sarà per svolgersi l'avvenire, possono così spensieratamente ributare da un de' lati la questione religiosa?

Oh, ell'è una acerba parola, ma acerba perchè vera, che essi allorchè si tratta delle cose più serie vi passan oltre troppo superficialmente, anzi ne giudicano così alla cieca e spesso più alla cieca che non fa l'uomo volgare. A questo si può forse menar buono, s'egli stima che deve pur troppo affaticarsi per tanti e tanti disutilacci, i quali la domenica usano al divin culto, ma del rimanente non apportano alla umanità alcun sensibile vantaggio. Ma che cosa dovremo dire di una persona colta che va predicando alla plebe la stessa cieca sapienza? Se uno non ha nè anco il concetto di lavoro sociale, perchè in questioni riflettenti

<sup>1</sup> Vedi in proposito WALLON, *Hist. de l'esclavage* (2) III, 379 ss.

il consorzio civile vuol farla da maestro? Se il prete, fedele al suo ministero, non esercita alcuna sociale attività, a chi la dovremo noi aggiudicare? Qui non possiamo a meno di esprimere il nostro stupore sulla timidità di non pochi intelletti. Che uno spazzino, il cui lavoro non dà certamente verun profitto immediato, sia ciò non pertanto un socio onorevole ed utile del consorzio, perchè eseguisce per molti un lavoro, il quale risparmia ad essi tempo e fa sì che più facilmente attendano al proprio; che adunque egli compia un lavoro sociale assai importante: tutto questo lo ammettono. O non dovrebbe allora esser possibile l'usare tolleranza verso la religione, non fosse altro che perchè essa compie un lavoro sociale al certo da non dispregiarsi? Ovvero è egli cosa indifferente per l'umanità, se negli animi regni o non regni lo spirito di laboriosità, di contentezza, di sacrificio, di rassegnazione ai voleri divini, di assoggettamento all'ordine stabilito nel mondo? Or bene, chi si studia di piantare ne' cuori così fatti sentimenti, non esercita anch'egli una attività la quale apporta sensibilissimi vantaggi all'intero consorzio? Noi domandiamo: in quale associazione mai potrà il lavoro riuscir più proficuo, il tempo venir meglio usufruito, la forza umana durare più a lungo, in uno steccato socialista di schiavi o in un consorzio di uomini, che propostisi di osservare la volontà di Dio, attendono per amore di lui all'opera giornaliera in ammenda de' loro peccati e pel conseguimento della vita eterna?

7. Dalle cose dette risulta oramai, che quanto è stato qui discorso intorno al lavoro, vuolsi intendere di esso nel senso più universale e più largo della parola. L'uomo del popolo, che tutto il giorno con l'ascia e la zappa in mano si guadagna il pane, non può certo immaginarsi altro lavoro, tranne quello manuale. Egli invidia già il postiglione, che seduto sulla sua carrozza gli passa da canto, od anche un conduttore della ferrata, il quale in tutto l'anno fa la vita comoda di viaggiare e viaggiare, senza che gli bisogni attendere al lavoro. Quando poi vede uno di questi signori studiati, com'egli dice, gli martella più fitto il cuore per la stizza che Dio abbia a tanti dato una sì ricca entrata, senza che debbano per ciò muovere pur un dito. All'uomo ordinario, il quale non ha mai provato che sia lavoro intellettuale, si può passare un'idea così gretta. Ma più difficile è il perdonare,

se pensatori ed eruditi manifestino un concetto così goffamente materialistico circa il lavoro, tanto da non saperne distinguere che due specie: quello de' muscoli e quello dei nervi <sup>1</sup>. No, si danno ben altri lavori, vie più alti e importanti; non solamente i lavori intellettuali propriamente detti, o lavori, a compiere i quali lo spirito deve servirsi de' nervi; ma puri lavori della mente, lavori spirituali, lavori intorno allo spirito stesso. Questa è anzi la prima e più importante specie di lavoro, come lo spirito è la prima e più importante parte dell'uomo. Dirà bensì alcuno, che quì dove si tratta di vita esteriore, d'industria e di progresso terreno, una tale questione è del tutto fuori della sfera delle nostre considerazioni. Ma non è così. Anche per la vita industriale e più ancora per la commerciale non è per nulla indifferente, come uno abbia coltivato il suo intelletto, la sua volontà, il suo carattere, quali idee egli possieda circa il diritto, il dovere e l'equità, e com'egli sostenga la sua azione sociale, le sue esigenze e servitù. Di certo la pietà è utile a moltissime cose, anco in questa vita terrena. La giustizia poi a tutto. La mera attività esteriore non porta in confronto che un tenue vantaggio <sup>2</sup>. Ecco qui un nuovo lato, dove religione e virtù compiono un ufficio sociale. Eziandio coloro, i quali si occupano del più spirituale di tutti i lavori, non solamente quelli che hanno consacrato la loro vita al ministero di informare altri alla virtù e all'adempimento de' loro obblighi religiosi e morali, ma eziandio quelli che soltanto col loro esempio v'indirizzano gli altri, non vivendo apparentemente che per l'anima propria, esercitano un importantissimo lavoro sociale, anche considerato in riguardo economico, un lavoro di tanto maggior momento, quanto più scarso è il numero di chi ne sa capire l'importanza.

Affinchè in argomento non si abbiano a proferir giudizi miopi ed ingiusti, bisogna dunque lasciar cadere ad ogni modo la tradizionale suddivisione del lavoro in produttivo e improduttivo. Essa è impropria eziandio in senso strettamente economico. Quale dev'essere lavoro produttivo? Quello che rende un utile reale immediato. Or bene, e l'ammettono gli stessi fautori di questa teoria, quasi nessun lavoro è

<sup>1</sup>) STUART MILL, *Principles of polit. economy* 1, 1, 1 (London 1869, 15). Cf. LAVELEYE, *Ureigenthum* 518 ss.

<sup>2</sup>) 1 *Timoteo* 4, 8.

tale di sua natura, che se ne possano immediatamente ottenere e gustare i frutti, come sarebbe quello del cacciatore o del pescatore<sup>1</sup>. D'altro lato non si dà lavoro del tutto improduttivo. Ogni lavoro, che in genere si proponga un fine morale, genera a buon conto o per sè o per mezzo di altri, a' quali esso predispone o rende meglio adatti, un certo vantaggio. La stessa ricreazione, lo stesso giuoco, che servono a rinnovare le forze, un viaggio di vacanze, l'intervenire ad una lieta brigata sono produttivi, e sicuramente spesso assai più produttivi che non un lavoro lungo e soverchio. Adunque, sia che un'attività metta un oggetto corporale in istato di produrre in seguito un utile maggiore, come ad esempio la concimazione del terreno; sia che svolga ed educi in un uomo certe fisiche o spirituali attitudini e qualità, le quali possono diventare utili a lui o ad altri; sia finalmente che consista in uffici, i quali rimuovono impedimenti al benessere, alla forza lavoratrice, alla vita commerciale, uffici diretti a scansare la svogliatezza del lavoro e la stanchezza, come, poniamo caso, la vocazione del giurista, del legislatore, del magistrato, del medico, del soldato, la coltura dell'arti belle, il promovimento della moralità; sia che in ispecie ringagliardisca lo spirito, così da renderlo pronto all'annegazione, al pieno abbandono in Dio, e sollevarlo ad una speranza inconcussa nell'eterna ricompensa, come il ministero del prete lo reca in atto: in ogni caso il lavoro è profittevole. Sul grado più alto o più basso di utilità si potrà spessissimo far questione; il criterio per giudicarne subisce assai cangiamenti secondo le idee dell'epoca e massimamente secondo la necessità del momento.

Tanto più importante è vedere, fin dove nel consorzio umano possa un'attività estendere la sua efficacia. Quanto più essa ha importanza sociale, tanto più altamente si deve pregiare. A giudizio dell'operaio d'una fabbrica non si dà per vero un lavoro più ozioso di quello cui intende il chimico colla sua storta distillatrice od anche quello del matematico co' suoi aridi logaritmi e radici. Anche il soldato, messo in posta nella trincea sotto il fuoco, penserà che il capitano, il quale distante dal pericolo se ne sta sul seggiolone dinanzi alle sue carte, non se la dovrebbe poi

---

<sup>1</sup>) STUART MILL 1, 2, 2 (London 1869, 20).



prendere così a comodo. Eppure il chimico e il matematico forniscono un lavoro sociale per migliaia, ed il capitano per centomila. E che lungo e duro lavoro personale debba uno aver condotto, prima che possa fornire questo lavoro sociale, pochissimi sono in grado di apprezzarlo. A misura poi che un lavoro ha una importanza sociale, tanto più può esigere che lo si tratti, non solo pubblicamente con rispetto, ma che da parte della società gli venga compensato il lavoro personale, di cui è il frutto e prodotto. Di queste due attinenze conviene dunque sempre tener conto nello stabilire la mercede del lavoro, affinchè abbia luogo una distribuzione approssimativamente giusta della medesima. Diciamo soltanto una distribuzione approssimativamente giusta, imperocchè chi vuole, per esempio, retribuire secondo il suo pieno merito il lavoro che ha costato l'invenzione della lampada di sicurezza o del freno istantaneo? Se è vero che i lavori più produttivi sono quelli che fanno l'uomo capace di assoggettar meglio al suo servizio le forze della natura<sup>1</sup>, le quali adunque mercè la conoscenza delle leggi naturali e delle leggi sul lavoro rendono l'uomo più pienamente padrone della natura e dello stesso lavoro<sup>2</sup>; in verità, quelli che eseguono una opera materiale non hanno da querelarsi, se il così detto lavoro intellettuale vien retribuito meglio del loro. Piuttosto il lavoro intellettuale potrebbe lagnarsi che quasi in nessun luogo lo si remunera convenevolmente, comechè appunto esso compia meglio l'ufficio supremo del lavoro, che è la utilità sociale.

8. Poichè, secondo fu per noi accennato, sia nel lavoro sia nella proprietà non vuolsi mai perdere di vista che quello possiede una importanza sociale e deve compiere un ufficio sociale<sup>3</sup>. È una verità che suona forse meno gradita a quanti sono costretti al lavoro per trovarsi un pane. Ma essi nulla ebbero in contrario, quando noi mostrammo ai possidenti che la proprietà deve arrecar utile all'universale. Dunque con ciò stesso hanno ormai assentito, che col lavoro la cosa

<sup>1</sup>) CAREY, *Lehrbuch der Volkswirtschaft* (2) 436.

<sup>2</sup>) KLEINSCHRODT, *Grundprincipien der politischen Oekonomie* 31.

<sup>3</sup>) Efes. 4. 28. Const. apost. 7. 12. SOZOMENUS, *Hist. eccl.* 6. 28. BASIL., *Reg. fus.* 37. 1: 42. 1. THOMAS 2. 2. q. 187. a. 3. HUMBERT a ROMAN., *Erud. praed.* 2. 1. 78. JOANNES SARESB., *Polycrat.* 6. 20. 22.



non può correre diversamente. Proprietà e lavoro si stanno di contro con uguali diritti e con uguali doveri. O meglio, per uscire una buona volta da queste formule astratte, il padrone e l'operaio si trovano l'uno accanto dell'altro sul medesimo gradino, con diritti e doveri in proporzione uguali. Quella stessa legge di Dio, la quale proibisce di concedere al possidente alcun che a preferenza del povero, divieta nello stesso luogo a chiare note, che a chi deve prima guadagnarsi il pane si accordi qualche cosa a scapito del possidente<sup>1</sup>. Laonde chi coll'uso delle sue forze tende a ridurre in suo dominio una porzione di beni terreni, e quegli che oramai ne possiede una parte, se ne stanno di fronte all'universale legalmente al medesimo livello. L'uno è di già feudatario del consorzio mercè il suo possesso, l'altro fa pratiche presso di questo onde avere il medesimo onore mediante il proprio lavoro. Peraltro nessun possesso, secondo il suo vero concetto, è proprietà assoluta, bensì ciascuno impone una obbligazione verso il consorzio de' cittadini. Così ogni possesso è una prebenda sociale, ma insieme un'azione o impresa sociale<sup>2</sup>.

Il sistema feudale del Medio Evo, cui la cortezza di vista di tanti economisti ha dipinto come orribile spauracchio, è adunque di natura sua — chè degli abusi non parliamo — non solo superiore a tutte le accuse insensate del tempo moderno, sì anzi l'unico giusto svolgimento delle vere attinenze di proprietà e lavoro verso il civile consorzio. La sciagura della nostra epoca sta in ciò che il possesso si è bruttato in affari di speculazioni e d'impresе. Il che è la morte di ogni solidarietà. Lo speculatore e impresario lavora per sè; di doveri verso il consorzio civile non ne sa punto. Viceversa, naturalmente, anche quelli da lui sfruttati col lavoro, non possono pensare che essi lavorando per lui cooperano a bene dell'intera cittadinanza. Un tempo era altrimenti. In allora la società si aveva stretto a sè il possidente col vincolo del suolo, conferendogli insieme l'ufficio di assumersi le obbligazioni di lei verso quelli che compievano il lavoro

<sup>1</sup>) *Esodo* 23, 3. *Levitico* 19, 15. *Deuteronomio* 1, 17.

<sup>2</sup>) VOGELSANG, *Die Nothwendigkeit einer neuen Grundentlastung* 13 ss. Invece che usare col Möser il termine *prebenda* o *impresa* dell'o Stato, amiamo servirci della espressione *prebenda sociale* per i nostri buoni motivi.

sociale. Un vincolo sociale più forte e più sicuro non può pensarsi. I vassalli prestavano verso il feudatario i loro obblighi dovuti al consorzio e regolati per legge, ed il padrone del feudo adempiva in nome della società tutte le servitù accuratamente definite, cui la società era tenuta verso i vassalli. Meglio non potevano essere fra loro congiunti diritti e doveri personali e sociali. In tale forma non c'è da opporre nulla di fondato contro i monopoli e privilegi che si comprendono nel sistema feudale. Così fatti monopoli sono istituiti di provvidenza sociale, di vantaggio per l'intero consorzio; sono privilegi comuni, di usufrutto comune, diretti alla pubblica prosperità<sup>1</sup>. E cosa singolare, non mai quanto a quei tempi de' pretesi monopoli e privilegi veniva ripetuta e seguita la massima: « Nessuno vive per sè solo, ma ciascuno per tutti e tutti per la comunità »<sup>2</sup>. Qualunque sia il posto, il possesso, l'ufficio che uno tenga, in ciò rimangono tutti uguali, che in qualche maniera con lavoro sociale, vuoi fisico, vuoi intellettuale o spirituale, cercano per quanto è fattibile di rendersi utili all'intero corpo de' cittadini<sup>3</sup>, e che, data questa supposizione, possono dalla società pretendere anche quello che è loro necessario alla vita.

9. Per cui è chiaro che quella importanza del lavoro, messa per lo più sopra tutto od anche unicamente ed esclusivamente rilevata, cioè la economica, non può venir presa in considerazione se non in terzo luogo. Con ciò non vogliamo certo restringere od anche negare il diritto indipendente dell'individuo, di riguardare il lavoro come un mezzo di acquisto per suo vantaggio privato. Ma non possiamo abbastanza spesso e risolutamente accennare, che sì nel lavoro, sì nella proprietà il lato del diritto personale non si può pensare, senza metterlo in nesso col diritto del consorzio, e che nè il lavoro nè la proprietà possono valersi de' loro diritti, senza ad un tempo ammettere le obbligazioni

---

<sup>1</sup>) Cf. VOGELSANG, *Die socialpolit. Bedeutung der hypotekur. Grundbelastung* 10 ss.

<sup>2</sup>) *Rom.* 14, 7. 1 *Cor.* 12, 25.

<sup>3</sup>) JULIAN. POMER. (*Prosper Aquit.*), *Vita contemplat.* 3, 28, 1. BASIL., *Quod Deus non est auctor mal. hom.* 9, 5 (11, 77, 1). CHRYSOST., *Adv. oppugnat. vitae monast.* 3, 2. ODO (AMERAC., *Homil. de villico iniquit.*

che hanno verso la civile comunanza. Il diritto privato non viene con ciò a cangiarsi in emanazione del diritto pubblico, perchè si aderisce alla massima, che non avvi diritto privato all'infuori del consorzio umano. Dall'accettazione di questa verità dipendè intanto lo scioglimento della questione sociale.

Bisogna a qualunque costo farla finita col sistema individualista del liberalismo, nel quale l'uomo nel migliore dei casi solo a suo beneplacito si mette d'accordo colla società, ov'egli non si ritiri affatto in se medesimo. Questa vergognosa teoria non conosce altro uomo ideale, tranne il mostro della caverna, sempre in guerra con tutti, inventato dall'Hobbes, il Polifemo primitivo, il selvaggio perfetto. Non è caso, ma proposito deliberato, che Adamo Smith, il padre dell'economia liberale, fabbricasse tutte le sue tesi togliendole dalla vita del cacciatore e del pescatore viventi solitari in luogo selvaggio, o da quella del nomade senza patria, messo al bando dal consorzio umano. Che costoro non si attaglino ad una società, la cui prima dottrina suona: *Tutti per uno ed uno per tutti*, non poteva nasconderselo egli stesso. Ma per ciò appunto la sostenne, volendo mediante lo sminuzzamento in puri individui senza vincolo fra loro, anzi non da altro legati che da incessante reciproca lotta, ricondurre nella umanità una nuova condizione di cose. Il che gli è anche troppo bene riuscito, testimonio la storia della società a cominciare da' suoi giorni e da quelli del suo contemporaneo Rousseau. Fin da quando il Darwin ebbe rimesso a nuovo le vecchie opinioni di Lucrezio e dell'Hobbes, questo concetto dell'uomo è diventato per intero un bene comune delle moltitudini. E però oramai persino in trattati popolari intorno alla questione sociale non si rileverà chiaro abbastanza, che ciascuno, senz'altro, conforme alla sua destinazione naturale è creato a vivere in comunità co' suoi simili, e che un uomo il quale si stacchi dal nesso coll'umano consorzio, non può esercitare nè anche umani diritti. Non già ch'egli abbia i suoi diritti da quello; ma il Creatore glieli ha dati a patto solamente che ne usi entro la società ed anche a profitto dell'universale. La qual cosa deve dirsi come di tutti gli altri diritti, così ugualmente di quelli della proprietà e del lavoro.

Secondo quanto abbiamo più avanti mostrato, l'ultima ragione su cui si fonda il diritto di proprietà, come qualsiasi altro, è la libera personalità dell'uomo, con altre parole il

pieno e illimitato uso del libero arbitrio verso le cose esteriori<sup>1</sup>. Il diritto di proprietà fondasi per conseguenza nell'attitudine di far valere la nostra forza intellettuale indipendentemente di fronte ad un oggetto, finchè questo venga ridotto a totale dipendenza da noi; o che è il medesimo, esso consiste nella capacità che uno possiede di adoperare una cosa esteriore a suo libito e in proprio vantaggio. Tuttavia nel libero volere dell'uomo non risiede più che la possibilità di acquistare dei beni<sup>2</sup>. Effettivamente il diritto di proprietà non può venire acquistato e sostenuto, se non da chi legittimamente e di fatto siasi servito della sua libertà di rimpetto ai beni terreni od almeno sia disposto di servirsene fin dove gli è possibile. Il che tuttavia non può avvenire, se non mediante operosità esterna, dunque mediante lavoro. Anche quella che dicono prima presa di possesso non è una mera dichiarazione di volontà, sì bene un impiego reale delle forze fisiche e intellettuali. L'idea del socialista che il possesso origini da un'agevole manifestazione di volontà, tutt'al più da un documento giudiziario, è bambinesca in sommo grado e sa di frizzo da letterato di tavolino più di quello che presso costoro non si cercherebbe. Si potrebbe pensare che ad essi più di tutti dovesse esser chiaro, che il primo dissodamento del suolo o lo scavo di una miniera non viene già bello e fatto senza lavoro di mani e senza seria fatica intellettuale, e che questo lavoro è solamente il precursore di migliaia d'altri. Indi segue:

1.° La ragione prossima del diritto di proprietà effettivamente esercitato è il lavoro od almeno la seria volontà di lavorare<sup>3</sup>. Si badi però bene, a fine di non interpretare stortamente questa proposizione, che il lavoro va inteso nel più largo senso della parola, come più sopra abbiamo discusso, e che qui si parla unicamente del diritto di proprietà in senso

<sup>1</sup>) THOMAS 1. 2. q. 1. a. 1; 2. 2. q. 64. a. 5 ad 3. BANES 2. 2. q. 62. q. 1. d. 2. concl. 3. 4. 5. SYLVIVS 2. 2. q. 64. a. 1. q. 1. SALMANTIC., *Moral. tr.* 12. c. 2, 37 sqq.; *Theol. tr.* 10. d. 2. 61. SPORER. *Decal. tr.* 6. c. 1. 36. LAYMANN, *Just.* c. 5, 3. VALENTIA 3. d. 5. p. 1. q. 3. ARNOLD, *Cultur und Recht der Römer* 190. PERIN, *Politik* 1, 204. AHRENS, *Naturrecht* (6) II, 110 ss.

<sup>2</sup>) SOTO, *Just. et jure* 1. 4. q. 1. a. 1.

<sup>3</sup>) LESSIVS 1. 2. c. 4. d. 10. 57. LUGO d. 3, 16. CASTRO-PALAU. *Mor. p.* 7. *De just. in gen.* p. 6, 4.

giuridico, non della questione sociale, se il solo lavoro abbia a considerarsi fonte di acquisto o di produttività.

2.° L'uomo non può acquistare un diritto di proprietà in senso stretto che sopra quelle cose, cui egli mediante lavoro umano è capace di procacciarsi, cioè di rendersi soggette<sup>1</sup>.

3.° Il lavoro in senso stretto della parola conferisce un reale diritto di proprietà, sebbene non illimitato. Ci siamo testè chiariti che i diritti privati non dipendono dalla società, dunque che come da essa non possono venir ristretti o tolti, così non vengono conferiti, ma che ciò non ostante non si possono adire che entro il consorzio umano. L'uomo di rimpetto all'universale non è così scemo di diritti, da non potere egli stesso indipendentemente acquistarsi una qualche proprietà, ma nè anche così autonomo e assoluto padrone, che gli competa il diritto di opprimere l'altrui lavoro e concorrenza, esercitando quasi un diritto di conquista sul più debole od anche sull'intero consorzio. Chè anzi egli non può far uso delle sue forze, cioè compiere il suo lavoro, se non tenendo di continuo presenti i diritti de' singoli accanto lui e della universalità sopra di lui. Per ciò egli deve a questi prestare guarentigia. Del che la società può chiedergli ragione, e ad un bisogno intervenire, qualora non adempia i suoi obblighi sociali o abusi de' suoi diritti a pregiudizio dell'universale.

4.° Il diritto di proprietà sull'intero profitto del lavoro spetta a chi fa il lavoro. Noi non diciamo che il lavoro solo produca tutto il valore che lavorando viene ottenuto. Diremo più tardi che oltre al lavoro spetta la sua porzione anche al capitale, entrambi secondo che vi concorrono. Ma diciamo che la parte prodotta dal lavoro è dovuta ad esso totalmente<sup>2</sup>. Circa quella opinione, che fa risalire il possesso e la mercede ad un accordo, in seguito al quale, dunque, uno lascia o rimette all'altro qualche cosa, a patto che questi non lo disturbi o molesti più oltre<sup>3</sup>, non crediamo spendere una parola. Questo sarebbe il mero diritto del capriccio e dell'arbitrio, il diritto del più forte, nel migliore de' casi il

<sup>1</sup>) LESSIUS l. c. SALMANTIC., *Mor. tr.* 12. c. 2, 40.

<sup>2</sup>) *Romani* 4, 4. *Matteo* 10. 10. *Luca* 10. 7. 1 *Tim.* 5, 18. *Lev.* 19, 13. *Deut.* 24, 14. *Tobia* 4, 15. *Giacomo* 5, 4.

<sup>3</sup>) I. G. FICHTE, *Naturrecht* § 18, III (Opp. III, 213).



diritto della buona volontà. In ciò il lavoro non trova il suo diritto. Ma anch'esso ha un diritto, e precisamente un diritto nel pienissimo senso giuridico della parola. Noi sappiamo già che il lavoro è un onore, ed abbiain detto eziandio che è insieme un dovere morale. Ma chi ha lavorato, e sia pure di buona voglia, sa che non si lavora unicamente per amore del lavoro<sup>1</sup>. « Per un grazie, dice un proverbio, non serve nessuno »<sup>2</sup>. Lavoro senza guadagno si ritiene da ciascuno a ragione per uno scapito<sup>3</sup>. L'uomo deve pur avere la speranza in un qualche profitto; se no il lavoro gli si converte in mero supplizio<sup>4</sup>. Eziandio i più generosi si raddolciscono il peso della fatica coll'aspettativa del premio<sup>5</sup>, i mondani con la speranza di una mercede terrena, la gente spirituale in vista di un premio spirituale<sup>6</sup>. Sta nella natura dell'uomo, cui egli ormai non può nè vuole rinnegare, che lavorando si propone conseguire uno scopo, e questo scopo del lavoro è buon esito, mercede, riposo<sup>7</sup>. Mai e poi mai quindi può aspettarsi lavoro meramente dal buon volere, dall'amore, dall'equità e dal favore di un uomo. Questo è uno scopo troppo malsicuro. E perfino quando non ve ne fosse dubbio, quel dover rimettersi alle buone grazie e al libero piacimento altrui, offre di continuo appigli a gravami da parte de' malcontenti. Affinchè pertanto l'operaio non si trovi corto a danaro ed il padrone non sia da ingiusti lagni vessato, sta nell'interesse di entrambi, che la mercede del lavoro venga regolata dietro le esigenze del diritto, naturalmente anche della equità. Ciò solo corrisponde alla natura della cosa, poichè mercede e grazia sono concetti che si escludono a vicenda: nessuno serve gratuitamente, ma per la mercede; nessuno per grazia, ma per avere il suo diritto. La mercede non vien data a seconda della grazia, ma per debito di giustizia<sup>8</sup>. Giusta ogni concetto giuridico e linguistico mercede e merito vanno insieme; il merito poi fonda uno stretto diritto<sup>9</sup>.

<sup>1</sup>) BASILIUS, *Ep.* 18.

<sup>2</sup>) GRAF e DIETHEER. *Deutsche Rechtssprichw.* 4, 197: 6, 238 ss.

<sup>3</sup>) CHRYSOST., *In Philipp. hom.* 10. 3.

<sup>4</sup>) BASIL., *Ep.* 18. CHRYSOST., *In Genes. hom.* 67. 1: *In Joann. hom.* 22 (21), 1.

<sup>5</sup>) GREGOR. MAG., *Moral.* 8, 14.

<sup>6</sup>) AUGUSTIN., *Sermo* 9. 13.

<sup>7</sup>) AUG., *In ps.* 93. en. 24. THOM. 1. 2. q. 114. a. 5.

<sup>8</sup>) *Rom.* 4. 4. *Matt.* 20, 4. THOMAS 1. 2. q. 114. a. 1: 3. q. 49. a. 6.

<sup>9</sup>) THOMAS 1. 2. q. 114. a. 1.



10. Con queste parole non vogliam dire che all'operaio sia concesso il medesimo potere arbitrario di signoreggiare il mercato e la mercede, fin qui posseduto dal capitale. L'ingiustizia del tempo nostro consiste in ciò, che il capitale accorda al lavoro un compenso a seconda del suo beneplacito e vantaggio, non già come ad una potenza in proporzione godente di uguali diritti<sup>1</sup>. Se il lavoro volesse introdurre in suo favore un simile stato di cose, sarebbe la ingiustizia medesima. Giustizia è poi che amendue le parti si prendano per sè e si lascino a vicenda, non quello che ad ognuna arreca un utile maggiore, ma quello che ciascuna secondo il diritto e il dovere può togliere per sè e deve all'altra rilasciare. In queste cose, adunque, come così dichiaratamente rileva Leone XIII nella sua enciclica sulla questione sociale, non si può mai abbastanza insistere sulla giustizia e sul diritto. Non evvi pericolo che per ciò abbiano a risentirne pregiudizio le rimanenti basi della vita sociale, amore, equità, annegazione di sè e religiosità. Dove l'egoismo ha uno spazio così vasto, dove la possibilità della soverchieria è così grande come nella presente questione, non vuol dir nulla parlare di giustizia, quando motivi superiori non pongano freno e tengano misura. Il capitalista, o per servirci del termine generale, il possidente deve avere tanto disinteresse e senso del bene comune, che l'operaio possa insieme trovare il suo pieno e integro diritto. Ma anche l'operaio ha da compiere il suo lavoro con quello spirito di giustizia, di mortificazione e di obbedienza, il quale da una parte sostiene e ingagliardisce chi sottostà al peso della fatica, e dall'altra si guarda bene dal ledere comechessia l'altrui diritto.

Con che adesso è posta in chiaro anche la questione sulle attinenze fra la proprietà e il lavoro. Verso di sè non può naturalmente sorgere alcun dubbio che il lavoro quanto a pregio intrinseco sia superiore ai beni materiali. Oltre di che questi non diventano nostri, se non per mezzo del lavoro. Ma non per questo il lavoro ha diritto, come succede alle volte, di aggiudicarsi esclusivamente l'intero frutto. Dio infatti ha in prima fornita la terra de' suoi doni, e solo dopo assegnato all'uomo di esercitare sul fondo di ciò che

---

<sup>1</sup>) SCHÖNBERG, *Handbuch der polit. Oekonomie* (3) I, 114.

gli ebbe dato in possesso, le sue forze, cioè di compiere un lavoro. Questo presuppone dunque ogni volta un bene terreno, mancando il quale il lavoro sarebbe infruttifero, anzi impossibile. Egli è pertanto un'esigenza fondata nella natura stessa dell'uomo, che l'operaio dotato di forza superiore si trovi al tutto libero e indipendente di fronte al bene terreno, che costituisce la base del suo lavoro, sia che si consideri quello come capitale in senso largo ovvero stretto della parola. Se il suolo o il capitale il sopraffanno di forza, egli soccombe al lavoro, e quello traligna<sup>1</sup>. Ciò nonostante però anche l'operaio malgrado della sua libertà e superiorità personale rimane legato ai beni temporali<sup>2</sup>, fondamento della sua esistenza e mezzo indispensabile al lavoro. Il lavoro non è una forza creatrice, bensì solo un sostegno delle forze che Dio ha inserite nella natura. Anche allora dunque che si mettono fra loro a ragguaglio i due morti concetti di lavoro e di possesso, non si può, economicamente parlando, in rispetto alla parte che hanno entrambi nella produzione, dare a nessuno la precedenza, ma debbonsi tutti e due collocare da presso come aventi proporzionalmente uguali diritti. Che il lavoro abbisogni del capitale, è giustissimo; ma altresì il capitale ha bisogno del lavoro;<sup>3</sup> sia poi lavoro di questo o di quell'operaio, ciò non muta lo stato della cosa. Per noi basta sapere che nessuna parte può senza dell'altra produrre. Conseguentemente tutt'e due le parti sono nella loro specie indipendenti e nondimeno sempre bisognose l'una dell'altra.

Il che si vede anche meglio, ove si esamini la relazione sociale fra proprietario e operaio. L'uno ha il suo proprio diritto come l'altro, ma ciascuno ha soltanto un diritto limitato in forza di quella ordinazione divina, la quale con alta sapienza ha così disposto, che tutti posseggano il loro diritto solamente entro la cerchia dell'umano consorzio, e che a tale effetto esista una disparità, affinchè l'uno col suo possesso cerchi operai, l'altro colla sua forza si metta in cerca

<sup>1</sup>) COLUMELLA 1. 3. CATO. *De re rustica* 1. VARRO. *Agric.* 1. 2. (Cf. SACHSENSPIEGEL 2. 58. 2. 3. GRAF e DIETHEER. *Deutsche Rechtssprichwörter* 15 (3. 65). WALTER. *Deutsche Rechtsgeschichte* (2) II. 196 s.

<sup>2</sup>) Cf. SCHWABENSPIEGEL 33. 297 (*Laszberg* 20. 127); SACHSENSPIEGEL 1. 30; 3. 33. 5.

<sup>3</sup>) *Non res sine opera, nec sine re potest opera consistere. Leo XIII., Rerum novarum ecc.*

di chi dia lavoro. Essendo adunque per volontà di Dio introdotto il divario fra possidenti e lavoratori, acciocchè gli uomini si congiungano in società, la disposizione divina come la concordia fra gli uomini esigono che ambedue le parti rimangano inviolabilmente in possesso de' loro diritti. Altrettanto è richiesto dalla loro attinenza verso il consorzio, essendochè tutt' e due gli sono tributarie. Che se l'una, avendo ormai ricevuto il suo feudo, è obbligata di rendersi giovevole al consorzio, l'altra, perchè gli si rende utile, ha diritto da parte di questo ad un feudo che le si paga sotto la forma di mercede. Di più, avendo entrambe dei bisogni, dipendono mutuamente. Al capitalista, se vuole far fruttare il suo capitale, occorre perciò il braccio del lavoratore; come questi dipende dal lavoro che il capitalista gli assegna. Che se chi commette lavoro non perde punto della sua libertà nel vedersi costretto a cercare un operaio; eziandio chi assume il lavoro rimane sempre libero, non ostante che il bisogno il costringa ad entrare al servizio di quello. La ricerca di lavoro non può in eterno diventare un motivo legittimo perchè uno abbia a perdere la sua libertà e indipendenza.

Quanto l'apostasia dalle idee cristiane abbia tratto seco in rovina le leggi di giustizia insieme e di umanità, ce lo mostra il solo fatto, che potè sorgere la opinione, la forza lavoratrice convertirsi in proprietà del capitale, ovvero il capitale acquistare un diritto attivo sull'operaio venuto sotto la sua giurisdizione, ed un esclusivo diritto di proprietà alla cosa che l'operaio in unione con esso lui ha prodotto, e che senza il concorso del lavoro non si potrebbe mai ottenere. Ma di ciò non può nè anco discorrersi. L'operaio rimane libero e libero proprietario della sua persona come della sostanza procacciata col suo lavoro e dello scopo per cui lavora. Stipulando il contratto di servizio egli non dà a nolo nè se stesso nè la sua forza lavoratrice, ma rimane giuridicamente di rimpetto al padrone come una libera personalità godente uguali diritti. Egli non rinunzia al diritto di proprietà sulla sua forza o sul prodotto del suo lavoro, bensì concede al padrone soltanto l'uso della sua forza verso un compenso, circa il quale viene a pratiche seco lui e stipula un contratto, usando del suo buon diritto del pari che lo stesso padrone<sup>1</sup>. Con altre parole, egli cede a

<sup>1</sup>) Fin qui giustamente presso MARX, *Kapital* (4) I, 130 s.

lui il prodotto del suo lavoro, ma alla condizione di un pieno compenso o soldo a tutto rigor di giustizia quantunque mitigata dalla equità. Anche allora dunque che il contratto si prenda come un affitto, la libertà dell'operaio resta ciò nondimeno guarentita. Poichè il contratto di affitto si distingue dal contratto di compera in ciò, che in esso non ha luogo alcun trasferimento di possesso<sup>1</sup>, e che vien concesso soltanto il diritto d'uso, ma non quello di consumo<sup>2</sup>. Del resto lo stesso termine *affitto* o *nolo* presenta le sue difficoltà, ond'è che sovente non pochi romanisti alla espressione affitto di lavoro sostituiscono la parola più degna *contratto di lavoro*.

11. La negazione di questi principî e l'effetto di necessità seguito dallo scioglimento dell'ordine divino e naturale, che pone fra loro in un'attinenza così accuratamente regolata lavoro e possesso, dovere e servitù, società e' suoi pertinenti, venne giustamente punita. Ed il castigo fu quella pretesa tanto pericolosa all'ordine pubblico, onde oggidì il popolo, costretto a lavorare per vivere, si vendica così spesso della incuranza in cui è lasciato da parte della società, intendiamo dire la formula famigerata del diritto incondizionato ad aver lavoro, la pretesa di una generale organizzazione del lavoro. Questa pretensione, se pur v'ha logica al mondo, non ammutirà sicuramente, insino a che signoreggiano le massime liberali, ma è anche incontestabile, finchè queste sono in voga. Che vuole essa, di fatto, se non quello che pur vuole il liberalismo? A chi è forzato a lavorare si predica incessantemente che tutte le barriere sono cadute, che tutti hanno piena libertà, tutti il diritto d'illimitata concorrenza. Non si finisce d'insegnare che ogni forza e l'autorità più assoluta risiedono nello Stato; che possesso, forza, diritto riposano in esso unicamente e da esso dipartono. Or bene! Ma allora deve anche di fatto cadere ogni barriera. Con la vuota frase si trovano mal serviti quelli che devon vivere del lavoro. Invece, dov'è ora la concorrenza universale? Null'altro che serragli, meri intoppi, e precisamente, non

<sup>1</sup>) Dig. 19. 2. 1. 39; 18. 1. 1. 65. Cf. SINTENIS, *Civilrecht* (3) II, 656. BARON, *Pandekten* (7) 499.

<sup>2</sup>) Dig. 44. 7. 1. 55. Cf. SINTENIS l. c. Cf. HÖPFNER, *Commentar zu den Institut.* (2) 663. GÖSCHEN, *Vorlesungen über das Civilrecht* II. II, 372. 388. ARNDTS, *Pandekten* (7) 535. MITTERMAIER, *Deutsches Privatrecht* (7) II, 713.

da parte dell'intero consorzio per amore del bene comune, sì da parte di ogni singolo e di ogni qualunque società, che questi contraggono per loro privato interesse; in nessun luogo libertà, nemmeno la possibilità di trovar lavoro.

Senza lavoro tuttavia non possono guadagnarsi nulla, nè vivere senza guadagno. Debbono perciò muti morirsene d'inedia, solo per non disturbare nella sua sicurezza e comodità il liberalismo che ha creato tale condizione di cose? È un pretendere un po' troppo. Esso ha atterrato le antiche barriere onde la società restringeva i singoli, ma insieme mercè il nesso coll'intero li rinvigoriva. La libertà da esso predicata non vale che per i prepotenti, dovechè per i deboli si cangia in proscrizione. E questo hanno da accettare in silenzio? E che domandano essi in fine? E' non sono comunisti, nè cagionano la menoma molestia a coloro che in possesso di un'entrata sicura vanno predicando le massime del liberalismo. Essi vogliono acquistarsi onoratamente il loro. Ma guadagnare non si può senza lavoro, e il lavoro non si può rapirlo e rubarlo. Anch'essi non vogliono rubare e appigliarsi alla violenza. Ogni cosa ha da procedere legittimamente, appuntino dietro i principi del liberalismo. Tutti già vi hanno uguale diritto. Lo Stato giusta una tale teoria è padrone e origine di ogni diritto. Spetta dunque a lui di procurare lavoro a ciascuno e prendere quelle provvidenze, le quali regolino il lavoro in grande e in guisa, che ad ogni singolo ne tocchi una quota e la quota il più possibilmente grande della sua rendita. Questa brama, come si vede, è così leale, così moderata, così conseguente — dato che le teorie fondamentali del liberalismo sieno una volta accettate, — che deve sempre venire a galla, appena il liberalismo abbia ottenuto l'impero sugli spiriti. Già nella grande rivoluzione si mostrò all'aperto e condusse ormai nel 1790 alla erezione di stabilimenti comuni di lavoro da parte dello Stato. Sotto il re cittadino il popolo liberale e rivoluzionario divenuto sovrano rimise in campo questa pretesa. Nella catastrofe del 1848 Luigi Blanc cercò di recare ad atto questo pensiero come sistema in grande mediante la erezione di laboratori nazionali<sup>1</sup>. Più moderato ed in forma più ragionevole il Lassalle ha ridotto la pretesa all'aiuto

---

<sup>1</sup>) RUD. MEYER. *Emancipationskampf des vierten Standes* (1) II, 471. 500 ss.



da parte dello Stato, mettendo in proposta le sue società produttive di operai col credito pubblico<sup>1</sup>. Bisogna leggere il grave discorso<sup>2</sup> del Thiers, principale avversario di queste proposte, per vedere che il liberalismo non sa contrapporvi nulla di sodo; tutto si riduce a dire, che gli uomini si uniscono in società a mutuo sostegno ed aiuto, ma lavorare deve ciascuno per sè<sup>3</sup>. Il che per vero è un negare assolutamente l'obbligo della solidarietà. Ma se almeno con ciò fosse detto anche qualche cosa, e soprattutto, se con ciò si avesse un rimedio! « La società, dice il liberalismo, esiste a tutela e a soccorso, soltanto che ciascuno deve provvedere a se medesimo ». Ma allora perchè una società? Non è la stessa cosa che negarla recisamente? Or bene, il mondo lo sapeva già da un pezzo che colle idee liberali non è possibile in genere società veruna. Soltanto che un altro non si sarebbe ardito di dirlo così ingenuamente, come fa qui uno de' capocci della scuola liberale.

Se non che, altro risponde a questa pretesa una fazione come il liberalismo, ed altro la voce della verità non partigiana e che pensa per tutti in ugual modo. Non può sicuramente darsi la possibilità di un dubbio, che a tutti spetti un diritto al lavoro. Se tutti hanno diritto all'acquisto di proprietà, lo hanno pure al mezzo di conseguirla. Ed è nuovamente cosa certa, che il consorzio, come ha l'obbligo di provvedere ad una distribuzione il più possibilmente uguale del possesso, così pure gl'incombe l'ufficio d'invi-gilare che secondo le varie relazioni e possibilità ciascuno abbia lavoro. Ma con ciò sono posti da sè anche i limiti, cui il privato del pari che la società non può valicare. La stessa legge della disuguaglianza, a cui il consorzio civile è legato nella formazione dei rapporti di proprietà, si manifesta anche qui, ed in vero qui ancora più dichiaratamente.

Ciò che ad ognuno innanzi tutto si compete, non è un diritto reale ad un oggetto onde abbisogna per eseguire un lavoro, ma solamente un diritto personale ad aver lavoro. Perchè questo venga recato ad effetto debbono cooperare i singoli che cercano operai e quelli che del lavoro abbisognano. Ma questi non sono sempre così vicini, che possa

<sup>1</sup>) LASSALLE, *Bastiat-Schulze* 211.

<sup>2</sup>) THIERS, *Discours* (1848) 3 ss.

<sup>3</sup>) Id., *De la propriété* 319.



anche realmente aver luogo una combinazione. È inevitabile che in un luogo vi sia carestia di lavoro, in un altro carestia di operai. Ciò nol potrebbe mutare nè anche lo stato socialista dell'avvenire. Si pensi soltanto quali spese insensate a carico della società dovrebbe contrarre, se oggi p. e. che in causa di malattie si rendono nel Mecklenburg necessari 500 operai per un paio di settimane, dovesse farli venire dal Tirolo, dov'essi appunto cercano lavoro inutilmente; e domani togliendo 1000 operai, che per un incendio d'una fabbrica in Fiandra son condannati alla inazione, li dovesse inviare nel Tirolo, dove una inondazione richiede forze operaie in quantità. Si aggiunga che le attitudini di mente e di corpo de' singoli individui sono tanto diverse, sopravvengono così spesso infortuni, malattie ed altri inevitabili impedimenti, che non avvi modo alcuno di tutelare migliaia dall'essere sopraffatti da altri, anzi dalla impossibilità di prender parte alla generale concorrenza. Oltre a ciò i singoli soci del consorzio sono liberi, poichè le loro obbligazioni concernenti il lavoro e la proprietà sono anzitutto di natura morale. Il consorzio poi, come dicemmo, non è un istituto di polizia, e s'anco il fosse, non potrebbe forzare alcuno a compiere il suo dovere di coscienza, ma dovrebbe attendere finchè seguisse una lesione di doveri che si possono far osservare per forza. Per il che, se non vuole anch'esso ledere la giustizia, non può impedire che ben di sovente per la omissione di un dovere morale da parte di uno, ne venga scapito ad altrui. Esso poi non può nè anche per riguardo di pubblica utilità dare a tutti lavoro nè costringervi tutti. Nessun uomo assennato esigerà ch'esso crei ad arte un lavoro. Tanto poteva fare Penelope per trattenerne i proci; i suoi mezzi glielo permettevano per la sua persona. Ma la società non ne ha tanta ridondanza, da poterlo in genere a lungo sopportare. Ond'è che tutti gli esperimenti <sup>1</sup> di una occupazione fattizia in grande furono dovuti smettere ben presto a causa del loro sterpio e della loro sterilità <sup>2</sup>.

<sup>1</sup>) Già nell'anno 1556 in Norimberga veane fatto un simile tentativo coi cimatori di panno. Si cominciò col 5 giugno; al 9 dicembre, visto il nessun risultato, si desistette dalla impresa. *Hist-pol. Blätter* 84, 853 s.

<sup>2</sup>) Il LASSALLE (*Bastiat-Schulze* 216 ss. 221) spiega naturalmente la cosa in altro modo, ma vi si vede lo spirito di partito.

L'impresa de' laboratoi nazionali dell'anno 1848 non ebbe altro seguito, se non che 150000 fannulloni pagati costarono in poche settimane alla società 14, 478,006 di franchi, senza che in ricambio di spesa così enorme producessero un unico lavoro veramente proficuo<sup>7</sup>.

Sebbene quindi tutti abbiano un diritto al lavoro, non però tutti il possono far valere, nè la società o lo stesso Stato possono senza danno generale procacciare con mezzi artificiali lavoro per tutti. Invece la comunità, come abbiamo già visto, ha l'obbligo di venire in aiuto a quanti non trovano lavoro, sebbene sieno vogliosi di lavorare. Il necessario alla vita è giusta il diritto naturale per tutti. E all'ordine generale torna indubbiamente meglio che la società provvegga ai bisogni de' suoi deboli membri, di quello che questi, affine di sostenersi, atterrino di proprio arbitrio i ritegni delle leggi, e poscia tanto più facilmente travalichino quello che appunto dal diritto della necessità è imposto.

Del rimanente, se l'umano consorzio si regolasse dietro leggi naturali e divine, almeno i più troverebbero il lavoro necessario. Qualche singolo ne mancherà sempre, come sempre si daranno dei poveri. Ma che una moltitudine si sterminata si trovi senza lavoro, come oramai è pur troppo il caso, è indizio innegabile di condizioni sociali assai malate. Iddio ha dato alla umanità — nessuno ci persuaderà del contrario — tale copia di beni temporali, che tutti potrebbero avere onde campare la vita. Quando alcuni pochi tirano tutto a loro privato interesse e non adempiono ciò che devono verso l'universale, tanto che il grosso della popolazione ne immiserisce, questi fanno contro l'ordinamento della società. Parimenti egli ha pur collocato l'umanità su di un campo di lavoro così esteso, che tutti vi possono trovare un posto da occuparsi. D'onde vien dunque che tanti non ne acquistino punto? Milioni delle più gagliarde forze operaie vegetanti nelle caserme sono per di più sottratte al lavoro. E con tutto questo per i pochi che cercano lavoro non si dà spesso occupazione veruna. Dev'essere una mancanza della società, e la mancanza c'è pur troppo.

Uno dei fondamentali difetti dell'odierna vita sociale è questo, che il possesso si sottrae al lavoro. Anzichè

<sup>1)</sup> ROSSBACH, *Geschichte der Gesellschaft* VII, 265. Cf. anche LE PLAY, *La réforme soc.* (5) II, 248 ss. 279 ss.

cooperare col suolo e col lavoro, il capitale — si dice così, si direbbe però meglio, il danaro — ha trovato una via di lavorare con più profitto per sè solo. Non già, come si va sognando, che siensi scoperti nuovi mezzi di rendere senza lavoro più produttivo il capitale. Bensì il danaro sottratto al lavoro assorbe a sè incessantemente nuove enormi quantità di danaro, e così di continuo sottrae al lavoro più capitali, senza de' quali oramai esso non può entrare in attività. Di guisa che il lavoro è in effetto diventato impossibile, l'operaio una cosa superflua od almeno così dipendente dal capitale, che egli si vede costretto a darglisi a discrezione, finchè da ultimo per intero soccombe.

Il capitale del resto non avrebbe mai ottenuto questa supremazia sul lavoro, se — e qui sta una seconda ragione che spiega la cosa — in conseguenza della troppo disuguale spartizione da un lato non si fossero ammassate somme esorbitanti, mentre dall'altro è venuto quasi interamente a cessare l'antico ordine di cose, secondo il quale ogni operaio aveva almeno uno stabile poderetto e quindi sempre un po' di lavoro assicurato. Ma quando il povero lavoratore deve a mani vuote e a stomaco digiuno andar mendicando dal grosso capitalista una occupazione in piccolo, non gli rimane che vendersi a qualsivoglia patto.

E per mettere il colmo alla sciagura, si aggiunse una terza causa, e questa è, che vennero totalmente disciolti gli antichi ceti sociali e le compatte società e maestranze operaie, dove in addietro i deboli mercè l'aggregazione di molti avean trovato patrocinio. A rovescio, oggigiorno ogni singolo individuo si vede costretto a cercarsi lavoro da sè, non presso i rappresentanti dell'ordine sociale, ma presso privati imprenditori e speculatori. Così isolato, anzi dalla concorrenza di altri cercanti lavoro messo nello strettoio, egli deve lasciarsi tenere in ballo dagli strozzini, finchè dalla miseria rammorbidito è pronto ad ogni cosa. Con ciò il capitale, come già un tempo con incette ed usure si fe' padrone assoluto del grano e dell'avena, è riuscito a legare oggi a' suoi razzi di ferro insieme colle cose di prima necessità, quasi livello perpetuo, eziandio l'operaio vivente. Da parte sua però anche la società deve imputare a se stessa, se la richiesta di lavoro ha assunto un aspetto cotanto minaccioso, nè certo si lascia così presto cassare dall'ordine del giorno.

12. Se dunque è un dovere urgente dell'epoca che le relazioni della proprietà si riconducano alle loro basi naturali, storiche e cristiane, le stesse pretese dobbiam levare anche rispetto al lavoro. Noi non intacchiamo certamente nessun diritto del possidente. Ma quanto è al lavoro siamo costretti a far questa richiesta: Il lavoro deve diventar libero e tale rimanere. Libero però è allora soltanto, che l'operaio, lavorando, tenda indipendentemente al suo scopo. Chi lavora meramente per uno scopo altrui, è uno schiavo. A tanto per sciagura il liberalismo ha troppo spesso avvilito il lavoratore. Il che non avveniva neppure a' tempi del vassallaggio, quando in ogni caso la certezza della sussistenza compensava ad usura il manco di una mercedé propriamente detta.

Con ciò abbiamo messo a nudo uno de' lati più vulnerabili nella moderna condizione sociale creata dal liberalismo. Il lavoro non è più libero. In un consorzio civile, dove non si parla che di libertà, dove ogni ribalderia ha libero passo, il lavoro, uno de' più importanti fondamenti dell'ordine sociale, è diventato schiavo, e con esso l'operaio. Non se ne parla quasi più. Null'altro che capitale e lavoro, offerta e ricerca, accentramento, organizzazione, divisione del lavoro! Il lavoro vien contrattato, la sua mercedé fissata, l'operaio entra nella convenzione solamente quale cosa accessoria e aggiunta inevitabile. Com'egli vi si abbia a trovare, non si domanda; e neppure come in tali condizioni il lavoro possa venir bene. È tuttavia è un'assai vecchia esperienza, che un lavoro oppressivo, non libero, forzato, è un peso ripugnante a chi lo compie, ed una maledizione per la società che l'ottiene così per forza<sup>1</sup>.

Solamente un lavoro libero e lieto, che solleva lo stesso operaio, è un agire degno dell'uomo e di vero vantaggio alla società. Con ragione pertanto i correggitori del mondo cercano da lunga pezza il segreto di ridestare la voglia del lavoro. Questo parve al Fourier ed all'Owen tutto il problema sociale, la vera pietra filosofale.

Ed in ciò sta anche effettivamente buona parte dello scioglimento della nostra questione. La riforma, che tutti dobbiamo cercar di conseguire, esige innanzi tutto, che venga

<sup>1</sup>) PLINIUS 18, 4 (3), 5. COLUMELLA 1, 7, 8.

creata una condizione di cose, dove il capitale non più incateni lo stesso operaio, cioè lo costringa a lavorare, anzi che per il proprio vantaggio, quasi solamente per l'utile del capitale; ma piuttosto fondi uno stato, dove la forza produttrice del capitale e il capitale si servano del lavoro; dove dunque tutte e due le parti libere e indipendenti tendano al loro scopo e nondimeno per la natura stessa della cosa e per libera reciprocanza e scambievole rispetto cooperino insieme, onde raggiungere di buono accordo quello a cui il singolo per se solo non può bastare. In tal guisa l'uomo anche nell'operaio sarà un'altra volta rimesso ne' suoi diritti, così la personalità del soggetto lavorante, la libera indipendente persona di ogni singolo, anche del povero, viene resa centro della vita economica e sociale, ciò che finora, grazie alla apostasia dal Cristianesimo, e nonostante tanto parlare di umanismo, a vergogna del nostro secolo non si vede in alcun modo avverato<sup>1</sup>.

---

1) SCHELLWIEN, *Die Arbeit und ihr Recht* 240.





SEZIONE QUARTA.

---

LA FAMIGLIA.

---





## Lezione Decimaquarta.

---

### LA FAMIGLIA.

1. La sacra Scrittura può vantarsi che spesso facciano a lei appello coloro a preferenza, i quali affermano di non darvi alcun peso. Evvi una lunga serie di sentenze bibliche, di cui per poco si direbbe che gli increduli le hanno più di continuo in bocca e giurano per quelle — almeno nel senso che vi annettono essi — che non facciano i più caldi veneratori della divina parola. Di tal fatta sono le parole: *Dio è carità; il Figlio non giudica alcuno; la carne è debole; tutto è puro pe' puri*. Anzi, la più voluminosa delle moderne raccolte di aforismi desunti dalla letteratura profana, il magazzino per chi vuole a buon mercato comparir dotto ed erudito, fra le molte altre sentenze sulla felicità coniugale del tempo nostro raccomanda perfino di meditare bene il detto di Salomone: « È meglio il sedere in un angolo del solaio, che in una medesima casa con una moglie che contende » <sup>1</sup>.

Agli oracoli divini, che godono al mondo di una speciale simpatia, appartiene anche la sentenza: « Non è bene che l'uomo sia solo » <sup>2</sup>. Rispetto però alla interpretazione di questo passo scritturale la storia si divide in due grandi classi. Lutero, al quale questo dettato deve propriamente la sua celebrità, ne trasse come è noto senz'altro la conseguenza: Dunque ognuno è tenuto ad ammogliarsi. Ed egli se ne andò e si tolse in isposa Catarina de Bora, il frate

---

<sup>1</sup>) BERG, *Das Buch der Bücher* (5) 11, 578. n. 1700.

<sup>2</sup>) *Genesi* 2, 18.

la monaca. Dopo di lui ogni candidato in teologia, appena assolto il suo esame, si crede in obbligo di rendere pubblica testimonianza della sua fede nella divina parola contraendo matrimonio, appunto come il teologo cattolico prima degli ordini sacri giura solennemente la professione di fede. Sta dunque che la pubblica opinione circa questo articolo sorse già nel secolo decimosesto. Fino allora, come vedemmo più sopra<sup>1</sup>, il passo in parola lo si aveva inteso affatto diversamente, vale a dire nel senso che l'uomo è destinato a vivere in comunione co' suoi simili, e che in virtù di ordine divino gli corre l'obbligo di mettere la sua persona e i suoi diritti a servizio del consorzio umano. Una volta, nell'antichità e ne' tempi di mezzo, si stava alla massima, che l'uomo non adempie l'ufficio assegnatogli da natura, ov' egli non si renda utile all'intero corpo sociale. La riforma protestante segna eziandio rispetto alla teoria sociale un rivolgimento, in quanto che, fedele alla sua impresa di essere la precorritrice del liberalismo individuale, dispensò l'uomo da tutti i suoi doveri verso la società, da quello in fuori di chieder la mano ad una giovane; lasciandolo quanto al resto totalmente isolato, quasi sovrano assoluto che in persona propria senza intermediarî tratta con Dio i suoi più alti negozi.

Di fatto la riforma colla sua storta idea di famiglia ha spostato una delle colonne maestre dell'intero edificio sociale, dando così a questo un aspetto interamente diverso. In questioni di principio un qualsiasi cangiamento, per minimo che paia, è della massima gravità. Che poi la famiglia sia la prima e più importante pietra fondamentale nell'umana convivenza, non può nascer dubbio. Nondimeno si può esagerare perfino la importanza di un così serio ordinamento e quindi mettere in pericolo e scompiglio la società tutta, e l'una cosa e l'altra ha fatto la riforma.

2. Coll'innalzare così smodatamente la famiglia e sostenere l'obbligo di fondarla come il primo, se non anzi l'unico dovere sociale di ogni singolo, essa ha apportato un triplice grande danno. Innanzi tratto venne in tal guisa gettata nelle menti una idea del tutto falsa sulle attinenze dell'individuo colla società. Il concetto sublime de' tempi andati, che ognuno è destinato all'intero consorzio e tenuto

---

<sup>1</sup>) Sopra 11, 5.

al servizio verso l'umanità in generale, venne presso che interamente a sparire. Non è mero caso, bensì conseguenza necessaria dei principi della riforma, che la storia civile dei secoli di poi seguiti renda testimonio di una limitatezza degli spiriti e di una grettezza dei cuori, sconosciute e impossibili alle generazioni passate. Chi comprende lo spirito che la riforma ha inoculato agli uomini in rispetto alla vita sociale, dovrà convenire che non potevano evitarsi quelle tre cose, le quali anzitutto contraddistinguono le pubbliche condizioni del secolo diciassettesimo e decimottavo: la politica campanilescia, l'assolutismo e l'isolamento dell'individuo.

Così sorse il razionalismo e l'illuminismo. Quel modo gretto di sentire, che mai non pensava all'universalità de' cittadini; che per amore di un momentaneo vantaggio personale sacrificava senza scrupolo il benessere comune, anzi perfino il proprio avvenire; che tutto al più aveva di mira gl'interessi della maestranza, del pascolo comune del bestiame e dell'imposta sul selciato: era strettissimamente congiunto con tutto il pensare dell'epoca. Nella teologia i concetti grandiosi e i riguardi continui all'universale, alla Chiesa e al consorzio umano, fra' quali il Medio Evo aveva compreso eziandio le questioni di diritto privato, vennero posti da banda come non intelligibili e senza valore e sostituiti da piccine considerazioni meramente personali ed interne, che andarono a finire, cosa naturalissima, nel pietismo e nel quietismo. La giurisprudenza conosceva appena più il concetto di pubblico diritto e tramutava le scienze politiche in una broda disgustosa di insegnamenti sul come si potessero aizzare l'un contro l'altro i soggetti e, divisi, spelacchiarli per bene. E la politica finalmente considerò addirittura la persona, l'avere, la coscienza e la religione come assoluta proprietà e come regalie dei sovrani, i quali viceversa nel loro governo si proponevano a stella polare unicamente i privati loro interessi, quasi che gli uomini non esistessero che per essi, per le loro drude e pei loro cani.

Dal che seguì in secondo luogo quell'orrendo assolutismo che forma la caratteristica principale dei tempi ora descritti. Finchè i singoli individui, confinati fra le pareti della loro casa, non avevano più nemmeno il sentimento e il bisogno della vita sociale, non passava loro nè anche per la fantasia di muovere il dito mignolo a tutela dei loro

propri interessi di fronte allo Stato o, meno ancora, a tutela dei diritti e delle libertà universali. Questa ignavia, per indegna che sia in sè, la possiamo ad ogni modo comprendere facilmente. La riforma colla sua opera sovversiva nella Chiesa cattolica aveva intorbidito, anzi reso impossibile il tener d'occhio l'universale de' cittadini, il concetto, che gli uomini debbono costituire un corpo comune, e ad un tempo stesso aveva sottratti gli appoggi ch'essi fin qui a quella aderendo avevano avuto. In luogo di ciò non aveva loro lasciato che un ultimo ritegno, l'angusta e debole cerchia della famiglia. Per il che era inevitabile che i singoli, non solo perchè inermi, ma con quell'intimo abbandono, cui genera il bisogno di una gagliarda difesa, si dessero quasi automi in braccio allo Stato. Così il despotismo potè a viso aperto svilupparsi, ed il fece anche in una guisa, di cui non abbiamo esempi che nell'oriente.

Essendosi poi per tal modo tolto agli uomini ogni saldo vincolo comune, vuoi ecclesiastico, vuoi civile, essi caddero mano mano in uno stato di disgregazione e d'isolamento, dove ciascuno tanto più pensava a sè solo, quanto meno nel consorzio trovava patrocinio e vantaggio. È questa una epoca dello sminuzzamento, dell'interesse privato e di campanile, quale il mondo non aveva più visto in addietro. L'individualismo, eretto a sistema dal liberalismo, è quindi una cosa naturalissima, non essendo esso che la regola di vita, secondo la quale gli uomini erano da lunga stagione inconsciamente vissuti, eretta ora a principio: Ciascuno vive per sè al pari di una città libera dell'impero. Come queste allora vivessero, è noto abbastanza: sulla loro caduta non si sono versate certo di molte lagrime.

3. Dall'altra parte la riforma ha disconosciuto in un modo fatale il posto che alla famiglia compete nell'umano consorzio. La famiglia è la più importante di tutte le sue basi, ma non è la società stessa. Quando però il diritto pubblico e la differenza essenziale, che passa fra esso e il diritto privato, sono disconosciuti nella guisa che si vide dopo il rovescio delle idee medievali; quando tutti gli ordini politici e civili non vengono più intesi che come associazioni di natura privata: è necessità che si giunga a tale, da riguardare la famiglia come la società in senso proprio, anzi da non intendere sotto questa parola quasi altro che la famiglia.



In nessun luogo si mostra ciò così chiaro come nella teoria politica di Carlo Lodovico Haller. Quelli che vi credono trovare le idee politiche medievali con tutte le loro mende, non si rilasciano il migliore attestato circa la loro cognizione dell'età di mezzo. In verità il Rousseau, almeno quanto al tenore delle parole, ha colle espressioni di parecchi scolastici, da lui del resto malamente strapazzati, assai più di comune che il così detto restauratore delle scienze politiche. L'Haller, uno de' più spettabili rappresentanti della restaurazione, si è acquistato nel combattere la rivoluzione meriti assai che non gli si devono scemare. Nel tentativo però di erigere positivamente la teoria dello Stato fu così infelice, quanto il poteva essere, non perchè diventato cattolico, ma perchè in questo punto egli è rimasto protestante. Al pari di tanti convertiti era cattolico di cuore, ma protestante di testa. Indi le strane contraddizioni, in causa delle quali quel valentuomo venne a grande torto accusato perfino di mala fede. La sua dottrina politica forma per ciò il più brusco contrasto colla medievale. Secondo Aristotele<sup>1</sup> e san Tomaso d'Aquino<sup>2</sup> le attinenze del giure pubblico e del privato, il bene della comunità e dell'individuo divariano, non solo per la quantità, ma per la qualità, dunque giusta la loro intrinseca sostanza. L'Haller non conosce in effetto alcun vero diritto pubblico, il quale per lui è solamente un accrescimento del diritto privato. Gli stati non sono per lui altro che una mescolanza di singoli legami privati, che si riducono in fine alla famiglia. Questa per lui è il germe dello Stato; lo Stato una famiglia ingrandita. Il suo tipo di umanità è restato per lui sempre quello medesimo che nella istruzione per la cresima aveva appreso a conoscere come tale: la canonica del pastore evangelico. Il suo principe è il panciuto parroco evangelico, il patriarca ammodernato, i cui figliuoli a mo' di teneri rampolli spuntano su dal suolo intorno alla sua tavola. Qual differenza sostanziale esista fra Stato e famiglia, sicchè quest'ultima mai e poi mai non possa allargarsi a Stato, essendochè con ciò dovrebbe rinunciare alla sua natura di società privata; che quello si fonda su di un dovere universale di tutti gli uomini, questa sopra un diritto generale rimesso all'arbitrio del singolo: di tutto

---

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Pol.* 1, 1, 2.

<sup>2</sup>) THOMAS 2. 2. q. 58. a. 7 ad 2; *Reg. princ.* 1, 1. 14.

questo egli non si è dato conto, come nol fanno coloro che lo Stato addirittura dichiarano un allargamento della famiglia. Contro di ciò tuttavia, come il provano le addotte considerazioni, non si potrà mai abbastanza risolutamente protestare. È doloroso il dover mettere in sull'avviso contro la stima esagerata di una cosa sì santa e importantissima com'è la famiglia. Ma se fa mestieri perfino levar protesta che non si esageri l'efficacia della virtù divina sulla libertà umana, nemmeno in questo punto possiamo soffrire intemperanza di sorta. Tanto per la famiglia quanto per il consorzio non avvi che un fondamento sicuro, la moderata, assennata, le gittima verità.

4. In seguito a ciò nè anche discorrere che la fondazione di una famiglia sia un obbligo generale nel senso inteso dalla riforma. Non ne trattiamo ora sotto aspetto religioso, ma sociale. Se non che appunto qui i riformatori hanno cagionato all'umanità un altro danno gravissimo. Col loro concetto veramente giudaico della famiglia hanno posto la base a quell'invilimento della personalità umana, senza il quale non sarebbe stata possibile la piaga dello Stato assoluto e della triste condizione sociale sotto l'impero del liberalismo. Lasciamo affatto da banda che quella scuola, la quale ha trovato la sua piena espressione nella Odissea de' filistei, la *Luisa* del Voss, toglie all'uomo ogni sentimento dell'universalità, lo incatena esclusivamente alla zolla e ai circoli più ristretti, e cangia tutte le sue idee mondiali in un mero riguardo alla famiglia. Ne abbiamo già discorso più avanti. Qui però un altro punto richiama tutta la nostra attenzione. Questo degno parroco di Grünau nella sua gavarina di saia fiorata, salvo che de' figliuoletti, non si toglie altri pensieri se non della pipa fumante e della vaporosa tazza di caffè. A che veramente egli sia sulla terra, quell'uomo canuto non ci ha finora pensato mai. Ma come il potrebbe anche, se i suoi pensieri si aggirano sul tema che il Voss comprende nelle parole monumentali della nota ode a Lutero:

Qual ristoro maggior per il pio  
Che pregusta l'eterno piacere,  
Se una vaga donzella vedere  
È bacciar può e goderne l'amor.

Teco, o padre, perciò ripetiamo  
Coll'ardor di cristiano verace:  
Ch'ui la donna ed il vino non piace  
Ed il canto, egli è pazzo davvero!

Per il che dal matrimonio dipende ogni ideale, la beatitudine, la dignità dell'uomo come persona e il suo dovere di cristiano. Secondo questa scuola il non aver figliuoli è la massima delle disgrazie, come per gli ebrei. Vivere senza famiglia non può che un pazzo; solo il vincolo matrimoniale rende uomini. Ora, chi conosce altra dottrina la quale più vilipenda la libera personalità dell'uomo, la sua morale indipendenza, la dignità di essere umano indipendente, si faccia avanti e ce la nomini! Qui l'intera umanità dividesi in due grandi classi, da nessuna delle quali è servita: in pazzi o non uomini e in uomini a mezzo, de' quali bisogna sempre accoppiarne due, perchè diano un intero. Qual pro ne debba poi venire all'umana famiglia da coteste metà incollate insieme, che per giunta così di leggieri si staccano, non è difficile pensarlo. Va da sè che con così fatti concetti dell'uomo essa dovette andare in sfacelo, come si avverò sotto il principato del liberalismo. No, se la società vuol essere una unione di tutti gli uomini; se ha da crescere con essi insieme e riuscire un organismo compatto di vitaagliarda: non si deve ravvisare i suoi ultimi elementi nella famiglia, bensì solamente nell'umana personalità, la quale, da quanto abbiamo intorno ad essa considerato, porta in sè i suoi diritti indipendenti, ma eziandio le sue inalienabili obbligazioni verso la generalità de' cittadini.

5. Male sarebbe provveduto all'umano consorzio, ove l'obbligo che ad esso ne stringe, allora soltanto cominciasse, quando si è in grado di stabilire una famiglia e con questa si avesse ormai conseguito il suo intento. Con ciò i più degli uomini verrebbero posti come fuori della civil comunanza, e questa, che è ancor peggio, si troverebbe priva appunto de' servizi più importanti che può e deve attendersi da' suoi membri. Gli uffici più ardui e più estesi verso la società non di rado difficilmente si possono conciliare, anzi sono affatto incompatibili, col legame della famiglia. E però quelli che si sentono chiamati ad una grande operosità sociale, molte volte rinunziano affatto involontariamente al coniugio. Una vera attività sociale che abbracci tutto, occupa così l'uomo, rinsalda la sua forza e indipendenza interiore fino ad un punto, ch'ei non trova nè tempo nè agio, quasi diremmo, nè anche abbastanza egoismo, per tracciare intorno

a sè i confini di un proprio piccolo mondo a suo privato vantaggio <sup>1</sup>.

E vorremmo a tutti costoro imputare mancanza di sentimento sociale, delitto contro l'obbligo di socievolezza, eziandio allora che rinunziano alla famiglia, per poter tanto più liberamente dedicarsi al bene comune? Ciò sarebbe in vero mostruoso, un'ingiustizia senza pari contro il fiore dell'umanità, ma altresì contro l'umanità stessa. Appunto essi dimenticando se medesimi esercitano verso l'intero corpo de' cittadini il primo loro dovere, senza del quale esso non può sostenersi. Quale vantaggio infatti ne verrebbe alla società, se tutti volessero bensì fondare una famiglia, ma rinchiudersi in essa come la lumaca nel suo guscio? Pernio della società non è la famiglia nella sua qualità di semplice unione naturale. Ove la si intendesse esclusivamente come tale, sarebbe appunto essa l'ostacolo più grande al concerto e all'andamento regolato della civil comunanza. L'ultima base della società è perciò l'adempimento dei doveri giuridici e morali che l'individuo ha verso l'universale de' cittadini. Solo quando la famiglia si subordina a quelli, essa diverrà quello che deve essere per il civile consorzio, cioè il semenzaio de' membri per lui, ma ad un tempo anche delle massime, senza le quali esso non verrà in fiore giammai. In seguito a che può ognuno benissimo senza famiglia prestarsi al bene del consorzio, compiendo verso di questo le sue obbligazioni morali e giuridiche; ma non soddisferebbe nè alla sua destinazione nè ai bisogni dell'universale, quando volesse fondare una famiglia non ad effetto di conseguire l'ultimo fine per cui venne fondata, cioè di prestarsi ai disegni che Dio ha sull'intera famiglia de' viventi.

Nessuno adunque esageri l'importanza della tesi, che la famiglia è uno de' perni fondamentali del consorzio umano. È già troppo pericolosamente svisata se la si chiama senza più il cardine dell'umanità. Questa, come abbiamo testè veduto, riposa su due altri fondamenti vie più importanti, senza de' quali non potrebbe sussistere pure un istante, cioè sulle leggi eterne di Dio e sulla libera personalità dell'uomo. Con entrambi questi postulati deve contare la

---

<sup>1</sup>) Cf. Vol. V, 7, 7.

famiglia, la quale sodisferà il suo dovere verso l'universale, allora solamente che guarentisca e rechi in atto i diritti di amendue. Insomma, essa è il fondamento della società, solo in quanto serve alla libertà dell'individuo per dargli aiuto alla effettuazione degli obblighi che Dio gli ha imposto verso l'intero consorzio.

6. Ne segue che la famiglia eziandio nella società non è fine, ma solo mezzo onde ottenere un fine superiore. Non v'ha dubbio che la famiglia in seguito all'ordinamento da Dio dato al genere umano è indispensabile alla sua continuazione. Ma per l'intero consorzio essa non è che una via subordinata, per la quale quest'ultimo deve incamminarsi alla effettuazione del suo grande ufficio, non il fine, e nè meno un istituto che porti in se stesso la sua destinazione. Alla società umana Iddio affidava l'onorifico ministero di compiere sotto la sua guida suprema i suoi disegni sul mondo, dunque con altre parole, di stabilire il suo regno. Al che manifestamente la famiglia è il mezzo acconcio, essendone anch'essa una copia mirabilmente corrispondente, un regno di Dio in piccolo. Ma posto pure ch'essa lo significhi con ogni accuratezza e con tutta fedeltà lo venga imitando; dato anche che sia un sacrario così rispettabile e che ecciti riverenza, come avviene di fatto in ogni famiglia veramente cristiana: essa però non è mai più che un mezzo, il fine prossimo del quale è la restaurazione del consorzio terreno degli uomini, e il fine ultimo quello del regno di Dio.

Se ciò vale della società in grande, tanto più di ogni singolo individuo. Quella ha il dovere di perpetuarsi per via della famiglia, però solo come un tutto complessivamente, non già così che ciascheduno de' suoi soci in particolare vi sia quindi legato. Parlare di una obbligazione giuridica che stringa ogni cittadino a metter su famiglia, sarebbe una stolidaggine senza pari. Perciocchè dove ognuno ha un dovere personale, è necessario che esista anche per ciascuno la possibilità di adempirlo. Ora questa non si dà nè per ragioni personali nè sociali. Di più, non si potrà mai creare uno stato dell'umanità, dove questo venga reso possibile universalmente. Per certo nè pure gli stessi riformatori con la loro foga di matrimonio vollero sostenere tal cosa, ma soltanto si esprimevano così oscuramente, perchè non erano in grado di



ben distinguere fra i doveri della comunità e quelli dell'individuo, grazie alla sciagurata confusione di diritto pubblico e privato o meglio del totale annientamento del diritto pubblico, una delle molte fatali conseguenze dello scisma religioso.

Laonde questo solo può dirsi, che ogni individuo umano in forza della sua appartenenza all'intero consorzio ha il diritto a fondare una famiglia. Non ne segue che a ciascuno competa il diritto di piantare effettivamente una famiglia, chè a tal fine egli deve anche essere in condizione da compiere gli uffici che con ciò toglie sopra di sè e verso la società. Ancora meno vuolsi affermare che a ciascuno ne incomba il dovere. Tutti senza eccezione, così insieme come in singolo, sono tenuti di rendersi giovevoli alla società. Non per questo si dice che ciò debba succedere precisamente col mezzo della famiglia. A tal uopo si danno molti altri mezzi, vie più sublimi, più estesi, più influenti e necessari, mezzi di natura universalmente sociali, morali e religiosi. La famiglia non è che uno fra i molti mezzi pel conseguimento dello scopo universale. E però al singolo individuo dev'essere guarentita piena libertà di servirsi di questa o di quella via, affinchè possa soddisfare alle sue obbligazioni verso la società. Il volere ad uno contendere i diritti civili od anzi l'onore e la dignità d'uomo, perchè non pianta una famiglia, sarebbe lo stesso che pregiudicare in un modo tirannico la società ne' suoi sommi bisogni e procedere con iniqua violenza contro la libertà e indipendenza personale dell'uomo.

7. Che se l'individuo nella sua qualità di persona libera e indipendente fonda una famiglia, gli deve altresì esser lecito provvedere così a' suoi fini privati e cercare il suo personale vantaggio. La mira prossima e immediata che uno si propone contraendo matrimonio, è naturalmente quasi sempre il bene suo proprio. Volernelo biasimare, come fanno i socialisti, i quali non hanno parole di spregio bastanti contro le considerazioni di utilità dietro le quali si stringono gli odierni matrimoni di convenienza, è del pari insensato che contro natura. Lo spirito di Dio giudica anche qui assai più umanamente. L'uomo, dice esso, abbisogna di un sostegno per mezzo di un suo simile<sup>1</sup>. « È meglio essere due assieme,

---

<sup>1</sup>) *Genesi* 2, 18.



che essere solo; perocchè trovano vantaggio nella loro società. Se uno cade, l'altro il sostiene »<sup>1</sup>. Queste miti parole accennano all'uomo ch'egli abbia bensì a collegarsi con altri, soprattutto a fine che si perfezionino moralmente l'un l'altro, e compensandosi i servizi completino a vicenda le loro attitudini intellettuali e le singolarità del loro carattere; ma lasciano anche apparire cosa equa, che due persone contraggano un legame allo intento di una miglior sussistenza col mettere insieme le loro forze corporali e i loro beni.

Non perdiamo certo una parola in favore de' matrimoni contratti pel danaro. A chi tuttavia volesse così in fascio riprovare i così detti matrimoni di convenienza, ricorderemmo ch'ei dovrebbe un po' sapere quel che si dice. Lo stabilimento di una famiglia non è negozio da bimbi e da teste calde incapaci di pensare, ma sì uno degli atti più seri e di maggiori conseguenze che un uomo possa intraprendere. Dio volesse che venissero conchiusi in maggior numero di questi matrimoni di convenienza, chè allora non si darebbero tanti maritaggi infelici e tanto scandalo e danno per l'umano consorzio! Felici gli uomini, felice l'umanità, quando una volta si venisse a quella che non l'occhio accecato, non il sangue bollente, non il cuore leggiero, ma l'intelletto pensante diventasse il paraninfo! È egli degno di uomo il compiere un atto, dal quale non solo per lui, ma per tanti altri dipende la salute temporale, anzi anche l'eterna, senza prima ponderarlo con calma e dare solo ascolto alla voce della ragione? In negozio di tanto momento non si rifletterà nè calcolerà mai abbastanza. Non ci pentiamo di servirci della parola calcolare, appunto in causa del socialismo. Chissà se eziandio tanti pretesi conubì contratti pel danaro contengano in sè più del vantaggio che del pregiudizievole? L'ebbrezza del sangue è una frenesia così indomabile, che si fa giuoco di ogni miglior mezzo adoperato a sedarla. Spesso non si lascia calmare altrimenti che gettando il fango della terra sulle vampe della concupiscenza. Che ne sarebbe tante volte delle famiglie e della società, se almeno quest'ultimo spegnitoio non facesse il suo effetto! Dio misericordioso ne preservi dal dover vedere il socialismo messo in pratica! Oh allora sì, caduti che

---

<sup>1</sup>) *Eccl.* 4, 9. 10.

fossero tutti gli estrinseci riguardi obbligatori, noi vedremmo in quale abisso di corruttela e inselvaticimento il più brutale di tutti gl'istinti possa precipitare il genere umano. Fu questo forse il motivo principale, per cui Dio dopo la caduta di origine introdusse per grazia il possesso privato. In ogni modo egli non potrebbe forse castigare più sensibilmente l'umano consorzio che permettendo l'abolizione di quello per opera del comunismo; poichè in allora verrebbe sulla famiglia una calamità, uno sconvolgimento, una incertezza, che a mala pena ci possiamo immaginar di maggiori.

Indi vediamo che anche qui come da per tutto l'interesse privato bene inteso, non che opporsi al vantaggio universale, si anzi il promuove. Come l'umanità si fonda sull'uomo, così il benessere del consorzio civile su quello dell'individuo. Dove questo non trova più il suo utile, ivi cessa pure il diritto pubblico; conciossiachè fine della comunità è non solamente il vantaggio dell'universale, ma quello eziandio de' singoli individui. Come pertanto i soci hanno degli obblighi verso il corpo sociale, così hanno anche dei diritti di fronte ad esso; come quello possiede dei diritti sui singoli, così gli incombono eziandio degli obblighi verso i medesimi. Entrambi i diritti vengono a pareggiarsi e sono diritti solo finchè reciprocamente si rispettano. Lo Stato non perde adunque nulla, se quando si tratta della fondazione di una famiglia rispetta la libertà delle persone. Quanto più con una legislazione tirannica la manomette, tanto più reca danno a se medesimo. Il che si vede in poche questioni così manifesto come nella presente. Dove il potere pubblico ha ristretto eccessivamente il diritto di contrarre matrimoni, fa che cresca su una pubblica scostumatezza, la quale, una volta messe radici, si tramanda in retaggio anche dopo che nelle leggi sia stata introdotta una equità maggiore. Quale danno poi un tale stato apporti ad una comunità, ne parlano con cifre eloquenti le statistiche de' delitti e i resoconti annuali. Ora si pensi un po' quali condizioni pubbliche sorgerebbero di necessità, ove riuscisse di attuare i disegni di Platone o dei socialisti, secondo cui la famiglia diverrebbe una istituzione meramente politica. Qualcuno oppone, è vero, che anche lo Stato dell'avvenire non potrà invadere i diritti della famiglia o del matrimonio e della educazione più che non abbia già fatto lo Stato moderno. Ancorchè nol crediamo,

ci pare tuttavia di poter rispondere che ciò sarebbe più che abbastanza. Perciocchè dagli effetti rovinosi che il matrimonio in mano dello Stato ha già fin qui cagionati e tutto giorno cagiona, s'induce di leggieri quel che ne sarà per avvenire, allorchè questo sistema avrà avuto tempo di maturare appieno i suoi frutti.

8. Dall'altro lato, dopo quanto siamo venuti considerando, s'intende da sè che anche i privati in un negozio, il quale tocca così a fondo il bene pubblico, devono regolare l'uso della loro libertà tenendosi sempre questo sott'occhio, e che lo Stato tanto maggiormente ha un diritto, anzi un dovere di dar leggi, alle quali è congiunto l'esercizio di questo diritto, quanto meno i suoi sudditi fanno conto del vantaggio comune. Il matrimonio non è già istituito meramente od anche solo principalmente per il singolo individuo, sì bene soprattutto a fine di stabilire e continuare l'umana convivenza. Nella pratica in vero, qui come da per tutto, il fine superiore inteso in primo luogo nella sua istituzione rimane di solito l'ultimo al quale si pensa<sup>1</sup>. Ma dimenticarlo od anzi escluderlo non può mai nessuno, e se altri il tentasse, la pubblica autorità c'è appunto per ricordarglielo e per tutelare i suoi diritti.

La famiglia pertanto ha senza dubbio una importanza, non per il giure privato solamente, ma eziandio per il pubblico. Nè mai certo si è vista una società ben costumata, nella quale essa non abbia goduto di questa condizione. E però l'autorità politica ha un sommo interesse, un diritto inalienabile ed un alto dovere di occuparsi dell'ordinamento delle questioni giuridiche concernenti la famiglia, e per vero fin là dove queste si connettono col bene generale. Se vi si intramette da vantaggio, oltrepassa i termini della sua competenza, ed agisce senza diritto anzi con lesione degli altrui diritti.

Anche in questo rispetto lo Stato non fa che recare a se stesso il massimo nocumento, quando non vuol tenersi entro i confini da Dio fissati e pretende di avere in sua piena balia i diritti che appartengono alla famiglia propriamente detta, p. e. l'educazione, o quelli che sono di competenza della Chiesa, come la parte religiosa del matrimonio. Anche

<sup>1</sup>) THOMAS 1. 2. q. 1. a. 1 ad 1.

WEISS, *Apologia*. IV. La questione sociale.

il diritto pubblico ha la sua efficacia, non nella forza, bensì nella virtù e nella giustizia; ove da queste devii, esso è come un edificio al quale sieno sottratte le fondamenta. Si può in vero puntellarlo per forza, ma sotto gli manca il terreno. Allorchè fa mestieri di sostenere una casa con travi da ogni banda, non si fatica a pensare quel che ne sarà per seguire, come prima un turbine violento la urti o un terremoto la scuota. Una tale condizione della vita politica ricorda quel guerriero, al quale una palla abbia portate via di netto ambedue le gambe; con disperato valore e per recar seco nella tomba il vanto di gagliardia, e' si fa sorreggere da ambo le spalle su alto nell'aria e mena colpi arditi contro i nemici incalzanti: ciò potrà bensì eccitare ammirazione, ma ognuno sa che per lui è spacciata. In simili termini si trova pure lo Stato, subito che vuole tirare al diritto pubblico quello che non gli si compete. Esso non può creare alcun diritto, nè quello dei privati nè il suo. Il diritto pubblico ha il suo fondamento unicamente nella ordinazione divina, la quale assegna a tutti gli uomini di vivere per la società. Nè ad altro fine Iddio ha conferito al potere pubblico certi diritti, se non perchè avesse a dirigere la vita degli uomini fra loro consociati. Ma questi diritti non vanno più in là di quello che dal fine è richiesto e permesso. Quando il potere politico li trapassa, agisce senza, anzi contro il diritto. Se crede poter da sè fare un diritto od usurparsi l'altrui, s'impadronisce di quella cosa, di cui è ministro responsabile, e inventando diritti annienta il diritto. Così scalza egli stesso il diritto nella realtà, e ciò ch'è ancora peggio, nei cuori e nel convincimento degli uomini. La qual cosa è necessità che presto o tardi si vendichi. Guai agli stati, se i popoli una volta comincino a credere quello che adesso i maestri coll'approvazione compiacente delle potenze e dei regnanti vanno sostenendo, cioè, che unico fondamento e padrone del diritto non è Dio, bensì lo Stato quale fonte di tutte le leggi! Doppia guai però a quanto sussiste, quando gli uomini ne tirino il corollario, che i meno curanti del diritto sono sempre coloro i quali si confidano nella loro forza! Allora gli uomini del potere apriranno gli occhi e impareranno, sciaguratamente troppo tardi, non esserci in verità che un solo appoggio della forza, il diritto, interpretato e messo in pratica secondo la volontà di colui che l'ha dato.

9. Il massimo pericolo per lo Stato, di permettersi dei soprusi nella questione della famiglia, come in generale in tutte le questioni sociali, risiede in quella parte dove i diritti ecclesiastici vengono a toccarsi coi civili, cioè i diritti che Dio stesso ebbe a sè riservati, e quelli che ha commessi agli uomini da esercitare in suo nome. Per trovare i limiti di campi intellettuali abbisognano, com'è noto, sensi sottili e una sensibilità di spirito resa più squisita dalla pratica, dalla delicatezza del cuore e dalla temperanza. Al manco di tali doti si può certo supplire, facendo sì che altri versati in materia ce ne diano avviso e istruzione. Ondechè tutti i pubblici magistrati, cui compete l'esatta osservanza delle vie legali, dovrebbero in così fatte questioni procedere con la massima cautela e dietro il consiglio di chi ne ha avuto da Dio il mandato. Sicuramente, che se in scambio a bello studio invadono l'altrui dominio e quivi si piantano come in paese conquistato, simili avvertimenti producono quasi una impressione comica, ma anche tale, come se noi qui avessimo da fare, non con un'autorità, che stima suo dovere la tutela del diritto e della pace, ma con una, che in ogni accomodamento giuridico getta sempre coll'antico barbaro ontosamente la spada sulla bilancia.

Che se un così fatto procedere non conduce a nulla di buono, dove solamente si tratta di aggiustare le partite di autorità terrene fra loro uguali, i cui scambievoli diritti per niun modo sussistono così invariabili e sicuri; approderà ancora meno, quando da un regno terreno venga tenuto contro il regno di Dio. Ciò che appunto si avvera nella nostra questione. Ci siamo più sopra convinti che Iddio ha istituito la famiglia non ad altro scopo, se non perchè coll'intermezzo degli uomini adempiesse il suo eterno disegno sul mondo, la fondazione del suo regno. A questo intento egli fin da principio introdusse la famiglia, diede sopra lei la sua benedizione, legò ad essa la conservazione e la propagazione del genere umano, sollevandola alla dignità di religioso santuario. E tale è anche rimasta presso tutti i popoli che non abbiano fatto getto degli ultimi avanzi di coltura. In ispecie gli antichi Romani hanno in questo punto mantenute con fedeltà e delicatezza le tradizioni avite della umanità. La loro casa era un tempio, il cui centro constava dell'altare domestico in congiunzione col focolare. Il padre



era puranco il sacerdote nato della famiglia, che come suo primo ufficio e suo onore supremo riguardava il dirigere in persona il culto divino quotidiano e festivo della casa. Al principio e alla fine della giornata come alla mensa recitavansi le preghiere in comune; ogni speciale avvenimento, vuoi lieto vuoi tristo, era celebrato con rito religioso. Con che i Romani volevano sodisfare non solamente alla loro pietà personale, ma si proponevano insieme un duplice intento superiore. Il primo, credevano di non potere senza la tutela della religione guarentire la felicità di un istituto richiedente tanti sacrifici, com'è la famiglia; il secondo, erano troppo accorti politici, perchè non comprendessero che se lo Stato senza religione non può fiorire, non basta solo in complesso metterlo con essa in congiunzione, ma che la religiosità deve pur compenetrare anche le sue singole parti, dunque in ispecie gli ultimi gruppi onde risulta, cioè le famiglie. Come avrebbero giudicato una scioccheria il trattare soltanto lo Stato in generale come un consorzio giuridico, senza stabilire sul diritto le sue parti, specie la famiglia; così avrebbero stimato cosa impossibile il mantenere religioso l'intero consorzio, dove la religione non avesse regnato vivamente nelle sue ultime diramazioni e radici. Quanto più grandioso era il loro concetto dello Stato come supremo sodalizio religioso e giuridico, tanto più saldamente credevano che questa sua qualità fondamentale non si sarebbe mantenuta se non a patto che la famiglia, suo elemento principalissimo, conservasse fra gli uomini il suo carattere di ultimo e più ristretto consorzio giuridico e religioso.

10. I Romani dovevano a questo convincimento sicuramente non in ultimo luogo la loro forza e grandezza. In ogni età le condizioni pubbliche furono migliori presso que' popoli dove la famiglia era meglio ordinata in rispetto religioso, morale e legale. Nella famiglia riposa tutto quello che occorre ad un consorzio fiorente. Qui la religiosità deve mettere le sue più profonde e salde radici, altrimenti non crescerà mai vigorosa. Qui vengono poste le prime e più solide basi della fede, dell'obbedienza, del rispetto all'autorità, del sentimento di sacrificio e dello spirito di associazione, le cinque colonne sorreggenti l'edifizio sociale. In essa il focolare dei sentimenti conservativi, la scuola e l'appoggio delle tradizioni, il baluardo delle usanze, singolarità e



dei costumi di generazioni, tribù e popoli. Qui il possesso e le spezie tradizionali del lavoro e dell'industria trovano la guarentigia della loro durata. Qui si annodano sempre vincoli nuovi fra gli uomini, e precisamente i più forti di tutti, i vincoli del sangue. In essa gli uomini, le cui vie peraltro si dipartono tanto l'una dall'altra, si stringono coi legami dell'amicizia e di pari interessi sociali: dove le famiglie si conservano salde e ordinate, la pace sociale può tenersi guarentita. Qui finalmente si trova sempre un forte contrappeso contro le esorbitanti esigenze onde l'autorità pubblica vorrebbe ledere i diritti privati. Contro la natura non possono guarir nè la violenza nè tutte le false teorie, laonde qui da ultimo vanno a picco gli assalti che l'assolutismo muove al diritto privato e al diritto della coscienza. A nessuno viene un vantaggio maggiore che appunto allo Stato medesimo l'avere nella famiglia, questo stato nello stato, una insuperabile barriera e perciò una guarentigia del diritto.

Se non che l'umanità non vive soltanto del diritto, ma e dei costumi. Ora per questi la scuola vera è la famiglia come per il diritto, anzi più. In essa l'uomo deve conoscere i suoi doveri verso Dio e verso il mondo e su tutto imparare a praticarli. Se ne ha da essere istruito solamente quando andrà alla scuola o alla chiesa, è già troppo tardi. I genitori sono i maestri e gli educatori nati de' loro figliuoli. Dalla madre in ispecie dipendono i costumi. Se la natura le ha interdetto il pubblico magistero, ha dato a lei in cambio un destino più grande, quello di esercitarlo in seno alla famiglia e da questa nella società. *Filii matrixant*, i figli prendono il fare della madre. O se la donna per questa via a lei assegnata da Dio e dalla natura si prendesse a cuore il mondo, essa avrebbe in buona parte sciolto il problema della vocazione della donna. Tuttavia si ridurrebbe di molto la importanza della famiglia, ove se ne estendesse la forza educatrice solamente a' figliuoli. Senza confronto più, se rettamente intesa, essa agisce sul carattere degli stessi adulti. Gente, che non ha la ventura di venir più oltre informata mercè la vita in comune, non può in effetto far meglio per la sua stessa educazione che mettere in piedi una famiglia. I continui sacrifici, le occasioni di annegazione di sè, lo sforzo fatto onde sopportare le differenze di carattere, di

Sesso, di opinioni e di tendenze, sono, quando usati nello spirito della virtù cristiana, una scuola di perfezione che poco la cede alla vita claustrale. Onde si troverà sempre che qui come là nessuno rimane qual'era al suo primiero ingresso: egli deve diventar migliore, o intristisce.

Così la famiglia è la più eccellente scuola di religione, di buoni costumi e di diritto, sia pubblico sia privato. Ora sul diritto, sui costumi e sulla religione si fonda il consorzio umano, e però la famiglia è la rocca di sicurezza da Dio formata per la società. Scossa la famiglia, anche la società è prossima a rovinare. Per serì che sieno i pericoli dell'epoca, noi non disperiamo dell'avvenire, solo che la famiglia legittimamente sussista e venga santamente conservata.

---



## Lezione Decimaquinta.

---

### MATRIMONIO E FAMIGLIA.

1. Alle cose sante non è lecito farsi da presso che con santi sentimenti. La famiglia è un sacrario, fondato immediatamente da Dio, ne' cui penetrali abita ed opera invisibilmente egli medesimo per sostenere nel loro grande ufficio gli uomini, che si dichiarano pronti a concorrere alla conservazione del suo regno sulla terra. A tale scopo ha condotto insieme l'uomo e la donna mediante quell'istinto segreto ad essi stessi incompreso. Al loro connubio egli ha dato la benedizione della posterità, annodandovi l'esistenza del genere umano non che l'ordine del consorzio civile. Egli ha fatto più ancora, ma di ciò parleremo un'altra volta. Per questa basti il già detto ad offrirci in larga copia materia di riflessione, di stupore e di rispetto profondo. Poichè a considerare il matrimonio anche solo come mezzo naturale della propagazione del genere umano, già questo è bastevole a dirci che ci accostiamo alla meditazione di un sacro mistero. Soltanto con cuore palpitante ci è dato sollevarne il velo. Vergogna a chi in questa materia non è così sopraffatto dalla riverenza, da essere inaccessibile ad un pensiero impuro!

Il nascimento di un uomo, quando ha luogo nel modo da Dio stabilito, è alcun che di così oscuro, così santo, così affine a Dio; il potere, che qui l'uomo esercita in vece di Dio, è di tanta responsabilità e di tali conseguenze, che vi si può pensare solamente con lo stesso terrore che a quella potenza del re, in forza della quale egli sanziona o lacera una sentenza di morte. E però, nonostante tutta l'umana

imperfezione che qui tanto facilmente s'insinua, ciascuno considera il matrimonio, contratto secondo la volontà di Dio, come una cosa sacra. Perfino il dissoluto, abituato ridendo a sporcarsi la bocca con parole laide, si ritiene tutto impaurito allorchè si accosta a questo mistero. Quale abuso, quale delitto, se l'uomo in questo punto si pone sotto i piedi la legge di Dio, degradando all'accontentamento del piacere più basso la partecipazione alla virtù creatrice di Dio! Egli sforza l'onnipotenza di Dio a servire alla sua passione, egli si fa giuoco di un enigma sul quale riposano la vita e la morte!

Qui però si tratta non soltanto di un'attinenza morale, ma benanco di una giuridica, e tale che ne dipende il benessere della società. Il matrimonio, mezzo onde viene fondata la famiglia, il semenzaio dell'umanità, è un ministero pubblico, al cui legittimo esercizio è legato l'ordine e la sanità dell'umana progenie. Chi si offre di togliere sopra di sè un tale dovere verso il consorzio, non è più in ogni cosa padrone assoluto di sè; egli diventa un mandatario, un ministro della società tutta quanta, obbligato a darle conto — per tacere di Dio — ch'egli occupa il suo pubblico ufficio secondo l'ordine della natura e del suo Signore, come pure conforme alle leggi e a vantaggio dell'universale in guisa da poterne essere verso di lei mallevadore. Con ciò non vien lesa la parte giuridica privata del matrimonio; ma è buono e importante il sapere, che questa sublime istituzione non si contiene assolutamente nell'angusta cerchia del diritto personale, bensì di gran lunga la sopravanza, e che le obbligazioni cui uno col matrimonio assume verso la società, travalicano di molto i diritti che con esso acquista per la propria persona. Noi ad ogni modo crederemo che molti ci penserebbero bene prima di passare a matrimonio, se meglio ne conoscessero l'intima natura e le terribili obbligazioni che ad esso vanno congiunte. Ma crediamo altresì che molti vi si accosterebbero con serietà maggiore, ove fossero più istruiti intorno a quello. Certa cosa è che del matrimonio non si può pensare altamente quanto basta, nè discorrerne con sufficiente commozione, e che non è facile il trattarne come si addice alla sublime sua dignità. Il che tuttavia non deve distoglierci dal fare del nostro meglio, acciocchè il mondo ritorni a quel rispetto che a questo sacro legame è dovuto.

2. Questo rispetto nelle grandi moltitudini è pur troppo scosso profondamente, non solo fin dal tempo che, spogliato il coniugio del suo carattere religioso, a la chiesa si sostituì l'ufficio di cancelleria e al prete il segretario comunale; ma già da lunga pezza innanzi. In massima parte la colpa sta ne' filosofi del diritto e ne' giuristi, gente che oramai ha una mano infelice ogni qual volta la mettano in cose delicate e di natura morale. Spesso ci piacerebbe più vedere far da maestro di religione in una scuola di ragazze un sergente dei dragoni, che udire un leguleo ragionarvi di famiglia. Basta una parola, e si trema; così grossolanamente, anzi talora così brutalmente viene trattato quello che ad ognuno deve esser santo. Per poco bisogna aver scrupolo, in un'opera destinata ad una larga cerchia di lettori, di entrare in questa materia come ne parla il Kant e la sua scuola. Ma non si può a meno; perciocchè dobbiamo far vedere quanto a basso scenda il mondo allorchè fugge l'insegnamento cristiano. Toglieremo quindi un po' di crudezza alle sue parole a fine di renderle meno scandalose. Per il Kant, adunque, il matrimonio è un mero contratto giuridico, come qualunque altro per un paio di scarpe, soltanto che ivi si tratta del possesso e del godimento di certe qualità, cui due persone di sesso diverso mutuamente si cedono. Così, dic'egli, l'uomo in ogni modo si abbassa a cosa, ma in cambio il marito acquista una moglie, la moglie un marito, la coppia acquista figliuoli. Si avrebbe a credere che un così indicibile vilipendio di questa sacra relazione non possa venir più superato. Nondimeno il Fichte vi è riuscito. Costui dice, senza più, che la donna in genere contrae il maritaggio non per amore, dunque non per motivi morali, bensì unicamente per libidine. Ma nè anche l'uomo, in ultimo, a sentir lui, stringe matrimonio con intenzioni più elevate, bensì unicamente per soddisfare ad un bisogno ch'ei trova nella sua natura. Un celibe, dice il Fichte, non è uomo che per metà. Affinchè adunque se n'abbia un intero, due mezze persone si congiungono in un consorzio; così il matrimonio diventa reciproco completamento. Questa è la sua essenza. Con che è già detto che esso porta in sè il suo scopo; di un altro fine non si può veramente parlare.

Ed un somigliante concetto, che desta non meno pietà che raccapriccio, potè diventare — il diciamo arrossendo —

quasi un bene comune del tempo nostro. L'uso troppo invalso della brutta parola *la mia metà* ne è testimonio abbastanza. Sempre e da per tutto incontriamo la dottrina che il matrimonio non è un libero contratto — il contestano non pochi giuristi con speciale calore, — ma un completamento del sesso, proveniente dallo stimolo di natura e così la restaurazione della piena unità dell'uomo<sup>1</sup>. Con ciò il matrimonio si dichiara scaduto da ogni scopo sociale. Così viene dichiarato fine a se stesso, vale a dire, ristretto alla congiunzione dei due sessi; avvenuta questa, anche il matrimonio ha raggiunto il suo scopo. Per cui si comprende benissimo l'asserto, il matrimonio non avere altro scopo fuori di sè; la propagazione del genere umano punto non appartenere alla sua essenza; i figliuoli non essere fine, sì solamente frutto del coniugio, dunque alcun che di accidentale, forse perfino alcun che nemmeno voluto. Per tal modo in fine, e questo è il più brutto, esso viene esclusivamente avvilito a cosa di senso e spoglio per intero del suo carattere morale, proprio come l'intendono que' libertini, che dai romanzi e dagli augurî per nozze hanno imparato a ravvisare nel matrimonio nulla più che l'eden del piacere sensuale, il fiore di ogni godimento, lo scopo della esistenza terrena, il vero spirito della vita, la beatitudine delle beatitudini.

3. È vero, il matrimonio può e deve diventare un paradiso in terra, per quanto si comporta con questa valle di pianto in cui viviamo. Ma perchè esso abbia a diventar tale, vuole anche essere inteso altrimenti. A questo scopo i veri uomini devono con retto fine congiungersi e con grande travaglio e grandi sacrifici lavorare d'amore e d'accordo. Col piacere de' sensi, col giuocare e baloccarsi non si compra un paradiso, nè anche il terreno, sì bene col serio lavoro morale. Se gli sposi contraggono matrimonio onde sostenersi a vicenda, è cosa buona per essi e per il loro connubio. Ma se ciascuna parte si spera trovare nell'altra quello di che manca ella stessa, ne avranno scarso appagamento. Ad un matrimonio felice si richiede gente tutta d'un pezzo: due metà si rendono scambievolmente vie più disgraziate di quello che sono. Guai a quel coniugio, nel quale uno entra per cercare nell'altro ciò che non ha egli stesso. Quello è

<sup>1</sup>) BLUNTSCHLI, *Staatswörterbuch* III, 203.



vero matrimonio, dove l'uno de' coniugi si dà all'altro ad effetto di partecipargli quanto egli stesso possiede. Gente a dimezzato, che agogna e cerca quel che le manca, si tribola, s'illude, deruba, tanto che naturalissimamente la loro convivenza finisce col parere un consumamento e il loro vincolo una cosa incomportabile. Fa d'uopo che uno, sebbene quanto a sè non ancora finito e completo, in ogni caso possegga se stesso ed abbia piena padronanza di sè; solo allora potrà far avere all'altra parte, secondo che ne abbisogna, amore, conforto, istruzione, incoraggiamento, correzione e sollievo. Insomma, non deve la sensualità volere ogni diletto dalla sensualità, ma tutto l'uomo, fin dove può esserlo, ha da discendere alla donna, tutta la donna accostarsi amichevolmente al marito; bisogna innanzitutto che l'anima, il carattere, il cuore, la vita virtuosa di ciascuno, prudenza e giustizia, sacrificio, annegazione, affetto, magnanimità, mitezza, con una parola, che l'uomo intero alla sua compagna di vita e di tribolazioni possa offrire il godimento della propria interiore bellezza, la quale non che avvizzire cogli anni, diviene anzi ogni dì più fiorente.

Questa scambievole comunicazione delle buone qualità del cuore e del costume costituisce la felicità del coniugio, ed è appunto per l'individuo uno dei mezzi principali onde spogliarsi della sua debolezza e ingentilire.

Non sia pertanto chi dica che col matrimonio ha sbagliato i suoi conti e rinvenuto in esso non la sperata felicità, ma solamente sacrifici. Appunto con ciò il matrimonio gli ha indicata la via del paradiso in terra, appunto per ciò gli si è fatto vedere pegno di felicità, coll'esserlisi scoperto una scuola di annegazione. Alla emenda nessuna via più sicura, al perfezionamento nessuna più facile che i sacrifici continui. Chi si vale del matrimonio a fine di mettere ad effetto gli scopi intesi dal sacrificio, la felicità non gli può mancare. Ogni nostra scontentezza proviene dal portare in noi cose le quali ci sono estranee ed ostili, e dal non aver noi peranco soddisfatto al nostro dovere morale. A rimuovere dall'anima ambedue queste fonti di malessere si presta per eccellenza il matrimonio. Pochissimi sono quegli uomini, che col lavoro sopra se stessi riescano da soli a purificarsi delle loro mende: venendo a contatto con altri e urtandosi a vicenda, si fanno più puri, più nobili, più soddisfatti di

sè. Chi tollera le altrui imperfezioni, smette con ciò le proprie. Il condurre altri allo stato perfetto è il modo più potente di eccitare se stessi alla perfezione. Se uno brama essere felice, gli bisogna soffrire, sostenere, rialzare, rendere felici gli altri. Non si danno uomini più contenti di quelli che si sacrificano per i loro simili. Ora, dove si trova una istituzione, che a tutto ciò porga tante occasioni quanto la vita coniugale? E però ripetiamo: Sì, è vero, il matrimonio è il paradiso in terra, ma solamente per coloro che lo considerano come istituto morale, come partecipazione delle buone qualità del cuore, come scuola di virtù, di sacrificio e del comune perfezionamento di se medesimi.

4. In seguito alle cose discorse non occorrono ulteriori dimostrazioni per dire che il fine prossimo e immediato del coniugio è di natura giuridica privata, il reciproco appoggio<sup>1</sup>, in prima pel conseguimento de' fini morali e dopo anche dei temporali. A tal fine l'uomo e la donna stringono un indissolubile consorzio di vita<sup>2</sup>, un legame per tutta la vita, una partecipazione del diritto divino ed umano<sup>3</sup>, cosicchè ambedue insieme hanno un corpo solo e menano una dolce vita<sup>4</sup>, nè più adunque sono due, ma una carne sola<sup>5</sup>, nè una parte da sola ha più potere sopra il suo corpo, nè la donna nè il marito, ma ciascuna in questo rispetto ha potestà sull'altra<sup>6</sup>.

Indi scaturisce la verità — cui solamente cieco zelo e dispregio del matrimonio a turbamento delle coscienze potè negare — che il matrimonio rimane legittimo assolutamente, anche quando non sia da aspettarsene prole. Solo che non lice a bello studio e con ingiustizia impedirla, chè in tal caso il matrimonio si converte in delitto. Anche non devono esistere tali impedimenti naturali, che fin da principio rendano impossibile una prole; in questo caso non avrebbe luogo alcun vincolo coniugale. Siccome il matrimonio di sua essenza è istituito per la propagazione del genere umano, esso non può contrarsi validamente se non allora

<sup>1</sup>) *Genesi* 2, 18.

<sup>2</sup>) *Inst.* 1, 9, 1.

<sup>3</sup>) *Dig.* 23, 2, 1.

<sup>4</sup>) *TACIT., Germ.* 19.

<sup>5</sup>) *Genesi* 2, 24. *Matteo* 19, 5. 6. *1 Corinti* 6, 16.

<sup>6</sup>) *1 Corinti* 6, 5.

che si abbia la capacità di conseguire questo scopo. Per nullo affatto poi la sua sussistenza e liceità non dipende dal venir messo in atto in ogni sua attinenza. In un rispetto o in un altro i coniugi possono pur sempre anche altrimenti tornare di giovamento all'universale. Sotto questa condizione, adunque, il loro connubio non perde verso la società nulla della sua importanza, ancorchè il suo fine primario non sia effettuato. Bisogna soltanto, per dirlo ancora una volta, che esista la possibilità che esso venga raggiunto, poichè da questa presupposizione dipende incondizionatamente la validità del vincolo matrimoniale. L'uomo, secondo che abbiamo detto, può in molteplici maniere rendersi vantaggioso al consorzio de' suoi simili. A questo fine generale non occorre che alcuno si ammogli. Il coniugio è un mezzo particolare di promuovere gl'intenti dell'umanità, e precisamente anzitutto mediante la conservazione della schiatta. Questo, se non l'unico, è certo il fine principale che ha dato motivo alla sua istituzione. Da nessuno che stringe matrimonio si esige una dichiarazione ch'ei lo vuole raggiungere, chè sarebbe un chiamarlo responsabile di una cosa da lui non dipendente. Nondimeno conforme allo stato naturale delle cose si deve almeno poter pensare ch'ei lo effettui, altrimenti nessun matrimonio può venire all'atto. Poichè niuno può contrarre una relazione giuridica, il cui scopo principale gli è ad ogni modo impossibile.

Siccome tuttavia il matrimonio oltre questa prima destinazione ne ha ancora molte altre, sì a vantaggio dell'intero consorzio umano, sì anche de' singoli, ne segue, che, ove sia stato conchiuso validamente, non esiste punto l'obbligazione di compiere il suo fine principale. Egli è lecito quindi, per motivi naturali ed ancora più per motivi morali, che gli sposi — beninteso di comune consenso<sup>1</sup>, come è evidente da quanto si disse di sopra, — se ne astengano in riguardo dell'altra parte, in servizio e in appoggio di terzi, o per amore della propria perfezione. S'intende da sè che, rinunciando a questo scopo, debbono astenersi anche dall'usare quel mezzo, il quale senza lesione peccaminosa dell'ordine naturale e divino non può mai venir disgiunto dal fine primario. Prescindendo adunque da ciò, rimangono ai coniugi tuttavia molti altri riguardi, i quali giustificano

---

<sup>1</sup>) 1 *Corinti* 7, 6.

la loro convivenza e santificano il loro vincolo, e sicuramente fra questi il non meno importante è la pratica di quelle sublimi virtù, alle quali la loro vita comune li obbliga, quando anche sieno di natura meramente privata.

5. Che poi il matrimonio sia non pure di competenza privata, ma che abbia altresì un lato spettante al diritto pubblico, non può venir posto in questione. Se è giusto quanto abbiamo fin qui dimostrato, bisogna dichiarare eziandio questa seconda attinenza del coniugio come la più importante e decisiva, scaturendo essa dalla natura stessa del medesimo. Se il primo fine del matrimonio è di propagare l'umana specie, ne segue che esso di natura sua sta primieramente in servizio dell'intero consorzio civile. Con ciò non è detto che i frutti del matrimonio, i figliuoli, appartengano alla società, come vogliono Platone e i socialisti. Questa opinione si fonda su di un triplice errore. Essa disconosce in primo luogo la indipendenza della personalità umana, chè i genitori contraggono matrimonio in qualità di uomini liberi e indipendenti, non perchè organi dello Stato. Per secondo disconosce l'importanza della famiglia. Come vincolo fra persone indipendenti rimane questa una comunione affatto indipendente a malgrado di tutte le obbligazioni per le quali appartiene all'universalità de' cittadini. Questo è appunto il sublime nel concetto cristiano di diritto e di società, che secondo esso Iddio ha confidato i suoi più grandiosi disegni pel bene pubblico con pienissima fiducia alla libera azione morale dell'uomo. Finalmente la detta idea ha origine da un falso concetto circa il diritto della società verso l'individuo. L'uomo non è senz'altro in virtù della sola esistenza un socio del consorzio civile, ma soltanto in virtù della sua libera personalità, cioè come essere pensante e libero nella sua azione. Iddio ha così disposto che come membro godente pieni diritti non sia tenuto verso la società, se non dal tempo in cui sa far valere i suoi diritti di fronte alla stessa. Per il che la società ha verso il figlio bensì dei doveri, ma non ancora diritti, sì solo l'aspettativa di questi. Non le può quindi essere indifferente quello che avviene di lui; essa può anche pretendere un diritto d'invigilare i genitori, se educano il figlio per modo che un dì ne riesca un membro degno della comunità degli uomini; ma non può permettersi alcuna ingerenza nei diritti

che i genitori hanno sopra i loro figliuoli, conciossiachè i diritti pubblici non sieno mai e poi mai un restringimento dei privati.

Del resto la prole, se è il motivo più importante, non è tuttavia l'unico che assegni una condizione giuridica pubblica al coniugio. Il matrimonio è l'unico mezzo dato da Dio per fondare la famiglia; per il che ne dipendono tutti que' servizi oltremodo importanti, che la famiglia, come più innanzi abbiamo considerato, presta al consorzio umano. Quanto numerosi e influenti essi debbano essere, quanto grande sia dunque l'importanza del matrimonio come istituzione di ordine pubblico, si rileva meglio che altrove dal fatto, che Dio per rispetto di esso, a fine di mantenerlo presso un popolo dal cuore sì duro e pertinace, qual era l'ebreo<sup>1</sup>, prescindette provvisoriamente, non che dall'unità, ma e dall'indissolubilità del coniugio. Quanto alla poligamia poteva anche per motivi giuridici privati dispensare. Perciocchè, sebbene il matrimonio perdesse con ciò molto del suo carattere quale mezzo all'infrenamento della passione e alla educazione di sè, ne ricevette in cambio tanto più quello di essere un mezzo correttivo, quello di una carcere, d'onde niuno poteva fuggire se non avesse prima pagato l'ultimo soldo, talmente che la poligamia più che un'approvazione vuol chiamarsi un castigo. Il divorzio all'incontro si può unicamente spiegare dal fatto, che decaduta una volta la moralità così profondamente come nel popolo giudaico, meglio è che debbano cedere le ragioni private, le quali vogliono l'indissolubilità, di quello che ne abbia a soffrire la tranquillità ed il comune benessere. Dalla quale considerazione si vede quanto poco favorevolmente debbano pensare del carattere della nostra specie coloro che oggi stesso trattano dello scioglimento del coniugio quasi di una cosa indispensabile, di un'esigenza la quale per amore del pubblico ordine non si può evitare.

Solo qui, dove consideriamo il matrimonio in rispetto al giure pubblico, ci si manifesta in qualche modo la profonda sapienza, la quale ha così disposto che il matrimonio venga permesso all'unico intento di stabilire una famiglia, e che una famiglia non possa aversi altrimenti che per la via del coniugio. Questa legge ha di certo anch'essa un'efficacia

---

<sup>1</sup>) *Matteo* 19, 8.



assai benefica in riguardo privato. Mediante il primo ordinamento è posto un freno gagliardo alla passione; mediante il secondo è scansato il malanno che il forte non isfrutti la parte più debole e dopo la getti via. Ma di assai più grave momento è in rispetto all'ordine pubblico. I coniugi, fondando in tal modo anche una famiglia, raddoppiano — ben lungi dal diventare soltanto adesso un che d'intero e compito — la loro personalità e creano un germe indissolubile d'indipendenza quasi contrappeso alla forza prepotente della società. Nè potendo essi mettere in piedi una famiglia altrimenti che per mezzo del coniugio, si legano da una parte a riguardi, i quali rendono ad essi molto più arduo l'esimersi dai loro doveri verso l'universale, di quello che se stessero da soli; e formano dall'altra parte un solido legame, che, nonostante tutti i tentativi di distruzione, già per ragioni naturali non così di leggeri solubili, costituisce per così dire l'ossatura, onde consta il grande corpo della Stato. Così il matrimonio è l'intermediario fra la persona e la comunità, il vincolo che unisce l'individuo al consorzio, la interposizione fra il diritto privato e il pubblico, ed insieme il muro insuperabile, il quale impedisce che l'intero consorzio tolga ogni pregio all'uomo individuo, ed estenda le pretese del diritto pubblico tanto da strozzare il diritto privato e da ridurre in minuzzoli il corpo sociale.

6. Siccome poi il coniugio è di sua essenza una cosa sola colla famiglia, ne segue di necessità che già da natura porti in sè un carattere religioso. Non parliamo qui ancora di quella speciale qualità religiosa che primamente per mezzo di Cristo ebbe ottenuto entro la Chiesa. Ma considerandolo pur solo nell'ordine di natura, non può pensarsi altrimenti che una istituzione riferentesi immediatamente al servizio di Dio, dal quale pertanto deve prendere la espressa benedizione. Già nell' Eden Iddio ha consecrato la unione della prima coppia mediante una speciale facoltà di recare ad effetto l'ufficio di lei. Il ricordo di questo avvenimento non si è mai per intero dileguato fra i vari popoli, i quali perciò, dove più dove meno, hanno sempre compiuto con riti religiosi la contrattazione del matrimonio. Sopra tutti anche in questo punto erano scrupolosamente solleciti i Romani. Essi mettevano in moto un intero esercito di numi, affinchè ogni atto degli sposi novelli venisse posto sotto il



patrocinio d'una speciale potenza superiore<sup>1</sup>. Se i gentili comprendessero o no il vero motivo di questa osservanza, non conta. Ma certo anche qui, e forse qui più che altrove, si farà sentire la verità universale, che appo loro la religione era per molti capi degenerata in timore superstizioso. Checchè ne sia, per noi basta il sapere che anch'essi ritenevano il matrimonio per una istituzione religiosa.

Il motivo principale sta in ciò, che il matrimonio in forza del suo indissolubile legame colla famiglia è quella istituzione ordinata da Dio, per cui mezzo egli vuole attuare sulla terra i disegni della sua provvidenza. Il suo ultimo intento è poi la effettuazione del suo regno. In nessuno istituto umano è così chiaramente espresso come nel matrimonio l'accento al supremo destino, non pur del singolo uomo, ma eziandio del genere umano. Il che assai bellamente riconosce il diritto romano, dicendo che gli sposi mediante il loro vincolo condividono il diritto divino<sup>2</sup>. Di più l'origine dell'uomo, congiunta col matrimonio, è un fatto tanto misterioso, un fatto il quale presuppone così necessariamente il concorso immediato della divina onnipotenza creatrice, che l'uomo, ove rifletta sul serio, deve qui esser tutto compreso da un sentimento come Mosè dinanzi al roveto che ardeva, come Elia quando il Signore sensibilmente gli passò da lato, come quell'amico di Giobbe, il quale della sua visione notturna dice: « Fui preso da timore e da tremito, e tutte le mie ossa furono commosse; e passando davanti a me uno spirito, si arricciarono i peli della mia carne »<sup>3</sup>. Di fatto c'è bene ogni motivo di provare una sacra trepidazione. Nessun avvenimento della vita dell'uomo, nel quale come qui si faccia sentire l'umana debolezza; forse nessun'altra attività umana, in cui la ragione e i sentimenti vengano così di leggieri storditi, e nondimeno appunto quella, dove Iddio, se il termine ci è permesso, si faccia più che in altro vicino all'uomo, rivestendolo del suo potere e seco lui operando al proseguimento della sua creazione. Solo con sacro tremore, colla preghiera e padronanza di sè dovrebbero i coniugi usare il matrimonio ad esempio di Tobia e Sara<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>) AUGUST., *Civ. Dei* 6, 9, 3.

<sup>2</sup>) *Dig.* 23, 2, 1.

<sup>3</sup>) *Giobbe* 4, 13 ss.

<sup>4</sup>) *Tobia* 8, 4 ss.

Ma con ciò n'è dischiusa un'altra mira, per la quale Iddio ha inserito nel matrimonio già di natura sua un germe religioso. Esso lo porta in sè, non solo per ragioni d'ordine pubblico, ma benanco per ragioni private. Plinio ha pienissima ragione quando scrive che in questo articolo l'uomo è sfrenato, intemperante, brutale più che la bestia<sup>1</sup>. Se mai gli fa d'uopo dell'aiuto e della protezione di Dio, per non soccombere all'eccesso della propria debolezza, gli è qui. Senza l'efficacia superiore della religione il matrimonio sarebbe l'arena delle più selvagge passioni, nel caso più favorevole un'azione puramente esteriore, della quale mal si potrebbe definire, in che abbia a sussistere una differenza fra essa e un consorzio di vita capriccioso e fuori della legge. Va da sè che l'ateismo e il materialismo, solamente badando al lato esterno sensuale, non arrivano mai a capire, perchè un accoppiamento senza regola si debba giudicare diversamente dal maritale. Sia pure che le leggi per considerazione d'ordine pubblico vi facciano un divario; ma nella cosa in sè, dicono essi, un tale divario non ha fondamento di sorta. E secondo i loro principî hanno anche piena ragione. Ma per ciò appunto Iddio diede un'impronta religiosa al vincolo legale e lo ha santificato, per distinguerlo già secondo la sua intima essenza da un atto meramente animalesco. Il matrimonio quindi è non solamente una unione corporale, ma ancora più un vincolo degli spiriti. Ed anche per questa sua importanza gli occorre la benedizione divina. La varietà dei sessi e dei caratteri, i gravi doveri morali che gli sposi contraggono mutuamente e in rispetto de' figliuoli, il peso della vita colle prove di ogni fatta che debbono sostenere in comune, rende ad essi, non che desiderabile, ma indispensabile una forza superiore, se pur vogliono soddisfare al loro ufficio.

7. Di fatto, il dovere, che uno toglie sopra di sè col matrimonio, è così grave e tremendo, che si stenta a capire come gli uomini possano con tanta leggerezza stringere questo legame e celebrarlo come la massima festività. Quando uno intende passare in un ordine religioso, dunque consociarsi con molti, esamina lungo tempo e accuratamente se stesso e coloro co' quali si dispone a far vita in comune, e

<sup>1</sup>) PLIN. 10, 83 (63), 1.

soltanto provvisoriamente ed in prova per un anno si obbliga a quella vita ch' egli sta per eleggere. Qui in vece l' uomo si obbliga senza lungo riflettere, ancorchè con ciò si legghi a sè per sempre un' unica creatura, e precisamente in maniera, che deve con lei dividere tutto, sopportarla come un altro se stesso, ritenerla una cosa sola con lui, non pure in riguardo alla convivenza esteriore, ma eziandio interiormente di cuore e di spirito, con sincerità e senza riserve comportarsi verso lei come una cosa sola. Questa esigenza rende per certo il matrimonio un atto assai serio ed un gravoso sacrificio. Eppure soltanto con ciò esso diventa una scuola di morale perfezione, come imparammo. Noi comprendiamo che il mondo, il quale nel matrimonio come da per tutto cerca solamente godimento e diritto, non già dovere e sacrificio, inorridisca al pensiero dell' esclusiva e assoluta unità del vincolo coniugale. Il che tuttavia non può impedirci dal dichiararla qualità essenziale del matrimonio.

Innanzitutto il matrimonio richiede per motivi religiosi e morali ad un tempo una unione perfetta nel pensare, nell' agire e nel vivere. E si noti bene che anche qui come sopra non parliamo esclusivamente in senso cristiano, ma prima di tutto con riguardo al diritto naturale. Eziandio per questo riflesso l' ufficio supremo, che qui ha da compiere ogni uomo, è quello di mettere al sicuro la sua propria salute. Insino ad ora le due parti si sono volte, ciascuna separatamente, al conseguimento del loro ultimo fine. Ora conven-gono insieme all' oggetto di sollecitare in comune i loro interessi. Senza dubbio adunque i fini più importanti e più sacri, i religiosi, richiegono la unione più intima. Se gli uomini non vanno perfettamente unanimi quanto al loro bene supremo, un legame pacifico e veramente felice è difficile pensarlo. Laonde anche il diritto romano antepone a tutto l' unità nelle cose divine. Certo è che l' obbligazione all' unità su questo campo non poteva in tutta la sua importanza rendersi chiara che mercè la rivelazione, la quale inculca al marito di riguardare la moglie come porzione dello spirito di Dio<sup>1</sup> e coerede della grazia<sup>2</sup> al pari di lui stesso. Solo dopo accettata la verità, che entrambe le parti, sì per l' origine sì per la destinazione, sono di merito perfettamente uguali, era posto il fondamento che altresì la

---

<sup>2</sup>) *Malachia* 2. 15.

<sup>3</sup>) *1 Pietro* 3, 7.

loro unione assumesse l'impronta di quella intera e illimitata unità non possibile altrimenti che sulla base dell'assoluta eguaglianza.

Colà invece dove questa non è riconosciuta, dove adunque la sposa vien trattata come un essere subordinato od anzi come cosa costretta a condividere con altre accanto a lei la stessa sorte, il matrimonio non può corrispondere al sublime suo ufficio nè in riguardo privato nè in riguardo morale.

Non dal lato del giure privato. Il matrimonio è una società che le due parti stipulano fra di loro anzitutto a proprio vantaggio. Quale ingiustizia, quando solamente il marito cerca il suo accontentamento, col tenersi di continuo in mezzo a parecchie femmine, a quella dando sempre la preferenza che meglio gli va a genio, ma senza mai vincolarsi ad una nè mai impegnarsi, intanto che ciascuna di queste in litigio con rivali, non che legarsi, deve prostituirsi, senza però giungere mai al vero possesso di suo marito, per l'appunto come una schiava! Se la donna non viene esclusivamente al vero possesso del marito, talchè egli si trovi di fronte a lei in ogni cosa, com'ella nelle sue attinenze verso di lui, e che nel loro consorzio non si dia parte nè differenza<sup>1</sup>, allora la donna giuridicamente sta assai male. Ella è d'altronde la parte più debole e si accolla il maggior peso di umiliazioni, di privazioni, di affanni e disturbi infiniti. Oltre a ciò, passando a matrimonio, vi dedica tutto quello che ella ha. Basta solo riflettere quanto la condizione della vergine sia libera e indipendente colà dove dominano come che sia sani costumi naturali ed hanno impero saldi e religiosi principî: essa è veramente la padrona della società. E ciò che senza comparazione importa più, essa è l'unica signora di se medesima; essa è alla lettera sovrana di sè. Nessuna creatura più indipendente e più forte della vergine. Non scorriamo qui certo di quelle smorfiose, le quali gettano di qua e di là l'amo de' loro occhi, se mai trovino alcuno che le liberi da se medesime. Noi parliamo soltanto di quella vergine, che è conscia della sua dignità e si sostiene di propria virtù morale<sup>1</sup>; non di quella che un inesorabile destino ha lasciato vergine, bensì di quella che per

---

<sup>1</sup>) *Decret. Grat.* c. 3. c. 27. q. 2.

<sup>2</sup>) *Qf.* Vol. V, 7, 7. 8.

volontà e per virtù si conserva nello stato verginale. Oh la verginità è appunto alcun che di così ineffabilmente grandioso, perchè col suo mezzo la creatura più debole viene resa fiera e gagliarda al pari di fortezza non mai espugnata. Quale ingiustizia, quando ella sacrifica questa sua condizione alla dipendenza che lo stato coniugale porta seco per lei, senza offrirgliene pieno compenso nella tutela legale!

Più ancora, essa vi sacrifica non solo il suo stato presente, ma dà anche se medesima. Bisogna sapere com'è fatta la donna. O ella si dona totalmente, con quanto possiede, ovvero non dà nulla: una riserva in lei non è possibile. Quando poi la vergine — noi sappiamo ora chi ella sia — dà all'uomo la cosa per lei più sublime, il suo tutto, il suo unico, il suo onore, se stessa, senza trovare insieme col marito un altro onore valido e di pregio uguale e con ciò di nuovo se medesima; allora si degrada, si prostituisce. Solo quando si ammette che ella in forza della eguaglianza e unità entra nella piena dignità del marito, è vero il dettato: « Il matrimonio non è la perdita della verginità »<sup>1</sup>. Si vede che l'alto rispetto del matrimonio e la stima dello stato verginale vanno inseparabilmente congiunti.

Ma del pari eziandio la morale perfezione della vita coniugale dipende dall'unità e dalla eguaglianza. Unicamente sotto questa presupposizione il matrimonio diventa quella scuola di virtù e di coltura del carattere cui è destinato. Quando il marito considera la moglie come un essere di secondo ordine, ella forse, ove possenga virtù straordinaria, potrà sopportarlo senza danno, ma in ogni caso allora nol deve più al matrimonio. Ora questo vilipendio il marito non può recarglielo in guisa più sensibile, che forzandola a condividere con altre il suo cuore e i suoi diritti, senza che per ciò le venga rimesso alcun che dei suoi doveri, senza che anch'ella da parte sua possa cercar di rifarsene. Ognuno comprenderà che una tale condizione deve diventare una tentazione perpetua di malcontento, di gelosia, d'infedeltà.

Ma altresì per il marito è questa istituzione una continua occasione alla sensualità, alla parzialità, alla tirannide. Occorre difatti una grazia straordinaria e uno sforzo eroico,

---

<sup>1</sup>) GRAF e DIETHEM, *Deutsche Rechtssprichwörter* 4, 6 (139).



perchè uno in tali contingenze non abbia a scapitare nel suo carattere. Ebbene quella brutta teoria, che solamente il matrimonio faccia uomini perfetti, ha per fondamento almeno questa verità, che i più degli uomini, ammogliandosi, hanno tutt'altro che fornito il loro dovere morale, nè dunque quanto al carattere sono già compiti, e che Iddio misericordioso per ciò appunto li appaia, affinchè reciprocamente in questi due rispetti si abbiano a completare. Il matrimonio deve effettivamente per i coniugi divenire un'alta scuola di virtù, un istituto di educazione e di coltura del carattere. Al che la perenne convivenza coi suoi perpetui sacrifici, colla necessità imperiosa di rinunciare per amore della pace ai propri diritti, opinioni e desideri, è un vero crogiuolo, nel quale vengono infiammate le più intime vene dell'amore di sè; una officina d'orafo, dove la durezza dell'uomo viene rammorbidita, la mollezza della donna ritemprata; un brunitoio, di contro al quale tutte le scabrosità vengono tolte, e col quale i cuori possono venir tirati a somma finitezza. Ciò tutto, s'intende, ad un patto solamente, che entrambi si conguagliino appieno a vicenda e che fra essi regni la più assoluta unità. Il che ammesso, è certo vera l'antica sentenza: « Il matrimonio è un ordine sacro ». Fuori dello stato religioso non si dà in fatto alcun mezzo, che di natura sua offra tante congiunture, vorremmo quasi dire, necessità, di apprendere e praticare la virtù, oggi col silenzio e colla pazienza, domani colla correzione e coll'avvertimento, ora sostenendo, rinunciando, astenendosi, ora dandosi sprone, sollievo ed appoggio. Oh sì, il matrimonio è qualche cosa di grande e di santo, ma dev'essere inteso e seriamente usato. E là solamente è inteso, dove il marito senza riserve si abbandona alla moglie, e dove la moglie può per intero attaccarsi al marito e crescere come l'edera al tronco dell'albero, di modo che entrambi conducano in verità una sola e medesima vita!

Di quanto momento da ultimo sia l'unità del coniugio anche per la umanità stessa, dunque in ordine al giure pubblico, non è quasi mestieri dopo il già detto il parlarne da vantaggio. Se il matrimonio si conducesse da per tutto nel vero spirito, il perfezionamento dei caratteri, a cui esso presta uno stimolo sì gagliardo, dovrebbe esercitare la più salutare efficacia sui pubblici costumi e con ciò sullo spirito



e sulla vita della società. A questa non può al certo tornare indifferente, se lo spirito di sacrificio e di abnegazione, se l'unità degli animi regni nelle famiglie, e da queste, che sono i vivai della morigeratezza e del pensare conservativo, venga a spandersi maggiormente. È cosa del resto assai ovvia quanto dall'unità del matrimonio dipenda l'educazione dei figliuoli, una delle colonne fondamentali dell'umana convivenza.

Infine anche la vita economica e la prosperità universale sono qui interessate; perciocchè non ci vuol tanto a provare che un matrimonio, il quale si fonda assolutamente sul dominio di sè e consiste nella purga continua dell'uomo interiore, stimola meglio all'attività, inspira voglia, forza e padronanza di se stessi nel lavoro e il rende immensamente profittevole, più che nol faccia un matrimonio, il quale in cambio di provenire dallo spirito di annegazione e dallo sforzo di perfezionarsi, non mira che al senso e al diletto, e poscia in giusto castigo infiacchisce da una parte le forze intellettuali e morali collo sminuzzarle e sfruttarle, dall'altra colle perpetue traversie converte la vita medesima in un carico intollerando, malanni tutti inseparabili da un matrimonio diviso.

8. Che se per i coniugati, pel matrimonio, per la famiglia, per la società è di tanto e di sì grave momento che l'unità del vincolo sia guarentita, ciò vale a doppia misura della sua indissolubilità. Parlare di unità del matrimonio, senza intendervi anzitutto l'unità del tempo, è un giuocare di parole. Meglio poligamia che libello di ripudio. La donna, che deve con altre condividere l'affetto del marito, ma che almeno è sicura che alla prima occorrenza non verrà messa sul lastrico, non si trova a così mal partito come quella che deve inghiottirne di ogni sorta per non venir cacciata di casa ed è costretta di lasciare il suo posto ad una rivale, e che incorre da ultimo questa sorte tanto più sicuramente, quanto più mediante i suoi sforzi si è avvilita. Come ci basta dunque l'animo di recare un giudizio così dispregiativo sui popoli presso i quali la poligamia esiste per legge? In che sono migliori le nostre condizioni dacchè abbiamo il divorzio? Che diciamo migliori! Non siamo noi peggiori di assai? Non sono i nostri matrimoni scesi al grado di

veri maritaggi a prova e a permuta, travimenti che solo si riscontrano presso i popoli più lussuriosi? <sup>1</sup> Il poligamo porta un giogo, talchè spesso è uno schiavo più malmenato che non le arpie del suo *harem*, e deve prender tutto sopra di sè e fare ogni suo sforzo onde rendere tollerabile la sua sorte. Nei nostri paesi inciviliti il marito l'ha più comoda. Egli vive in quanti più connubi gli aggrada, e della poligamia si gode soltanto i vantaggi, non già gli oneri. Con l'introdurre e l'agevolare intemperantemente il divorzio noi abbiamo stampato un marchio indelebile d'infamia alla nostra coltura, resi più rilassati i costumi pubblici, scosso una delle colonne fondamentali dell'ordine legittimo del civile consorzio, depresso il carattere della nostra schiatta e, quel ch'è peggio, nelle questioni più sacre e influenti abbiamo accordato legalmente all'arbitrio e alla passione la preponderanza sul diritto di Dio e della natura. Ci richiamiamo bensì alla sacra Scrittura; ma con ciò non facciamo che dimostrare quanto siam decaduti. Perocchè come sarebbe possibile, se il nostro sentimento di onore e di verecondia non fosse in noi morto, che ci togliamo in pace il biasimo di giudaica durezza di cuore, purchè ci sia dato aver parte di quella condizione eccezionale che il popolo ebreo colla sua sfrenata libidine ha saputo strappare al Signore!

Ora conforme a tutte le esigenze della ragione, dei costumi e del diritto il matrimonio dev'essere indissolubile. Prima di tutto, ciò è richiesto dal vantaggio dello stesso coniugio. Una promessa che non venga data per tutte le contingenze, per tutti i tempi incondizionatamente, non è che la vera restrizione mentale a buon diritto così infamata. « La porta di dietro guasta la casa », dice il proverbio. Un legame, nel quale la parte più debole non è mai sicura di uno strappo, non può mai rendere lieti e tranquilli, ed è una perenne terribile tentazione a romper fede. Per la parte più forte è inoltre una imperdonabile mancanza di carattere il dare la sua promessa solamente per i giorni felici, a patto di poterla revocare, tostochè gli abbia a costar qualche sacrificio. Come si ha da prendere una così fatta parola altrimenti che un'onta al contesto e alla forza obbligatoria del contratto? In quale maniera concepire un sì fatto

---

<sup>1</sup>) Vol. II, 17, 8.

connubio come un istituto di morale miglioramento? Solamente quando esso è un vincolo indissolubile, può diventare un freno alle passioni; solo allora che ricordando all'uomo la parola dell'apostolo: « Non voler esser vinto dal male, ma vinci col bene il male »<sup>1</sup>, gli chiude ogni scappatoia: solo allora si convertirà in scuola di virtù. Ma chi vi pensa in tali contingenze? Finchè l'amore predomina come passione, si fa vita comune; il primo giorno che si offre l'occorrenza di esercitarlo con annegazione e come virtù, si fa il divorzio. Un tale matrimonio sarà tutto quel che si vuole: una scuola di educazione di se stessi, no certo. Anzichè porre una briglia alla libidine, alla collera, all'impazienza, esso stuzzica con acute punture tutte queste cattive qualità e corrompe i due coniugi tanto più insanabilmente, quanto meno essi cercano il miglioramento delle loro condizioni penose migliorando se stessi, quanto più sono proclivi a credere che, sciolto il vincolo, tutto sarà di nuovo accomodato. Quale speranza di buon successo in tale stato di cose può mai offrire una esortazione alla arrendevolezza? chi si aspetterà qui molto da un tentativo di riconciliazione? quale senso può avere qui la parola del Salvatore, essere già un delitto contro la fedeltà coniugale il pur lanciare cupidamente lo sguardo su altra donna?<sup>2</sup>

Ancora più duramente vuolsi giudicare lo scioglimento del matrimonio in riguardo al diritto privato. Per quanto l'epoca nostra eserciti un'idolatria esagerata del sesso muliebree, finchè non cancella dalla legislazione questa macchia vergognosa, non ci ricrederemo mai che essa con tutti i suoi omaggi non esercita se non il culto della sensualità, e che effettivamente per la donna non ha nè sentimento di giustizia, nè equità, nè rispetto. La condizione in cui mediante il divorzio vien posta la donna, è troppo spesso quella dello stato fuori della legge. È l'onta più atroce, quando il marito dice alla moglie che le ritorna la sua piena libertà e indipendenza. Ella non è più quello che era nè in eterno può più diventarlo. Non solo gli si è data, ella ha rinunciato a se stessa per ritrovarsi in lui tutt'altra. Basta solamente sapere ciò che fa la sposa allorchè si dona allo sposo: ella non è più lei, si congutina in uno col marito. Affè, una durezza, una crudeltà, una ingiustizia

---

<sup>1</sup>) *Romani* 12, 21.<sup>2</sup>) *Matteo* 5, 28.

senza pari, allorchè questo la smugne e poi la butta via come un limone strizzato! È l'unico paragone che si attagli a un simile contegno. Ora che si è perduta, ella se ne può andare. Dove e come dev'ella trovarsi ancora? Ha meritato un tale trattamento mercè la sua devozione? Una ragazza, che prevarica la legge di Dio e della natura, non acquista col suo malfare alcun diritto; oltre a ciò non si dà all'uomo così per intero come la legittima consorte. E questa deve ora lasciarsi trattare in pari guisa che quella, se non anzi più duramente? Se ciò è giusto, non si dà più diritto a questo mondo. L'uomo, togliendosi a sposa una donzella, assume verso di lei l'obbligo giuridico di essere l'appoggio ond'ella si sostenta e vive finchè è sposa. Gli si è donata, è vero, non per questo essa ha rinunciato al suo onore nè al suo diritto. Egli è l'onore di lei, egli se n'è assunto il diritto. Questo onore essa lo tiene, questo diritto è proprietà di lei, e precisamente giusta l'eguaglianza più piena, come valido compenso, del quale egli in persona si è fatto mallevadore. Da tale obbligo egli non può esimersi a danaro nè farlo cassare per mezzo di sentenza giudiziaria, come nè anche lei vi può far rinunzia quando pure il volesse; perocchè contro la relazione di natura non può nulla nè la volontà nè la disposizione di legge. L'ingiustizia è doppiamente enorme, quando il marito la rimanda contro la volontà di lei. Chè ora le tocca da lui partire, e nondimeno con quanto è, col suo onore, col suo diritto, colla sua volontà essa rimane presso di lui. Nel suo servizio ella ha dato fondo alla sua bellezza, alla sua forza, fors' anco al suo patrimonio. Che ne sarà adesso di lei? L'uomo trova cento donne, contasse anche settant'anni. Ella è sola. E poniamo che trovi ancora un collocamento, ella ha perduto se stessa nè con un secondo marito si trova più così interamente: troppo larga ferita ha portato in tutto il suo essere l'ingiusto distacco da colui al quale si era tutta quanta donata. In donne divorziate si risconterà sempre il medesimo fatto che in persone religiose, le quali dopo emessi i voti escono dal convento: non sono più quelle d'un tempo, un profondo cordoglio le strugge, quanto avevano di meglio è svanito.

Se non che vie peggio agiscono i divorzi, una volta che sieno passati in costume, sulle pubbliche condizioni giuridiche e morali. Vero è che Dio nell'antica alleanza,

appunto in riguardo a queste, aveva permesso la separazione dei coniugi; ma ciò avveniva allora in contingenze affatto speciali. Il popolo d'Israele viveva in mezzo a genti presso le quali questo malcostume predominava. Che se d'altronde era nella continua tentazione di adottare la loro idolatria e le dissolutezze che l'accompagnano, si può di leggieri pensare come colla sua riottosità sarebbe stato arduo conservarlo nel culto di un Dio solo, ove alla sua sensualità non si fossero fatte le maggiori possibili concessioni. Per il che questa tolleranza non vuolsi nè anche riferire a veri motivi di giure pubblico, bensì interpretarla dal diritto delle genti. Che poi altresì nel popolo giudaico il divorzio non lasciasse dietro sè alcun miglioramento della vita pubblica, sì anzi un deterioramento, non si può certo negare. Ebbene, come là, così è da per tutto, ed oggi più che mai. Si può ad ogni modo dire che la frequenza de' divorzi provenga dalla rilassatezza de' pubblici costumi, dalla incostanza dei caratteri, dal manco di lealtà ne' trattati e di coscienza giuridica. Di sicuro non si può contestare, che viceversa l'estensione di questo disordine facilmente si spiega, vedendo con quanta leggerezza si prenda il romper fede in una delle più sacre questioni di diritto, e come la scienza e la legislazione servano così prontamente e slealmente alle passioni della schiatta, dandosi l'aria di trovar motivi giuridici per un atto violento, la cui vera occasione, il sanno anche i muricciuoli, risiede nella carnalità, nella leggerezza, nell'interesse, nell'avarizia e nella corruttela del cuore. E poi si domanda, perchè mai nel popolo si trovi così poca fede nel diritto, così poco rispetto alla giustizia, così poca fedeltà e saldezza di carattere! Se non si desse altra spiegazione, basterebbe l'argomento, al quale appunto accenniamo, per rendere intelligibili questi fatti dolorosi. A raffronto di queste conseguenze tutti gli altri svantaggi sociali, la distruzione dell'unità, la niuna sicurezza del possesso, lo sconcerto nel seno delle famiglie sono da dirsi di minor momento. All'incontro, l'ultimo danno che tocca la pubblicità, la triste efficacia esercitata dal divorzio sul carattere e sulla educazione de' figliuoli, è così grande, che non bastano parole a descriverlo. Di un fanciullo, i cui primi anni furono scossi e offuscati da un tale disastro, si può forse dire altrettanto che della donna divorziata: egli ha tocco una ferita della quale avrà sempre a soffrire.



Gli effetti tristissimi di questo disgregamento sono così manifesti e si estendono tanto rovinosamente, che da qualche tempo ne' paesi, i quali hanno da un pezzo introdotto il divorzio per legge, si fa sentire una forte agitazione contro tanta rilassatezza. I propugnatori del ristabilimento di una legge matrimoniale più rigida osservano a buon diritto, che tutti i motivi di compassione verso coniugi disgraziati, per quanto sieno veri e ci tocchino il cuore, non possono bastare a rompere la fede e il diritto; che tutta la miseria, alla quale in ogni caso taluni si sottraggono mediante il divorzio, non regge al paragone col danno che ne proviene alla società; e che una durezza inesorabile della legge non può che vantaggiare ai coniugi, i quali allora contrarrebbero la loro unione più ragionevolmente, più moralmente e più legalmente. Dall'altra parte i liberali e i rivoluzionari radicali in lega strettissima coi socialisti pongono in opera tutte le macchine ad effetto di spogliare il matrimonio fin dell'ultimo avanzo di dignità e saldezza. Essi hanno manifestamente scoperto, che a distruggere con sicurezza l'edifizio sociale il mezzo migliore è l'atterrarne le colonne fondamentali.

9. Se dunque la cosa è seria per il mantenimento dell'ordine pubblico, chi vuole che la pubblica moralità abbia a rifiorire, che il carattere della nostra generazione si rilevi, che la parola valga ancora qualcosa, che la fedeltà, virtù avuta in sì alto pregio dai nostri antenati<sup>1</sup>, riacquisti la signoria; insomma, chi da vero senno s'interessa della nostra epoca e dell'umanità in genere, non deve lasciar trascorrere occasione onde ristabilire per quanto sta nelle sue forze il rispetto scaduto del matrimonio e della vita di famiglia. Il mondo deve di nuovo imparare a credere che il matrimonio è alcun che di grande, di santo e divino, e che dalla conservazione della sua purezza dipende la sua forza, la sua sanità, il suo scampo. E però si richiede anzitutto che la stipulazione del matrimonio torni un'altra volta a farsi con serietà maggiore. La leggerezza, onde i matrimoni si contraggono, in seguito ad una conoscenza alla sfuggita in occasione di una scampagnata ed al ballo, è uno dei lati peggiori del tempo nostro. Togliere sopra di sè un legame

---

<sup>1</sup>) Vol. III, 16, 8.



per tutta la vita, e fare una promessa duratura fino alla morte quasi fosse uno scherzo o un esperimento, ciò mostra una debolezza di mente e di cuore, della quale non abbiamo che ad arrossire di fronte a' secoli passati. In secondo luogo bisogna che anche la vita coniugale assuma nuovamente un carattere più serio. Non senza provar vergogna si vede come indegnamente i coniugi si contengano spesso nel loro stato. Si sono sposati da fanciulli immaturi, come fanciulli si sono avvezzi a convivere, e tali rimangono pur sempre. Gli è certo bella cosa, quando i coniugi tutti gioiosi manifestano altrui la felicità da essi trovata mutuamente e ne' loro figliuoli. Ma questo tubare da colomba, che rende la donna un balocco, e del caro marito, come si suol dire, fa un pazzo inerme, al quale si tronca il brontolio coi baci e si vuota la borsa con le moine; questo vezze-giare, blandire ed esporre gli idoli domestici, intendiamo i figliuoli, corrisponde forse alla serietà che si addice a coniugi e genitori? O tutto questo indegno procedere non mostra appunto quanto perfino i migliori comprendano la vita coniugale solamente dal lato del piacere de' sensi, non già da quello del sacrificio, del dovere e del perfezionamento? Indi il terzo dovere di tutti, nessuno eccettuato, di far sì colla parola e coll'opera che la nostra generazione impari un'altra volta a pensare del matrimonio così altamente e rispettosamente, come di un sacrario. Sì, santificate il coniugio, ed esso santifica l'intera società.

---



## Lezione Decimasesta.

---

### IL MATRIMONIO E LA SOCIETÀ.

1. Certi genitori, che nelle vacanze si portano co' loro figliuoli in campagna, non sanno maravigliarsi abbastanza, vedendo come i figli della povera vedova, presso la quale son pigionali, hanno un aspetto floridissimo, avvegnachè quanto è lungo l'anno non vivano che di patate e cavolacidi con latte, se non quando per avventura uscendo all'aperto vanno in cerca di un paio di fragole e di mele selvatiche. I loro bambini hanno quel che si può immaginare, e nondimeno sono smunti, cagionevoli e abbisognano tutto santo l'anno del medico. Come si spiega questo? suona la loro inutile domanda. La spiegazione sta nel fatto da essi medesimi testè esposto: non perchè facciano troppo poco, ma perchè fanno troppo pei loro figliuoli, questi non crescono su bene. Se non curassero così intemperatamente i loro figliuoli e non li allevassero così male, se permettessero che la natura agisse in essi più da sola, e' vedrebbero presto che anche in città, in mezzo a tutte le raffinatezze, la salute è possibile. Ma per sciagura ne' loro storti provvedimenti non vogliono mai capire l'antico proverbio, che il troppo stroppia.

Della medesima intemperanza si rende reo anche lo Stato in tutte quelle cose, circa le quali esso crede dover esercitare un diritto. Basta che venga destato il suo interesse per un oggetto, e si può star sicuri che esso ben presto colla sua smisuratezza lo spegne o lo ha come stirato sull'eculeo. Se richiamate la sua attenzione al moltiplicarsi di oziosi vagabondi, non è più consigliabile fare una passeggiata, se non sei munito del tuo bravo passaporto, salvo che

quella sera stessa tu non voglia trovarti in gattabuia. Se le parole associazioni di studenti o rivoluzionari, zingari, spioni, democratici mettono angustia nel pubblico, la Chiesa diventa una consorteria, il papa un socialista democratico, ed i vescovi debbono compiacersi di venir messi sotto la vigilanza della polizia come sediziosi e spie a'servigi di una potenza straniera. Insomma, checchè lo Stato si tolga in mano, pecca di eccesso: sovvenzioni ai poveri, scuole, salute pubblica, pulizia di piazza e vigilanza sulla sicurezza dei cittadini. La parola dell'aureo mezzo, a quanto pare, non ha per la vita pubblica valore di sorta. Credano pure i singoli, col limitarsi a se stessi, di dare una prova di superiorità, di forza e di sapienza; per il potere pubblico non avvi che un mezzo di far vedere la sua grandezza, e questo è: tirare la corda dell'arco finchè si spezza. Indi segue, che sotto le sue mani tanto bene si guasta e i tentativi meglio intenzionati falliscono.

2. Il che si vede nella peggiore guisa verificarsi nel matrimonio. A Lutero spetta il merito, se pure è tale, di aver posto il matrimonio in balia dello Stato, sebbene colla riserva oziosa che non avesse a dar leggi e a giudicare soltanto come rappresentante o padrone della Chiesa. Ma anche nella Francia cattolica l'assolutismo dello Stato si fece largo su questo campo, e dal tempo di Luigi XIV sotto la condiscendente cooperazione del gallicanismo il così detto diritto politico ecclesiastico creò in riguardo al matrimonio una legislazione affatto singolare. La completa rottura colle idee cristiane seguì però soltanto nell'epoca che le idee rivoluzionarie germinanti presero a infiltrarsi nella vita pubblica. Nella Prussia l'ordinanza del 10 maggio 1748 designava gli affari matrimoniali come esclusivamente di natura laica. Per l'Austria il matrimonio venne dichiarato contratto civile colla patente dell'anno 1783. La rivoluzione francese procedette naturalmente in questo punto in modo al tutto radicale e creò un diritto matrimoniale così frivolo, che la moderna legislazione a mala pena in altre dottrine ebbe di che fare come in questa<sup>1</sup>. Che cosa questo voglia dire, s'induce di leggieri, ove si rifletta quanto poco la legislazione napoleonica abbia compreso l'intima dignità e santità del matrimonio. Checchessia, essa ha esteriormente procacciato di nuovo

---

<sup>1</sup>) ZACHARIÄ PUCHELT. *Franz. Civilrecht* (6) III, 7.

ordine e decoro, legando alle leggi dello Stato sia la stipulazione sia lo scioglimento del coniugio, ponendo così fine almeno alla leggerezza e al dissoluto capriccio del singolo individuo. Le sue teorie sono state via via poste ad esecuzione in tutto il mondo, tanto che oggi, a parlar propriamente, non possediamo più un diritto pubblico matrimoniale informato ai principî della Chiesa. Gli stati nella loro moderna legislazione circa il matrimonio si sono emancipati da ogni riguardo per ciò che esige il Cristianesimo, adottando la massima, dietro la quale il Portalis aveva disposto tutto il suo lavoro: « Il matrimonio è il fondamento dell'ordine umano, e perciò è un diritto essenziale di ogni Stato il determinarne le condizioni ». Non si negava che i cristiani ritenessero il loro vincolo come religioso nè si proibiva loro di farlo santificare dalla Chiesa. Ma dichiaravasi da ogni parte che lo Stato non si toglie il menomo pensiero, se le sue ordinazioni concordino colle idee della Chiesa e coi convincimenti dei coniugi, e se questi adempiano o no i loro obblighi di coscienza e di religione. Insomma, quanto al matrimonio, così la moralità come la religione si dissero affare privato. I socialisti coll'aver fatto altrettanto colla religione in generale, mostrano solo che in nessun luogo hanno creato alcun che di nuovo, ma logicamente svolto le idee moderne.

Con ciò il matrimonio, almeno per la vita pubblica, era del tutto spoglio del suo carattere morale e religioso e ridotto a mera formalità di legge. Il che solo basta, perchè una delle più delicate relazioni che gli uomini possano contrarre si cangi in un vero tormento, al quale uno che l'abbia superato non ripensa che con terrore. Se qualcuno voglioso di ammogliarsi avesse prima un sentore di quanti passi deve fare, quanto tempo sprecare, quante esteriorità adempiere, a quante umilianti operazioni sottomettersi, innanzi ch'egli possa chiamar sua sposa la donna da sè eletta, non sappiamo se indispettito o spaventato non vi rinunzierebbe. Or ora leggiamo in un periodico che una delle società di S. Vincenzo in Vienna dovette ammanire niente meno che sedici documenti ufficiali a fine di mettere in regola davanti alla legge il matrimonio selvaggio di due poveri sposi<sup>1</sup>. Forse quegli infelici hanno preferito quella convivenza disonesta

---

<sup>1</sup>) *Linzer Quartalschrift* 1892, p. 140.

non per altro che per timore delle spese e delle angherie presso l'autorità civile. Senza dubbio in questo articolo la legge viene di spesso trasgredita unicamente per paura della legge. Basta solo una qualche volta osservare con che aria di stanchezza, quasi rassegnata a qualunque evento, una povera coppia di sposi presentisi da ultimo alla chiesa, dopo essere stata raggirata da tutte le ruote della macchina burocratica come il foglio nel torchio dello stampatore. Non pochi che l'ebbero a provare, diranno di pieno convincimento, non aver essi il menomo dubbio che la conclusione del matrimonio non è cosa per lo Stato: a ciò la sua mano essere troppo ruvida e sgarbata, meglio convenirgli o ridare libertà al matrimonio o convertirsi esso in un istituto morale e religioso.

3. Ma così doveva seguire, fin da quando il coniugio venne considerato nulla più che un'istituzione giuridica. A porre il colmo, la moderna sapienza politica vi ha mescolato altresì delle considerazioni di economia nazionale e con ciò rinvenuto finalmente i veri motivi per limitare nella maniera più sensibile la libertà personale a profitto del bene comune. L'idea per sè non è nuova, sì bene il modo onde oramai viene tradotta nella pratica. Che il matrimonio quale mezzo di propagare la umanità, e che l'aumento o il decrescimento della popolazione sia per il potere civile di sommo rilievo: che dunque esso abbia anche un diritto di esigere che stipulandosi un matrimonio si tenga d'occhio il bene pubblico e i suoi fini: questo è, come sopra vedemmo, un postulato dello stesso diritto naturale in ogni tempo universalmente riconosciuto. Ma un altro quesito è, se per lo Stato ne venga la facoltà di usare in affari matrimoniali di quel potere coattivo, che ha messo in opera già in antico ed ancor più sensibilmente al tempo nostro.

Lo Stato antico, che era ogni cosa nè lasciava sorgere accanto a sè alcuna libera personalità, non conosceva per l'uomo sulla terra verun'altra destinazione, tranne ch'ei dovesse corpo ed anima sacrificarsi all'universale. Ora a questo Moloc facea bisogno di materiale per le sue ecatombe. Indi è che tutta la politica di allora non mirava che ad aumentare il numero della popolazione. Non erano tuttavia ragioni economiche, ma politiche o più presto guerresche

quelle che influivano su questa tendenza. Solo pochi intelletti pensavano così lucidamente come Aristotele e Tacito, i quali ne intravvidero il danno per il civile consorzio<sup>1</sup> e la inutilità<sup>2</sup>. Per la libertà della persona dirimpetto allo Stato non ispesero, s'intende, anch'essi pure una parola. A così fatte riflessioni erano in genere inaccessibili gli antichi. Il celibato era da per tutto, se non proibito, visto almeno di mal'occhio. Platone — celibe, com'è noto, anch'egli — fa la proposta che ogni cittadino sotto pene pecuniarie e della perdita dell'onore si debba costringere ad ammogliarsi<sup>3</sup>. In Creta ciò avveniva di fatto<sup>4</sup>. Anche in Roma già in antico i vecchi scapoli incorrevano multe in danaro ed altre penalità<sup>5</sup>. Le quali tuttavia non approdando, in più maniere coll'assegnamento di remunerazioni si cercò di favorire la voglia di stringere maritaggio e si credette poter rilevare la decadente vita coniugale, esentando chi avesse un maggior numero di figliuoli dal servizio della repubblica e della guerra e concedendo altri benefizi di legge. Il medesimo avveniva in Persia<sup>6</sup> e in Sparta<sup>7</sup>, ma soprattutto nella Roma declinante, la quale emanò in proposito una tale quantità di leggi, di cui non è così agevole farsi una idea chiara, leggi tutte che poi nella pratica fallivano al loro scopo e spesso, non che sanare la piaga, la rincerudivano maggiormente. Le più note sono il *Ius liberorum*<sup>8</sup> e la *Lex Julia et Papia Poppaea*<sup>9</sup>. Con quest'ultima veniva fra altro ingiunto entro lo spazio di cento giorni il matrimonio, non solamente ad ogni uomo sotto i 60 anni e ad ogni donna sotto i 50; ma perfino l'uomo oltre i 25 e la donna oltre i 20 anni venivano puniti se non avessero avuto prole<sup>10</sup>.

Così fatti provvedimenti non sono possibili che dove la libertà della persona di fronte al potere pubblico non vuole proprio dir nulla. Ma anche in questo presupposto lo Stato

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Pol.* 2, 6 (9), 13.

<sup>2</sup>) TACIT., *Ann.* 3, 25.

<sup>3</sup>) PLATO, *Leg.* 4, p. 721. a; 6, p. 772. d. 774. a.

<sup>4</sup>) STRABO 10, 4, 20.

<sup>5</sup>) VALER. MAX. 2, 9, 1.

<sup>6</sup>) STRABO 15, 3, 17.

<sup>7</sup>) ARISTOT., *Pol.* 2, 6 (9), 13.

<sup>8</sup>) PAULY, *Real-Encycl. der Alterthumswissenschaft* IV, 659 s.

<sup>9</sup>) L. c. IV, 979 ss. SOHM, *Institutionen* (4) 358 s. 438.

<sup>10</sup>) ULPIAN., *Tituli ex corp.* 22. 3: 16. 3. LACTANT., *Inst.* 1. 16.



non può venir in tale pensiero, se non quando le condizioni pubbliche sono tanto male andate, che si creda tenuto a valersi di energici provvedimenti, i quali poi naturalmente corrispondono al suo carattere. Il che ci spiega, perchè col tramonto dell'età antica scomparissero eziandio queste leggi.

In tutto il Medio Evo nessun governo pensò certo a simili statuti. Nè uomo alcuno li avrebbe pur tollerati, tanto gagliarda era la indipendenza e la coscienza che gli uomini di allora avevano di se medesimi. Non fu che all'esordire dell'epoca nuova che il mondo si trovò un'altra volta maturo per idee così fatte. L'assolutismo dello Stato rivenne a galla e montò sì in alto, che nell'antichità non poteva essere stato maggiore. L'uomo per esso non valeva più nulla, se non in quanto lo considerava come strumento onde effettuare i suoi disegni. Le opinioni religiose disseminate dalla riforma protestante gettarono anch'esse il loro peso nella bilancia; chè già secondo quelle il primo, il più sacro, se non forse l'unico dovere dell'uomo era di crescere e di riempire la terra. A tutto ciò si aggiunsero da ultimo le considerazioni politiche e sociali, a cui diede anche troppo appiglio la condizione del mondo dopo i terribili guasti della guerra dei trent'anni. I politici vivevano dopo quei giorni in continua paura che la società avesse a spegnersi, in ogni caso non potesse più fornire i soldati, de' quali ogni anno in sempre maggior numero si abbisognava per spingere avanti l'incivilimento umano. Laonde la parola d'ordine, che allora valeva come la più certa nella economia nazionale, sonava: Popolazione! Nessun fautore delle scienze politiche dopo il Colbert sa dirvi altro, se non che il primo ufficio dello Stato è il pensare alla moltiplicazione del popolo. Il Montesquieu ha massimamente contribuito<sup>2</sup> a far sì che questo concetto divenisse bene comune de' circoli più estesi. A tal fine, giusta lo spirito di quell'epoca, tutti i mezzi son buoni: costringimento al matrimonio, sollecitazione al divorzio, soppressione degli impedimenti matrimoniali, specie di parentela, anzi lo stesso libertinaggio fra i soldati. Si stenterebbe a credere quali cose raccomandassero il Conring, il Pufendorf, lo Schlettwein, il signor de Sonnenfels, il pensatore aulico

<sup>1</sup>) ULPIAN. 16, 1. 2. Cf. TERTULL., *Apolog.* 4.

<sup>2</sup>) MONTESQUIEU, *Esprit des lois* 1. 23.

di Giuseppe II, per tacere del Pfeifer, del Dohm e del Weinhold. Da questi modi di vedere emanarono effettivamente molti decreti relativi al matrimonio, i quali con sentenza dell'autorità politica mettevano da banda, dove pur ve ne fosse, ogni scrupolo morale e religioso. Non si può contestare che il codice provinciale prussiano del 1794 ne ha risentito per bene l'influsso<sup>1</sup>. Certo che grazie all'efficacia del Cristianesimo non era più possibile di mettere ad effetto una coazione generale di contrar matrimonio, ma sicuramente fu assai peggio che allo scopo di favorire i connubi, lo Stato non si curasse dei principj morali e a bello studio si desse a manomettere i religiosi. Per vero ciò non era che logico, dal momento ch'ei riguardavasi padrone assoluto della legislazione matrimoniale.

4. Ad ogni modo la cruda teoria della moltiplicazione, con tutto che spesso applicata eziandio contro la religione e la morale, non era almeno di sua essenza contraria alla natura. Dacchè però il liberalismo è giunto a spadroneggiare nel mondo, ha diffuso in proposito certe teoriche, per le quali più che pel resto si è ricoperto di ignominia. Cosa singolare, v'ebbe un prete della chiesa anglicana, quanto a sè uomo rispettabilissimo e pensatore di merito non piccolo, il quale si tolse l'impresa di procacciare ad esse il diritto di cittadinanza nel consorzio civile. Per il che n'ebbe il giusto castigo che la turpe dottrina e pratica, cui pur non volendo aveva dato occasione, porta ormai per sempre il suo nome. Il Malthus non ha scoperto da sè la sua teoria, ma parte l'ebbe attinta agli scritti altrui, parte allo spirito del crudo liberalismo, onde pur troppo era invaso. Ma egli ne ha fatto un completo sistema dottrinale e l'ha messa in pratica così al vivo, come nessun altro. Indi il suo successo e la sua celebrità, comechè ei medesimo rigettasse più tardi parecchie delle sue tesi<sup>2</sup>.

Lo stato miserevole delle cose, dic'egli, di cui suolsi far carico alla mala volontà de' governi, non deriva da altro

<sup>1</sup>) WAGENER, *Staats- und Gesellschafts-Lexicon*, VI, 659.

<sup>2</sup>) MOHL, *Gesch. u. Lit. der Staatswissenschaft* III, 411—517. COQUELIN et GUILLAUMIN, *Dict. de l'Economie polit.* (4) II, 126—128. 382—420. BLUNTSCHLI, *Staatswörterbuch* II, 113—135. SCHONBERG, *Handb. der polit. Oekonomie* (3) I, 766 ss. KELLS INGRAM, *Gesch. der Volkswirtschaftslehre* 131—165. OETTINGEN, *Moralstatistik* (5) 257 ss. ROSCHER, *Volkswirtschaft* (20) I, 662 ss.

che dalla incuria e spensieratezza degli uomini, ai quali in ogni caso appartengono altresì i governanti. È cosa evidente che la società non può stare in sicurezza, quando sulla terra vivessero più individui che non mezzi di sostentamento. Gente, per la quale al banchetto della natura non è già per lo innanzi apparecchiato abbastanza, non ha punto diritto di assidersi a mensa. Bisogna dunque veder modo che non vi compaia. Or bene il fatto dimostra che la popolazione, e precisamente fra le classi più povere, cresce in proporzione geometrica, all'incontro i mezzi di vivere non aumentano che in proporzione aritmetica. — Dove il Malthus abbia pescato questa legge famosa, non ce lo dice; onde sospettiamo ch'ei se l'abbia meramente creata di suo capo. Egli deve però nonostante il suo cuore di ghiaccio aver avuto una vivace immaginativa; poichè egli stesso vi credeva fermamente e se ne formò uno spettro, in causa del quale si rese colpevole degli orrori più nefandi. — Gli uomini, prosegue a dire, sono tanto stolidi e leggieri, che mal saprebbero con volontaria astinenza scongiurare tutto il pericolo della loro condizione. Se per buona ventura colle loro dissolutezze, pazzie e reciproche violenze non si riducessero da sè ogni dì più al meno, e se la natura con epidemie e calamità di ogni genere non provvedesse che gli ospiti soprannumerarî e non invitati vengano respinti dalla sua mensa, la miseria dovrebbe tostamente eccedere ogni misura. Non pertanto, tutto questo non basta. Per il che il potere pubblico appigliandosi a' mezzi coattivi deve opporsi a questo aumento pregiudicevole al consorzio nè lasciarsi ammolire da storte opinioni filosofiche o da umanità male intesa. È un'idea erronea il credere che i beni della terra costituiscano una provvigione comune, alla quale ciascuno può aver diritto. Un uomo che nasce in un mondo già occupato, senza che egli o riceva dalla famiglia l'occorrevole alla vita, o senza che la società abbisogni di una forza operaia, è un che di troppo sulla terra nè ha diritto ad essere sovvenuto. — Che da canto al numero prestabilito di quelli che sono al possesso possa venir su uno, il quale deve prima acquistarselo; che oltre al possesso si diano altri diritti, quello dell'esistenza, della libertà, del lavoro; che uno lavori anche per se medesimo e non solo secondo la grazia e a profitto della classe agiata: sono proposizioni che al predicatore del

liberalismo suonano intollerande. — Per la qual cosa, conchiude il Malthus, vuolsi procedere senza pietà contro coloro che coll'aumento della popolazione mettono in un'ingiusta paura i possidenti. Si sopprimano adunque le case di trovatelli e di ricovero, non favorendosi con esse che la spensieratezza degli uomini. Si difficultino per ogni guisa i matrimoni e l'aumento della popolazione. Gli stolidi che non lo vogliono capire, si lascino sprovveduti. Abbandonando i figliuoli a sè stessi, si puniscano i genitori. La società non ha veramente dovere alcuno di darsene pena e di fare ammenda per la colpa de' padri. Quelli poi che passano a matrimonio senza possedere i mezzi, si portino anche le conseguenze del loro atto: la natura eseguirà poi contro di loro la sua sentenza di giudice.

Più in là non si può spingere oramai lo sconoscimento della provvidenza divina e della carità cristiana, l'egoismo e il culto di mammona, l'individualismo e la negazione dei doveri sociali, la disistima dell'uomo, la elevazione del possesso ad unico diritto terreno, il potere assoluto della società, non pure sopra i diritti, ma sulla stessa esistenza dell'uomo; più oltre insomma non si può spingere il liberalismo. Il Ricardo designa il suo apice, se lo si giudica meramente dal lato economico. Ma il Malthus merita assai più il nome di compitissimo liberale, per avere egli sviluppato con tanta intrepidezza i corollari che devono risultare dal suo sistema in rispetto alla società in genere. Nessun altro ha con pari evidenza mostrato, che religione e morale non trovano qui posto; che appena la società è sminuzzata in atomi disgregati, la personalità e l'individuo non hanno più pregio veruno; e che finalmente il gran tutto, con altre parole, lo Stato può su questa base svilire e sopprimere ogni diritto, farne a suo beneplacito, trarre a sè ogni potere, senza punto curarsi di riguardi o doveri verso i suoi pertinenti.

5. Il Malthus aveva espressamente protestato, che colle sue teorie non voleva già indicare la via a certe deduzioni di diritto privato, le quali non vogliamo più da vicino indicare. Quello però che non voleva lui, il fecero altri in appresso. Ed era cosa naturalissima, una volta accettate le sue premesse. Ondechè non si può a meno di mettere sulla sua coscienza tutte le orrende immoralità che il così detto *neo-malthusianismo* con tanti scritti va divulgando fra il

popolo. Tutta la sapienza di questo sistema si riduce in ultimo ad impedire con mezzi criminosi l'aumento della popolazione. Sciaguratamente gli è anche troppo riuscito di procurare ad alcuni de' suoi libri una incredibile diffusione, avendo egli saputo dar loro certi titoli, onde si poteva indurre che offrivano un mezzo sicuro di sollevare il povero e sciogliere la questione sociale<sup>1</sup>. Si aggiunge che anche il socialismo si è impadronito di questo campo a fine di sfogare il suo odio fanatico contro il matrimonio da esso lui diffamato come un istituto di forzati. Parecchi de' suoi campioni, i quali non rifiniscono di vilipendere il *malthusianismo*, non conoscono tuttavia alla miseria sociale altro rimedio, se non quello d'istruire più o meno velatamente gli uomini sul come possano appagare il senso e prudentemente eludere i doveri della morale.

Sarebbe per noi un conforto, ove potessimo dire che una tale infamia si limitò alla letteratura. Ma fatalmente queste massime brutali sono da buon tempo entrate nella pratica, e in una estensione così spaventosa, che qui alla lettera si deve discorrere di pubblica costumanza. Com'è noto, è sulla Francia che già da un pezzo pesa la doppia esecrazione del sistema de' due figli e de' matrimoni sterili. I Tedeschi ne movono perciò di continuo ai loro vicini i più acerbi rimproveri. In complesso è anche giusto, chè la cifra della popolazione in Germania aumenta viceversa siffattamente, da impensierire non pochi politici quanto alle conseguenze economiche. Se non che si danno anche qui de' fatti, nè solamente isolati, i quali ci tolgono ogni ragione di condannare chicchessia. Ricordiamo in ispecie quelle regioni, che sono il luogo nativo di quella che dicono fabbricazione di angeli. Anche sull'America settentrionale pesa una colpa gravissima, essendochè ivi quel delitto godente l'immunità, col quale la Roma decadente sapeva isterilire i connubi, viene perpetrato in piena luce di sole, per modo che vi hanno medici, i quali senza ombra di riguardo esibiscono a chiunque per mezzo de' pubblici giornali l'opera loro; una svergognatezza che del resto non avviene soltanto al di là dell'oceano. Comunque sia, è esatto che le tabelle della popolazione mettono in questo rispetto la Francia sul gradino

<sup>1</sup>) HOHOFF, *Revolution* 322—339. OETTINGEN. *Moralstatistik* (3) 258 s. ROSCHER, *Volkswirtschaft* (20) I, 678 ss. 724.



più basso<sup>1</sup>, e che colà il numero de' cittadini si va spaventosamente assottigliando. La statistica dell'anno 1890 ci rende avvisati che in quel paese aveansi a notare 82000 casi di morte più che nascite<sup>2</sup>.

Quando bene non possiamo nè vogliamo chiamare il Malthus a rispondere di tutte queste abominazioni che disfidano la collera divina, egli è però impossibile assolverlo dalla colpa di altra conseguenza attinente al diritto pubblico, poichè egli la voleva provocare e sicuramente anche in buona parte l'ha provocata. Intendiamo la violenta restrizione dei matrimoni per via di legge. Sotto il peso del terrore, che il Malthus diffuse nella società, i governi ammodernati hanno trovato una gradita occasione di seguire fruttuosamente la loro tendenza d'inceppare la libertà individuale sul campo del matrimonio. Col richiamarsi al bene dello Stato, segnatamente nella prima metà del nostro secolo, il permesso di contrar matrimonio è stato diffatti in molti paesi legato a tante onerose condizioni, che per intere classi del popolo il coniugio era diventato per poco impossibile. Quanto contro natura e illegale sia questo conculcamento de' diritti umani, sarebbesi da pezza potuto vedere nelle tristi sequele indovinate alla moralità pubblica e al dispendio delle casse comunali e dell'erario. Gli uomini oramai non sono tutti insieme destinati al celibato; per i più è meglio che vivano nel matrimonio. Ma ove si renda impossibile il contrarlo, senza somministrare loro un contrappeso morale e religioso affatto speciale, e si vedrà la scostumatezza crescere a tali termini, da diventare una malattia e un pubblico disastro. Basta un'occhiata alle tavole statistiche, per convincersi che là, dove l'incivilimento non è peranco sì progredito da ingerire nel potere politico il tristo pensiero ch'esso può con catene e con paragrafi dominare eziandio gli affetti del cuore; che là, diciamo, le nascite illegittime sono rarissime: laddove ne' paesi, segnalati per eccessiva tutela e per un governo pedante e minuzioso, aumentano in guisa affatto spaventosa<sup>3</sup>. Ora fate che una volta il costume del popolo

<sup>1</sup>) OETTINGEN. *Moralstat.* (3) *Tab.* 34 MEYER. *Conversat.-Lex.*

(4) XVII, 129 s. ROSCHER. *Volkswirtschaft* (20) I, 700 ss.

<sup>2</sup>) *Association catholique* (1891) XXXII, 581.

<sup>3</sup>) OETTINGEN. *Moralstatistik* (3), *Tabelle* 36. HAUSHOFER. *Statistik* (2) 492 ss. SCHÖNBERG. *Politische Oekonomie* (3) I, 744.



venga ufficialmente corrotto, andrà assai a di lungo prima che sia di nuovo migliorato in radice. Si può in un giorno emendare le leggi; ma prima che venga di nuovo risarcito quanto hanno distrutto nella coscienza giuridica e nel sentimento morale del popolo, vuolsi del tempo assai, se pur più basta un tempo a risarcire il danno interamente.

6. Da tutto questo si rileva, che il matrimonio mai e poi mai non può venire inteso come una mera istituzione di diritto. Esso è anche questa senza dubbio, e si deve ai singoli uomini spesse volte e seriamente inculcare che qui non si tratta di cosa, il cui scioglimento possa venir lasciato esclusivamente all'impeto della passione: bensì di una istituzione, dalla quale dipende la salute loro e di altri e il bene stesso del civile consorzio; istituzione nella quale non si procederà mai avveduti abbastanza; nella quale le simpatie e i desideri personali devonsi bellamente accordare coi doveri della giustizia verso l'universale de' cittadini. Ma forse ai sostenitori dell'universalità fa d'uopo ancora più spesso e più a fondo scolpire in cuore questo vero, che il matrimonio di sua essenza è avanti tutto un affare morale e religioso. Ov'essi non l'osservino, è inevitabile che il matrimonio ne abbia danno e quindi pregiudichi lo stesso consorzio umano. Al diritto non si può dare attribuzione e importanza diversa da quella che ha di sua natura. Ora esso forma parte della morale ed è soggetto a questa e a' suoi servigi. Quando la manomette, o pur solo ne disconosce l'efficacia preponderante, esso danneggia non lei solamente, ma ancora più se medesimo. Non di leggieri si dà un campo, sul quale ciò si mostri così evidente come quello del matrimonio e della educazione.

Nè altrimenti corre la cosa rispetto alle attinenze fra la persona e la legge. Egli è bensì un luogo comune udito fino a sazietà, che la legge esiste per l'uomo, non l'uomo per la legge. Ciò nondimeno pare quasi non sia mai venuto alle orecchie od almeno al cuore di coloro che danno ed applicano le leggi. Laonde bisogna sempre insistere, per quanto anche quelle leggi relative al bene pubblico ne dipendano, che l'individuo vi trovi il suo tornaconto. Ogni individuo è bensì creato pel bene dell'intera società, ma anche questa è destinata al vantaggio dell'individuo. Ondechè il diritto pubblico rimarrà tale fin tanto che non lede i diritti

privati della persona. Quanto più dunque un diritto è l'esercizio naturale della libertà privata, tanto più cauto deve essere il potere pubblico di non impedirlo co' suoi statuti.

Ora egli è ben vero, che il matrimonio di natura sua ha lo scopo di servire all'utile pubblico della società, nè altri può dirlo più recisamente di quello che già l'abbiamo fatto noi. È però altrettanto vero, che esso è un diritto personale, di cui uno si vale anzitutto a suo proprio vantaggio, e precisamente un diritto di tale intima natura, che se ne danno pochi di uguali. Il volere con costringimento esteriore e coll'applicazione di mezzi violenti regolare l'osservanza di tali condizioni giuridiche, conduce per forza a uno stato di cose non punto buono. Questioni che toccano così addentro nel cuore, si regolano soltanto per via di amichevole correzione e di pacifico accordo. Che se la legge in genere ha per prima l'ufficio di ammaestrare, essa deve in tali cose scrupolosamente limitarsi a istruir l'uomo intorno alla retta maniera di compiere i suoi doveri verso l'intero consorzio, nè mostrare la sua forza superiore, se non quando non è più da calcolarsi sulla ragione e sulla buona volontà del medesimo. Se mai si dà un punto, dove la proposta del nobile Giusto Möser sarebbe pratica, l'idea cioè che in ogni Stato si dovrebbero avere consiglieri della coscienza stabiliti per legge<sup>1</sup>, questo potrebbe essere il caso: soltanto dopo dovrebbero intervenire le autorità stesse. Quando ci fosse una buona istruzione sui doveri giuridici che uno contrae col matrimonio, e soprattutto si ricordassero i principj morali e religiosi, che d'altronde inculcano doversi il coniugio esercitare come un ufficio pubblico in bene dell'umanità e del regno di Dio, per fermo che l'intervento del potere civile si renderebbe il più delle volte superfluo.

7. Tutti i riguardi pubblici non valgono tuttavia a infermare la verità, che il matrimonio in generale è un diritto di ciascun uomo. Non sappiamo comprendere come a quei pochi, i quali si astengono dal matrimonio a fine di agevolarlo ad altri, si ricordi sempre il dovere del matrimonio, e non si abbia pure una parola in favore del diritto di quei centomila, a cui le leggi e gli ordinamenti sociali rendono impossibile di far uso del loro diritto. Ora essi lo hanno in

<sup>1</sup>) I. MÖSER, *Patriotische Phantasien* (3) III. 72 ss.

forza della loro natura umana, sul fondamento della libera loro personalità, perchè pertinenti dell'umano consorzio. La qualità ultima nominata non può mai e poi mai diventare un ostacolo a servirsi di un diritto, il quale è principalmente concesso per lo stabilimento della società.

Oltre a ciò per motivi personali, giuridici e morali è desiderabile, che possibilmente molti si valgano anche in realtà del loro diritto. Non sono in proporzione che pochi i chiamati al celibato. Questo stato esige una forza morale così alta ed una intensa attività fisica e intellettuale, che trasporta lo spirito al di sopra de' sensi, cosicchè non può che costituire l'eccezione. Coloro in ispecie i quali debbono vivere in mezzo al mondo, hanno a sostenere tanti pericoli e tentazioni, che assai di leggeri vi soccombono, se una vita da vero morigerata, e ritiratezza e lavoro e religiosità profonda non diano loro uno scudo interiore. L'uomo che ha da pensare a se solo, si trova facilmente troppo bene, e questo, come si sa, è sempre la sua perdizione e assai spesso anche quella di altri. Per la più parte i sacrificî, gli affanni, le privazioni inerenti alla vita coniugale sono la più salutare guarentigia ed un mezzo di conversione che rende ad essi inutili le case di pena. Da soli, malgrado la loro libertà, non fanno avanzamenti; stretti ad una famiglia, non tornano di peso a nessuno. Egli è proprio vero che due insieme si vantaggiano nella loro unione meglio di uno solo, e che due insieme si riscaldano meglio che ciascheduno separatamente<sup>1</sup>. Soltanto di rado uno è tanto indipendente da non abbisognare di aiuto o da non risentire scapito vivendo solitario. Ciò vale sì della vita economica, sì della formazione del carattere. Chi vuol vedere uomini, pieni di ogni capriccio, lunatici, spiriti altezzosi, tiranni, fantastici, ipocondrici, pedanti, schifitosi come la mimosa, beati del loro mondo sognato, un vero tormento e una nullità per il mondo reale, vada a cercarli in mezzo a vecchi scapoli i quali non vivono in comune con altri nè stanno al servizio della vita pubblica.

Ora uomini e condizioni somiglianti non sono al certo una benedizione per il corpo sociale, laonde anche nell'interesse di questo è da desiderare che i matrimoni sieno al possibile numerosi. Quanto più morigerata è la moltitudine,

---

<sup>1</sup>) *Eccl.* 4, 11.

quanto più sobri, laboriosi ed economi gli uomini, quanto più legati alla casa, e tanto più sana è la società, più presto passerà in costume pubblico la quiete, il sentimento conservativo, il rispetto alle tradizioni e all'autorità. L'uomo celibe è sempre tentato di attendere la sua salute da un cambiamento di cose. Il coniugato non ha interesse maggiore se non che le cose seguano il loro corso regolare e l'ordine rimanga imperturbato. Egli è appunto stretto con mille legami al consorzio de' suoi simili. Se oggidì grazie ad una legislazione tiranna, non avessimo tanti uomini i quali esistono senza nessuna congiunzione col mondo, se avessimo più famiglie, non avremmo tanti socialisti, ovvero in ogni caso non sarebbero a pezza così pericolosi, perocchè penserebbero solamente al miglioramento, non alla distruzione della società.

8. Alla società stessa quindi nel suo proprio vantaggio dovrebbe stare a cuore di facilitare il più possibile i connubi. Gli ostacoli nascono già da sè e, tutto merito del disgregamento della vita pubblica, oggigiorno più che in passato. Le tristi condizioni in Francia hanno di recente prodotto una ricca letteratura, la quale si occupa nell'indagare le cagioni per cui la vita di famiglia è ivi tanto decaduta. Ci sembra tuttavia che non abbia interamente scoperto il vero germe del male, essendochè lo stato miserevole di cose, al quale accenna di preferenza<sup>1</sup>, è pur troppo quasi il medesimo in ogni paese. Gli operai, vi si dice, non possono già in avanti pensare alla fondazione di una famiglia, chè la nessuna sicurezza della loro condizione, la lunga durata dell'opera, il lavoro notturno, la scarsa mercede, la malsania ereditaria già da sè lo interdicono loro. Alla gente minuta in genere il beneficio della vita di famiglia è per più capi impossibilitato dal caro delle abitazioni. Nelle città le abitazioni sono così piccole ed insieme così costose, che solo ai meno è dato di prenderne una. Oltre a ciò in molte case non si accetta una famiglia con figliuoli, chè questo causerebbe troppa molestia ai signori del primo e del secondo piano. La grande classe dei famigli, servitori, guardaportoni, fattorini, i quali su solai, in mezzanini, in sotterranei fra bauli e vecchie suppellettili trovano per poche ore un nascondiglio, non sono qui nè anco presi in considerazione. Nei magazzini,

<sup>1</sup>) *Association catholique* XXXII, 349 ss.

nelle botteghe, nelle esposizioni non s'impiegano mai donne maritate; non hanno a servire se non ragazze dalle forme svelte e dal viso grazioso, poichè altrimenti che cosa attirerebbe gli avventori nel negozio? L'intero esercito della servitù, maschi e femmine, negli alberghi, nelle sale da pranzo, nelle osterie, nei caffè, tutto gente che muta ogni giorno, non ha pur tempo da pensare ad una famiglia. I commessi, gli addetti alle poste, alle ferrovie, nelle fabbriche e negli scrittoi, i servi di polizia, le guardie di pubblica sicurezza, che di notte sono sempre in faccende e di giorno debbono rubarsi qualche ora per dormire, sono presso che nella medesima condizione della classe prima nominata. Finalmente il numero infinito di quelli che non trovano da nessuna parte una stabile occupazione, sempre costretti a fare a mo' degli zingani, senza possedere come questi il dono di tirare avanti alla stessa guisa una famiglia, debbono ancora essi rinunziare al pensiero di potere quandochessia fondarne una propria.

Qui per poco si vorrebbe pensare che quindi non rimane più chi sia capace di metter su famiglia. Che se per giunta anche ai pochi che ne hanno i mezzi, viene così difficoltà, noi chiederemo a tutta ragione: A servizio di chi sta dunque veramente il potere pubblico? A quello dell'universale o a quello di alcuni pochi, i quali si difendono, acciocchè nessuno fuori del numero già calcolato entri ne' loro circoli, per non venir costretti a cederli alcun che del loro possesso? — Noi non diciamo che lo Stato promuova a studio una sì bieca teorica di borghesi; ma senza avvedersene, esso ha dato forte spalla alla sua effettuazione. Fu questa la conseguenza inevitabile e il giusto castigo dell'aver lasciato che le storte opinioni della scuola liberale, scovate dal Malthus e da' suoi successori, esercitassero una efficacia sulla sua attività e legislazione.

9. Ma queste teorie intorno alla popolazione sono fin da bel principio immorali e irreligiose. L'essersi solo potuto metterle in questione, è un brutto segno del marcio morale dell'epoca. Una società sana si conosce il più sicuramente dal riscontrarvisi numerose famiglie benedette da prole. Si legga pure la storia de' santi, e si troverà che essi molto spesso provengono da famiglie, dove la figliuolanza era assai numerosa. Se ancora essi vivevano nello stato coniugale,



li vediamo tutti solerti in mezzo ad uno sciame di figliuoli. Il che solo può mostrarci che sia da dire di tanti matrimoni i quali rimangono così infecondi. Una prova di continenza è difficile trovarvela. Allora non abbiamo forse torto a parlare qui di immoralità e a dire, che i malthusiani, niuno eccettuato, si rendono colpevoli promovendola. Non che quanti professano i loro principi meritino personalmente una tale imputazione; ma essi, ancorchè inconsciamente, tengono qui un indirizzo assai pericoloso, quello del liberalismo borghese, il quale anche nella presente questione non sa rinnegare la sua natura gretta, astiosa, intollerante. Ai suoi occhi hanno diritto alla vita solamente quelli, che senza il proprio lavoro e senza il soccorso altrui possono campare delle rendite proprie. Per lui, come dice l'Hegewisch, non per ischerzo ma sul serio, non vi dovrebbero essere più uomini di quelli che ogni giorno a desinare possono avere una porzione di manzo e un bicchiere di vino<sup>1</sup>. Si deve quindi, conchiude egli, mantener sempre la popolazione in quel comodo equilibrio, il quale al possidente risparmi la vista disgustosa de' poveri e la necessità ancor più disgustosa di dover cedere un boccone del suo pezzo di manzo a sollievo dell'altrui miseria. Comunque ciò avvenga, sia limitando la libertà, sia favorendo delitti personali, non monta nulla. Religione, moralità e umanità in questo sistema, che conosce gli uomini tutt'al più come cifre, sono parole e null'altro. Ad una suprema maestà di Dio, al governo di una provvidenza, alla immortalità delle anime, al diritto che le più deboli creature di Dio hanno alla luce del sole e alla luce eternale, ad una legge che infreni la sensualità, ad un rendiconto da darsi a Dio, non v'ha più chi vi pensi. Umanità e uomini non sono che materia brutta, come un mucchio di sabbia e di cemento, per la effettuazione di certi fini politici e sociali. Vuolsi pertanto promuovere l'incivilimento mediante una nuova guerra di popoli? Abbisognano mezzi viventi onde ingrandire fortezze, sollecitare il servizio ferroviario o la produzione di macchine? Si mette in moto ogni leva a fin di avere in tempo il capitale di uomini necessario o per supplirlo. Se no, in tempi ordinari, si dice secco secco: Queste e queste provvigioni son disponibili; con esse possono comodamente vivere tanti uomini, quelli per l'appunto che

<sup>1</sup>) MALTHUS, *Volksvermehrung*, trad. Hegwisch, 1 pag. V.



ci occorrono, e basta: ognuno di più si è meritata la morte. — Se ciò sia cristiano e morale, non fa mestieri di lunghe indagini. Non fosse almeno anche così disumano!

Ma esso è altresì affatto inutile. Se mai fosse bisogno di una prova che l'umanità è fuori di via, ce l'hanno porta questi sistemi. Con tutta la loro calcolata furbizia essi hanno troppo spesso conseguito precisamente il contrario di ciò che si proponevano. Anche qui si avvera: « I loro tentativi non furon proporzionati al potere: sono iti in rovina, perchè han fatto più di quel che potevano »<sup>1</sup>. Che l'uomo non arrivi più in là dei limiti a lui tracciati, non ha bisogno di prove ulteriori. In questo punto invece egli non può in complesso nemmeno rimanere al di qua dalla meta fissata. Già nel singolo caso personale eziandio la più peccaminosa precauzione torna sovente a vitupero. Ma come sistema di economia nazionale essa cagiona sempre in una forma ancor peggiore appunto quello che si studiava di evitare. Ciò che per via legittima è delittuosamente soppresso, ritorna per vie illecite a scoppiare doppiamente pericoloso. Diciamo doppiamente pericoloso. Poichè quello che, contro il volere della società e già bollato d'infamia, si procaccia tuttavia in tal modo un posto nel mondo, sfiderà finchè vive il volere del consorzio umano e alla sua maledizione opporrà maledizione. Oh se i nostri statisti volessero e potessero pur una volta volgere la loro attenzione alla provenienza di quelli che sono il terrore della società! L'ingiustizia partorisce ingiustizia. « Per quelle cose, per le quali uno pecca, per le medesime è tormentato »<sup>2</sup>. E con che dunque si vuole porre un ritegno a coloro che qui con peccati contro la legge si assumono di far le vendette di delitti dalla legge permessi? Forse coll'introdurre usanze greche e cinesi in punizione della disobbedienza? Questo sarà ben anche l'unico mezzo proficuo. Nondimeno come mai uomini sperimentati possono abbandonarsi a così deplorevoli illusioni, e non desistere nè anche allora che veggono l'impossibilità di puntellare la prima ingiustizia, se non col mezzo di una nuova violenza! Leggi son qui necessarie; il nega solamente chi vorrebbe tolta alle passioni ogni briglia. Ma una semplice legge di

---

<sup>1</sup>) *Geremia* 48, 30. 36. *Isaia* 16, 6.

<sup>2</sup>) *Sapienza* 11, 17.

polizia, la quale non ha punto nesso con la morale e la religione, in nessun caso è così senza valore come in questo. Costringere a contrar matrimonio è cosa insensata; ottenere per forza una certa cifra della popolazione, impossibile; punire il celibato, intollerando. Proibire il matrimonio a chi non ha punto vocazione allo stato celibe, è orrendo. Difficoltare i connubi, non fa che accrescere per vie illecite la popolazione e precisamente quella parte di essa, onde sorgono alla società i pericoli maggiori. Porre impedimenti al domicilio o alla emigrazione, è un manomettere i diritti umani, cosa non possibile a effettuarsi in un'epoca della più sconfinata libertà. Col promuovere l'emigrazione si fa uscire dal paese soltanto quelli che ancora posseggono qualcosa, mentre i nulla abbienti restano a casa. Qui come si vede, la forza e la sapienza puramente umane son giunte al termine del loro potere.

10. A ciò non possono rimediare se non la morale e la religione, quando però si lascino agire liberamente. Soltanto la loro dottrina ci offre le giuste premesse onde rispondere alla nostra questione; solo una vita conforme alle loro leggi dà la forza di scioglierla vantaggiosamente. In generale l'umanità ha il dovere di moltiplicarsi<sup>1</sup>. Ciascuno dunque ha diritto al matrimonio; ma non tutti possono giovare di questo diritto, come nol possono del diritto di proprietà e di lavoro. A questo diritto si accompagnano anche ardui e sacrosanti doveri; solo a chi può sodisfarli, è lecito valersene. Per il che gli uomini solamente in numero limitato possono servirsi del matrimonio. Che se fra quelli che vi sono atti, qualcuno spontaneamente rinunzia al coniugio, viene in tal modo aperta la strada ad altri che in caso diverso ne rimarrebbero esclusi. Sotto questo rispetto il celibato volontario è già socialmente parlando un nobile sacrificio a bene dell'universale. Quelli poi che in effetto usano del loro diritto, hanno il sacro dovere di farlo con un quadruplice riguardo: il primo, al santo scopo del matrimonio; il secondo, per non tornare anch'essi di peso alla società o imporsi con ciò nuovi oneri; il terzo, in rispetto ai loro doveri paterni; il quarto, col mettere sotto la salvaguardia della legge morale l'amor paterno e i moti del senso. Il che però è un grave

<sup>1</sup>) *Genesi* 1, 28; 8, 17; 9, 1.

peso di responsabilità ed impone in date contingenze un precetto di annegazione così malagevole, nè già solo ai poveri, ma eziandio ai ricchi ed ai grandi, che ciascuno dovrebbe provarsi bene, innanzi che si tolga questo giogo sulle spalle, non essendo chi lo possa sostener senza colpa, ove non porti viva nel cuore religione e morale.

Avverandosi le quali premesse, noi diciamo francamente: Coteste miserabili paure di un aumento eccessivo della popolazione sono del tutto infondate. Iddio ha distribuito tanti doni — poichè la sua mano non è scarsa nel dare — che quanti sono sulla terra hanno onde vivere, solo che vogliano far le parti giuste com'è dovere. Qui sta il punto. Mezzi di sussistenza non mancano, bensì la equa loro distribuzione. Questo l'ha benissimo scoperto il Malthus; questo ci spiega lo spavento istintivo con cui il liberalismo ascolta la esigenza che si debba allargare la libertà di contrar matrimoni. Sì, noi siamo fermamente convinti che potrebbero vivere assai più uomini che non vivano oggidì, e che si sono dati tempi, ne' quali in certe regioni ne son vissuti di più e meglio che non al presente. La miseria del nostro tempo vuolsi cercare più nella mancanza, che nella eccedenza della popolazione del globo. Che cosa è che costituisce la nostra miseria? Non perchè non abbiamo quanto basta a tutti per vivere, ma perchè una buona parte non lavora a sufficienza e di più si tiene troppo per sè i beni della terra. Se vi avesse maggior numero di uomini, moltissimi sarebbero al certo costretti a rendere più profittevoli se stessi e ciò che posseggono. Perocchè aumentandosi la popolazione, si aumenta benanco l'operosità: e fino a tanto che è in aumento il lavoro, lo è pure la rendita. In questo articolo noi riponiamo assai fiducia nella forza umana, ma vie più nella potenza e misericordia divina. E che questa appunto nella nostra questione si palesi in modo affatto speciale, nessuno il può certo contestare. Se essa ha disposto ogni cosa con misura, numero e peso<sup>1</sup>, se conta perfino i capelli del nostro capo<sup>2</sup>, avrà perduto di vista il solo uomo? No, non lo ha posto in oblio, nè per tutte le sue perfidie si è da lui rivoltata; sopra ogni confusione degli spiriti,

---

<sup>1</sup>) *Sapienza* 11, 21.

<sup>2</sup>) *Matteo* 10, 30. *Luca* 12, 7.

sopra ogni traviamiento della carne veglia pur sempre la bontà sua. Se stesse in noi soli, l'umanità avrebbe già da lunga pezza mandato in rovina se stessa e la terra. Invece Dio, che tiene in sua mano l'umanità e la natura, perfino alle maggiori scelleratezze, ancorchè spesso in forma di giudizi, sa dare di nuovo una tal piega, che il troppo e il troppo poco si compensano e i suoi disegni rimangono saldi.

Con ciò non vogliamo dire che nella nostra materia sia da lasciar correre ogni cosa alla spensierata, rimettendola a Dio. Speriamo non vi abbia alcuno che ci affibbi una tale opinione, come nessuno farà a noi colpa della dottrina, doversi pur peccare all'allegria, chè Dio rimedia poi a tutto. E' sono ben altri cui si attaglia il rimprovero di starsene colle mani a cintola. Intenda chi può questi dotti, i quali predicano la massima: *Laissez faire, laissez aller!* Che dobbiamo pensare di quegli scrittori, che descrivono così commoventemente le tristi sequele del proletariato morale ed economico sempre più in aumento, ma che fanno di tutto per giustificarne le cause? Che dire di que' politici, i quali tremano degli effetti e, appena che vogliamo otturarne le fonti, ci sbarrano la via? Che pensare di quegli educatori e pedagoghi, i quali raccomandano di guardarsi dal male e sistematicamente lo vengono preparando?

Qui vi hanno grandi misfatti da riparare e pericolosi crepacci da chiudere. A tale effetto tutti debbono stendersi la mano e cooperare di buona armonia. Preparare da per tutto impedimenti alla Chiesa e poi con gioia maligna soffregarsi le mani, perchè anch'essa non sembra giunta all'altrezza della sua missione, sembra a noi più accecamento che malignità. Chi dunque ne deve per primo portare le conseguenze? Intendetela dunque una volta, voi che avete in mano il potere, e voi cui tocca dire una parola nel mondo, e fate causa comune con noi, ma per intero e con tutta la serietà! Quello che primieramente bisogna di nuovo rialzare, è la santificazione del matrimonio; da esso non si dee temere nulla finchè è santo; una benedizione affatto mirabile riposa su di esso. La gente più sventata, preso ch'abbia sopra sè per motivi religiosi questo giogo, diventa subito un'altra, sobria, economa, casta. Dove il matrimonio si tiene in onore come sacramento, l'umanità non gli attraversa il cammino. Il pericolo sta altrove. Quando la carne corrompe la sua via

sulla terra per modo che Dio deve pentirsi di averla creata; quando la terra trabocca di impurità e d'ingiustizia, la fine della carne è venuta<sup>1</sup>. Per la qual cosa è una vera insania rallentare i vincoli della disciplina; mettere in canzone come imbecillità e stupidaggine la negazione di se stessi, la ritiratezza, la modestia; favorire la mollezza fin dai primi anni, e non tremare che di un solo pericolo, non forse noi educassimo i figliuoli al bigottismo. Se il mondo non ha altri affanni, per conto di questi esso può dormire fra due guanciali. Dio volesse che potessimo di nuovo educare tutti i figliuoli a quella che si chiama bacchettoneria: allora almeno non salterebbero in aria i palazzi del parlamento nè imperatore alcuno precipiterebbe dal trono. Che può dunque perdere il mondo, se alla gioventù viene instillato di nuovo un altro spirito, lo spirito antico? Tutt'al più la condizione in cui adesso viviamo, lo stato che ci mette paura degli adulti e raccapriccio della generazione crescente. Fa quindi mestieri che la gioventù — e l'età matura con lei — impari un'altra volta a porre un freno alla carne e ad astenersi dal lecito, affinché tanto più certamente tenga lontane le mani e le voglie da quello che è illecito. Meglio certo sarebbe se non venisse a conoscere queste cose. Bisogna proprio che la gioventù sappia già tutto quello che ai vecchi non occorre di sapere? Deve adunque veder ogni cosa? Si avrà a prenderla seco dovunque si va e farla invogliare di tutto? Oh com'è felice quella gioventù che cresce nella beata ignoranza dell'innocenza! E com'è felice la vita e avventurato il consorzio umano, deve sotto l'egida della pietà domestica e della vita ecclesiastica la gioventù fiorisce di castità, di continenza e di austeri costumi. E però vuolsi serietà nella educazione, disciplina e discrezione ne' giovani, verecondia e ritiratezza nelle donzelle, mortificazione, fedeltà al dovere e timor di Dio in tutti; allora anche le questioni più delicate si possono rimettere alla coscienza della generazione novella; allora il *malthusianismo* è una questione superflua; allora otteniamo di bel nuovo una progenie costumata, gagliarda, fidata, non più a terrore, ma a benedizione dell'umano consorzio!

---

<sup>1</sup>) *Genesi* 6, 6. 12. 13.

---

---

## Lezione Decimasettima.

---

### IL MATRIMONIO E IL REGNO DI DIO.

1. « Il bue, si legge nel profeta, distingue il suo padrone, e l'asino la greppia del suo signore »<sup>1</sup>. Del resto questi animali non conoscon nulla; il loro orizzonte non si estende più in là che di accorgersi della bontà o della sodisfazione dei loro bisogni corporali. Nè questo è una vergogna per essi, poichè secondo la natura loro non sono conformati ad una vista più estesa. Per l'uomo sì che è un'onta indelebile, se non mira e tende più oltre di quello a cui lo portano i sensi. Ciò non pertanto v'hanno anche troppi, incapaci di sollevare i loro pensieri almeno un poco più degli animali. Questo tremendo rimprovero va a colpire, non tanto quelle migliaia di miserabili facchini, cui l'aspro lavoro istupidisce e l'affanno prostra al suolo, quanto quegli altri moltissimi, che schifi del pensiero e della fatica hanno disimparato ogni ardore dell'animo; coloro che non avendo alcun ufficio cadono vittime della noia e per stanchezza di godimenti hanno ormai in fastidio la vita. Tranne l'ippodromo e la caccia della selvaggina, il ballo e l'almanacco di Gotha, si dà appena una cosa che valga a fermarne l'attenzione. Provatevi a parlar loro che l'uomo dee rendersi utile nelle sfere più ristrette o più lontane, alle quali appartiene, negli affari del comune, del ceti, della rappresentanza popolare; si mettono a ridere con aria dispettosa e stizzita. Discorrete della patria, sbadigliano. Date loro in mano una storia dell'umanità o qualche altro libro serio, e' vi chieggono con ansia che cosa propriamente se n'aboa a fare. Se mostrate loro il cielo

---

<sup>1</sup>) *Isaia* 1, 3.



stellato e l'universo, lo guardano imbambolati come un deserto. Che se da ultimo dirigete il loro sguardo al mondo infinito, invisibile, eterno, la loro pazienza è finita e vi mettono alla porta.

Or bene, ciascun uomo che si eleva sopra il bruto, appartiene a tutte queste sfere. E come tutte hanno un'attenzione con lui, così egli ha una obbligazione e destinazione per esse tutte. Naturalmente questo collegamento non è sempre della stessa natura; ma qui immediato, là solo mediato, e non pertanto sempre reale. Perocchè anche nel mondo dei doveri è come nel mondo fisico: non si dà salti, nè lacune, nè interruzioni. Sono anelli numerosi, come l'alzarsi e il calare delle onde, i quali partendo da un solo centro vanno sempre più dilatandosi da tutte le parti. Di molti non si sa dire con tutta precisione dove l'uno cessi e dove l'altro cominci. Ma pur là, dove sono così a rigore distinti come la terra dagli spazî celesti, la loro coesione è però senza lacune e la fine di un dovere forma il principio di un altro. A mo' di esempio, chi crede potersi esimere da uno stretto dovere del suo ufficio o verso la famiglia, sia pure per dedicare i suoi servigi all'intero consorzio, costui verrebbe meno anche a questo, appunto perchè trascura il requisito e il fondamento di ciò che è più grande. In simil guisa nessuno può lecitamente stringere vincoli internazionali che gli facciano lasciare in non cale i nazionali; se rompe fede agli ultimi, il suo concetto d'internazionalità è già colpito di condanna. Viceversa anche i doveri privati non hanno a diventare per nessuno un ostacolo all'adempimento dei suoi doveri di cittadino. A nessuno è lecito seppellirsi, per dir così, nella famiglia o nel suo ufficio, da essere inaccessibile qualora un più alto dovere lo chiami. Nessuno può amare la sua patria così esclusivamente, che ciò il distragga dal servire l'umanità; un patriottismo, il quale renda nemici od anco solo indifferenti al bene e al male del rimanente consorzio, è inumano e quindi riprovevole. L'umanità è infatti un che d'intero, un ente grande, vivo, compatto, le cui singole parti sono richieste alla salute, alla forza e all'attività produttiva del corpo sociale. E però chiunque abbia assegnato un servizio verso di un membro, gli bisogna far sì che l'universale ne ritragga profitto, e chi ha da prestarsi in favore di un maggior numero di soci, non può per questo ledere alcun diritto della parte anche minima.

2. Or bene l'ufficio dell'uomo non si limita al mondo terreno e visibile, chè anzi dove le sue mani e i suoi occhi hanno toccato il loro scopo, ivi comincia una sfera nuova di azione, quella della vita intellettuale, morale e religiosa. La qual cosa fino a un certo grado è di sicuro accessibile all'uomo, salvochè non adoperi alla guisa di quelle anime di talpa più avanti riprese; perocchè dal suo Creatore ha ricevuto forze di intelletto bastanti a conoscere l'esistenza di un mondo superiore e invisibile e la sua destinazione a quello. Se non che per quanto con queste gli sia dato addentrarsi, gli vengono prestamente a mancare, come l'occhio allorchè mira in lontananza o nel sole. Perciò la divina rivelazione gli ha portato la notizia che i confini del suo conoscimento non sono per nulla i confini di quel regno soprassensibile; ma che quivi un'altra volta cominciano nuove regioni, le quali in altezza e profondità travalicano il campo intellettuale a lui accessibile come il firmamento si estolle sopra la terra. Essa, senza dischiuderglielo appieno, gliene ha però comunicato tanto da avere una bastevole notizia della natura loro, e ciò che più rileva, com'egli debba quaggiù condurre la vita, perchè, quando il suo spirito immortale sarà passato nella sua vera patria, teatro della sua eterna attività, egli adempia la sua propria destinazione e conseguisca il suo ultimo fine.

Discorrere di questo monito è veramente inutile, quando si ha da fare con uomini snervati e insensibili come coloro che subito si stancano, tostochè uno li inviti a seguirlo un breve tratto sul campo della storia o peggio della metafisica e dell'etica. In compenso abbiamo la consolazione che molti di quegli esseri umani apparentemente così scemi, i quali accasciati sotto il giogo della miseria e de' travagli, a mala pena veggono cento passi sulla terra davanti a sè, cominciano a riprender nuova vita, appena che lo sguardo del loro spirito si indirizzi a quell'ufficio soprannaturale. Poichè fa meraviglia l'osservare come il soprannaturale a cuori retti e sinceri sia accessibile, più facilmente che a spiriti anche colti non riesca di far ammettere gli stessi fatti e doveri terreni. Quello che più ci esalta, è il vedere come que' tapini, costretti a portare per altri il lavoro della vita, senza mai conoscere a che propriamente vengano adoperati, nondimeno lieti, colla coscienza di sè, ardimentosi si rilevinò, quando si dice loro

che solo a breve tempo son nulla, sol breve tempo si affaticano senza recare, com'essi credono, alcun utile nel mondo; che però li attende una eternità, dove e' varranno qualche cosa, dove l'intera umanità riconoscente porrà anche ad essi in partita ciò che han fatto, e che fin d'adesso la loro opera, per piccola che sembri agli occhi del mondo, concorre da parte sua a edificare quel consorzio soprannaturale ed eterno, il consorzio degli uomini più eletti, e così condurre a compimento la storia dell'umanità e gli eterni disegni di Dio.

Egli è difatti un pensiero ineffabilmente sublime quello che la nostra vita brevissima è l'apparecchio ad una eternità immutabile e imperturbata, e che l'associazione imperfetta che formiamo qui nel mondo visibile, non è se non un frammento insignificante di un consorzio indistruttibile e perfetto, nel quale tutti gli spiriti veramente egregi di ogni tempo si congiungono; un consorzio, alla cui fondazione cooperano tutte le gesta, tutti i sacrifici, tutti i veri e durevoli lavori della civiltà d'ogni popolo, non meno che le più insignificanti annegazioni e privazioni dell'uomo anche meschino. Cotesto regno sarà bensì finito di costruire dopo chiuso il tempo terreno, ma fu iniziato già nel presente, nè ci si renderà visibile, prima che non tramonti per noi questo nostro sole. Fin d'ora però esso sta non solamente sull'orizzonte lontano come il sole durante il giorno, ma si addentra oramai nella nostra vita alla guisa stessa che l'etere secondo i naturalisti s'insinua nello spazio terrestre e nei corpi tutti quanti. Chiunque in consonanza col Signore del mondo fornisce il suo compito terreno, gli appartiene qual socio. Tutto quello che uno seguendo la volontà di lui fa di opere buone veramente e che reggono alla prova, entra nel suo tesoro. Per il che in mezzo alla presente esistenza noi apparteniamo ad esso come la terra al sistema solare. Ogni raggio di luce che il sole tramanda, esercita un influsso nello spazio celeste. Così anche nessuno di noi può esercitare una efficacia, la quale si sostenga dinanzi alla verità e alla giustizia, senza che in quel regno eterno non le sia assicurato un posto ed un esito felice. Nè perchè i due campi della vita naturale e soprannaturale sono a tutto rigore distinti, esiste fra essi lacuna di sorta, per l'appunto come non ve n'ha fra il cielo e la terra. Come ne avvenga una, la connessione è non pure interrotta, ma totalmente soppressa. La vita terrena è l'apparecchio, la vita

eterna il finimento. Nell'istante medesimo che uno abbandona la ristretta società del tempo, si trova già in mezzo a quella immensa famiglia, cui apparterrà in eterno. Questa grande comunione, alla quale appartiene l'umanità intera dal principio alla fine; visibile insieme ad invisibile; quì cominciata in piccolo e all'oscuro; trascorsa in mezzo a lotte, dolori e travimenti di ogni ragione; sotto l'arcana condotta di Dio purificata e resa salda; in verità, in giustizia, in pace compita; eternamente durevole e attiva nella beatitudine — ecco il regno di Dio.

3. Acciocchè adunque in mezzo alle distrazioni e ai trambusti della vita sociale non abbiamo a perdere la bussola e il coraggio, vuolsi principalmente professare la grande e sublime verità, che l'ordine di natura e di grazia sono una cosa sola, che la terra e quanto la riempie, uomini, operosità umana ed ogni umano istituto, sono del Signore, come sua è la luce nella quale abita egli stesso. Non si dà che una storia, una società umana, un'umanità. Essa esordisce col principio de' giorni, ma non termina col giudizio finale, sì perdura in eterno. Qui noi distinguiamo paesi e tempi, ma solo a breve tempo; quì ciascuno sta presso una ruota del grande movimento mondiale e adempie la parte del lavoro comune a lui prestabilita; quì la vista corta e il cuore ristretto degli uomini fanno della divisione scissure e contrasti. Ma verrà un giorno che tutte le dissonanze cesseranno, e dalla molteplicità de' singoli fatti, cui il nostro spirito non vale ad abbracciare, resulterà la verità, che essi tutti, secondo un disegno ab eterno calcolato con infinita sapienza e con onnipotenza messo in opera, hanno servito alla effettuazione dell'unico regno di Dio. Senza questo concetto la storia universale si convertirebbe per noi in un vero caos, e l'umanità ridurrebbe ad una moltitudine innumerabile di campi di battaglia pronti a pugnare, come effettivamente si vede ogni qual volta vien negata e combattuta la signoria di Dio sopra del mondo e l'efficacia del soprannaturale sull'ordine di natura.

Non occorre provar quì da vantaggio questo legame dell'ordine naturale col soprannaturale, dopo quello che ne abbiamo discusso in tutto il terzo volume. Basti l'osservare espressamente che questa verità si riferisce, non pure al campo

religioso e tutt'al più al morale. ma eziandio a quello della società in tutti i varî suoi ordini: famiglia, Stato e umanità in generale, e a tutte le sue manifestazioni concernenti il diritto privato e pubblico, politico ed economico. Se è vero — e che lo sia, ne fa pienissima fede la storia dell'incivilimento, — se dunque è vero, che tutte le sfere delle umane attinenze e tutte le varie specie di attività proprie degli uomini, intellettuali, morali, scientifiche, artistiche, economiche, giuridiche, religiose, stanno fra loro nel più intimo legame, anche i negozi della vita pubblica non ponno costituire una eccezione. Egli è pur sempre lo stesso uomo, la stessa personalità, che qui per sè, là operando per l'universale, forma il punto di partenza e la libera cagione di ogni singolo atto e di ogni durevole frutto della industria personale o collettiva. Non è un altro uomo chi crede e nobilita il suo cuore, e di nuovo un altro chi lavora e fa acquisto di beni, e poi un terzo quei che dà leggi e indirizza i popoli a raggiungere i fini della loro coltura. Se pertanto ciascun uomo ha in ogni riguardo sulla coscienza come obbligo indiviso e indivisibile il conseguimento del suo fine vuoi naturale, vuoi soprannaturale, non si può da questo lato eseguire alcuna divisione, se tutti insieme costituiscono una pubblica unità. Che, quand'anche questa di sua natura sia un che diverso dalla semplice somma degli individui, essa consta nondimeno di uomini liberi, pensanti ed agenti, i quali appunto col recare in atto l'ordine pubblico debbono promuovere lo stesso loro benessere. Oltre a ciò il diritto è una parte della legge morale, e questa sottostà alla religiosa. Laonde il pubblico consorzio, se pur vuol essere qualcosa di giuridico, è già di natura sua e pel suo scopo tenuto ad ammettere la verità, che l'ultimo fine da ottenersi per mezzo di ogni attività umana, dunque anche la politica, non si divaria da quello al quale la nostra destinazione religiosa ci vuole indirizzare.

Con ciò la società terrena non è per nulla convertita in Chiesa. La Chiesa ha per fine immediato soltanto di avviare gli uomini al compimento del loro dovere soprannaturale. Nè per questo è tolto al singolo uomo alcun dovere o ufficio naturale. Altrettanto va detto dell'umanità in grande. Essa conserva tutti i suoi diritti, obblighi e fini naturali senza la menoma diminuzione; solo che deve cercare di



effettuarli così, che in ultimo arrivi al suo soprannaturale destino. Nel che pure non avvi fra essa e ciascuno de' suoi membri la menoma differenza. All'individuo non viene scemato nulla di ciò che gli compete di natura, solamente ò tenuto a valersene di mezzo onde ristabilire l'ordine soprannaturale. Affatto il medesimo incontra rispetto allo Stato e a qualsivoglia pubblica istituzione giuridica. Ai loro diritti reali non viene torto un capello. Iddio, signore dell'ordine soprannaturale, non vorrà certo distruggere quello che ha concesso come creatore della natura. Però ogni autorità naturale deve esercitarsi in guisa che serva di mezzo a completare il regno di Dio. Non avvi che un regno divino, bensì diviso in due province a tutto rigore distinte l'una dall'altra quanto il continente dal mare. Ma a quella maniera che questi due insieme uniti formano la terra, così l'ordine di natura e soprannatura fra sè congiunti costituiscono l'unico stato di Dio.

4. La prova migliore che il soprannaturale non reca alcun pregiudizio alla natura, l'ha data la rivelazione col-l'avere introdotto nella dottrina politica e sociale il concetto così importantissimo di *organismo*. Noi gliene dobbiamo sapere tanto più grado, in quanto che rispetto all'esteriore ha esteso il concetto di società umana in modo, da parere vicino il pericolo che il diritto e l'indipendenza delle parti secondarie avessero a risentir nocimento dall'intero. Alla sapienza umana di fatti sarebbe difficilmente riuscito di evitare questi scogli. Ma la teoria sociale cristiana ha considerevolmente allargato al di fuori l'antico concetto, e assicurandolo tuttavia verso il di dentro contro il despotismo. Quello conosceva associazioni separate innumerevoli, ma società nessuna, nè per quanto parecchi comuni si collegassero, non ne scaturiva unità alcuna, salvo che il forte inghiottiva i più deboli come il pesce grande si mangia il più piccolo. Del resto ogni stato viveva a sè, e quanti non gli appartenevano, li riguardava come nemici e barbari. La dottrina cristiana coi due concetti, da essa per prima chiaramente attuati, quello dell'unità e dell'universalità, estende lo sguardo sino ai confini della terra, anzi all'infinito; e non solo gli uomini che in singoli consorzi più ristretti mirano agli scopi della loro esistenza terrena, ma tutti quanti, eziandio i già pervenuti alla loro meta eternale, li tiene per membri dell'unica



aggregazione che sta sotto la divina condotta. Mentre però gli antichi non sapevano concepire eziandio la più piccola comunità altrimenti che un serpente gigantesco, il quale alla sua vittima stritolava le ossa, cangiandole poscia in una informe poltiglia per così trangugiarsela tutta; lo Spirito Santo, in quella immagine da Paolo adoperata con sì visibile predilezione<sup>1</sup>, assomiglia il regno soprannaturale di Dio ad un corpo il quale consta di cento membri indipendenti. Tutti insieme, dic'egli, non formano per vero che un sol corpo vivente; ma per sè ciascheduno conserva la sua natura, le sue forze, la sua destinazione e attitudine che dalla natura gli sono assegnate. L'intero non nuoce alle parti, ed ogni membro deve rispettar l'altro, essendochè nel modo tutto suo proprio di agire concorre al bene dell'intero corpo e così al vantaggio di ciascun altro membro. In tal guisa tutto dipende dall'unità e dalla cooperazione comune, e tutto dalla forza e operosità propria di ciascuna parte separatamente.

Ecco ciò che importa il termine *organismo*. Quindi per la teoria sociale è tanto necessario e importante l'avere di questa parola un giusto concetto. Un cubo di legno, un mucchio di sabbia o di pietre, un sacco pieno di noci, una pasta di farina anche se cotta nel forno, perfino una locomotiva non sono un organismo. A poter discorrere di questo, si domandano quattro condizioni. La prima è una pluralità e di più una varietà di membri, chè dove regni universale uguaglianza, come nello stato de' socialisti di là a venire o nello stato despotico di fatto, una distinzione organica dei membri è impossibile. Per secondo i singoli membri devono essere indipendenti e attivi da sè, ancorchè non escano dalla cerchia dell'intero. Quanto più in un esercito si può fare a fidanza che le sottodivisioni si attengono bensì accuratamente al piano generale di battaglia, ma dentro ai limiti loro assegnati muovonsi di proprio impulso, consci del fine e gagliardi, esso è tanto meglio ordinato. Indi viene che l'accentramento e l'assolutismo sono così pregiudiziali allo Stato, perchè con ciò gli vien sottratta la forza interna risultante dalla libera organizzazione. In terzo luogo l'attività propria dei membri vuole a sua volta esser tenuta in equilibrio mercè una forza intrinseca che li cementi, e non solamente

<sup>1</sup>) *Romani* 12. 4 s. 1 *Corinti* 10. 17; 12. 12 ss; *Colossesi* 3, 15  
Cf. del resto *ARISTOTEL.*, *Pol.* 5, 2, 7; *Liv.* 2, 32.

per mezzo di una potenza esteriore. Dove scissure, partiti, ostilità sopraffanno la forza che spinge al centro, l'ordinamento compatto minaccia disciogliersi. Finalmente la forza interna e unitiva deve ad un tempo mediante l'efficacia superiore che le è inerente dirigere il movimento, sia l'attività esterna, sia l'interno sviluppo, e condurlo alla meta voluta.

Quanto più grande a qualunque in una società umana è dall'un lato la indipendenza dei vari membri e dall'altro l'autorità dominante, tanto più essa merita che si chiami un organismo perfetto. Sotto entrambi i rispetti poi devesi riconoscere il pregio di ciascun ordine che abbraccia il regno di Dio, sia esso di natura più ristretta, sia universale e soprannaturale nel senso proprio della parola, od anche finalmente comprenda tutto insieme, natura e soprannatura, Stato e Chiesa, terra e cielo, e li riunisca in un immenso regno di Dio internazionale e oltreterreno, eterno, infinito. Del resto non è chi contrasti al regno di Dio la serietà del potere; indi appunto quel timore e quell'odio che il mondo gli oppone. Del pari gelosamente, si potrebbe anche dire, esso veglia affinchè ciascun membro grande o piccolo, il quale serve al consorzio soprastante, mantenga i suoi diritti e possieda le qualità onde recare in atto di propria forza le sue obbligazioni. Del che è tipo la gerarchia ecclesiastica. Un parroco sta nella Chiesa assai più indipendente e sicuro che non un ministro e cancelliere di stato. Questo può ad ogni ora venir licenziato dal suo principe: a quello il vescovo deve fare il processo in tutta forma nè il può deporre, se prima non gliene dia facoltà una sentenza di condanna. Così pure lo Spirito di Dio provvede da per tutto, acciocchè chi gli si assoggetta, venga rassodato ne' suoi diritti. La natura non è mai più guarentita da offese, come quando si acconcia all'ordine soprannaturale: la libertà non mai più certa della sua forza, che quando segue la grazia; la ragione non mai più protetta dall'errore, che allorchè porge orecchio alla fede. Il potere civile non ha da temere che i suoi fini, i suoi mezzi, i suoi statuti siano mai ristretti, allorchè senza riserve si governa conforme alla legge di Dio e contrae alleanza sincera colla Chiesa. Esso ne può essere tanto più sicuro, quanto più il soprannaturale, anche se così non agisse per giustizia verso la natura, già per lo stesso suo vantaggio vi è necessitato.

Perciocchè alla foggia di quel colosso che sorgeva su piedi di creta, il regno di Dio indebolirebbe se melesimo, ove ai suoi membri, per mezzo de' quali esso prende corpo qui sulla terra e si comincia ad effettuare, volesse diminuire la forza naturale loro propria. Secondo il disegno mondiale, che Dio oramai compie nella storia, il campo della vita terrena con tutte le sue forme sensibili non è un che di casuale o d'indifferente, sì anzi una parte essenzialissima di quello che il regno di Dio deve alla fine de' tempi e in eterno riprodurre. Che Dio avrebbe potuto creare anche un altro ordine, di certo nessuno il pone in dubbio; ma giusta quello che ha realmente creato, il suo regno non può condursi a compimento, se non vi cooperi l'autorità civile.

5. Ed ora è per sè chiaro ciò che sia e debba essere il matrimonio, quando si ammette l'ordine soprannaturale ed il suo intimo legame col naturale. Esso è il mezzo da Dio istituito ad effetto di propagare l'umanità, il germe del regno divino. Senza matrimonio nessuna società umana, senza società umana nessun regno di Dio. L'ordine naturale della società è il requisito al compimento dello stato di Dio. Dal connubio origina l'umanità grazie alla benedizione naturale del Signore. Dall'umanità germina il regno di Dio mediante la fecondazione della grazia. Nel coniugio Dio pone la pietra fondamentale, nello stato di Dio la chiave; al passaggio dal principio alla fine provvede egli e l'umanità ad un tempo. Il primo passo onde attuare lo scopo finale divino è fatto dall'uomo allorchè egli contrae matrimonio. Il matrimonio quindi, presupposto il presente ordine divino nel mondo, è la condizione indispensabile e l'avviamento all'attuazione del regno di Dio.

Dal che risulta evidente e indubitata la dottrina della rivelazione<sup>1</sup> e della Chiesa<sup>2</sup> circa il matrimonio. Quale mezzo essenziale e indispensabile alla edificazione del regno soprannaturale di Dio il matrimonio è del pari alcun che di soprannaturale. A quel modo che nel regno di Dio l'ordine di natura e di soprannatura si collegano così strettamente fra di loro, da formare entrambi un tutto compito, così pure

1) *Efesi*, 5, 32.

2) *Conc. Trid.* s. 24, *de matr.* c. 1.

nella unione de' coniugi. Di conseguenza il matrimonio cristiano è un sacramento, e precisamente, dacchè Cristo ebbe di fatto stabilito il suo regno, è un sacramento di natura sua. Valido che sia una volta, esso è fra i cristiani eziandio sacramento. Ed appunto effettuandosi come sacramento, si effettua altresì come valido. Il sacramento non è qualche cosa, la quale solo dopo si aggiunga al contratto civile e di conseguenza ne possa anche venir separato<sup>1</sup>, ma il Sacramento è lo stesso contratto. Dovunque gli uomini, che pel battesimo si sono obbligati ad effettuare il regno soprannaturale di Dio — quindi anche eterodossi o increduli, — stringono un valido contratto matrimoniale, esso è pur sacramento<sup>2</sup>. Se non è valido come sacramento, non lo è nemmeno come contratto naturale di matrimonio<sup>3</sup>. Intorno a tutte queste cose non avvi fra i cristiani dubbio veruno<sup>4</sup>. Su questo la Chiesa non può transigere, nè transigerà mai, ancorchè le avesse a costare le più gravi dispiacenze<sup>5</sup>.

Conforme al già detto è manifesto che il matrimonio quale mezzo soprannaturale alla effettuazione del regno di Dio, cioè come sacramento, è compito nell'istante medesimo che viene legittimamente contratto, e che appunto in forza della sua stipulazione diventa sacramento. Non occorre vi si aggiunga nulla di nuovo per elevarvelo. Non può dunque nè anche il carattere di sacramento venirne staccato per la malvagia intenzione dei contraenti. I cristiani nell'atto che stringono matrimonio, compiono anche il sacramento. In ciò sta il divario fra il matrimonio e gli altri sacramenti. In tutti gli altri si richiede una persona estranea, la quale in nome di Cristo e della sua Chiesa compia in chi li riceve

<sup>1</sup>) *Syllabus errorum*, prop. 66.

<sup>2</sup>) PETR. DE LEDESMA. *Theol. mor., matr.* c. 2. q. 17 (*Duaci* 1620. 747 sqq.) SCHMALZGRUEBER *Jus can.* t. IV. *de matr.* 1. 303. 304. PHILLIPS, *Lehrbuch des Kirchenrechtes* (1) 942.

<sup>3</sup>) *Pii IX alloc.* 27. Sept. 1852 (DENZINGER. *Enchir.* 1501).

<sup>4</sup>) Un tempo teologi e canonisti potevano questionare se mancando il sacramento fosse poi valido il contratto maritale. La maggior parte tuttavia stavano per la indissolubilità. Cf. SCHMALZGRUEBER ecc. Parecchi ammettevano che per manco d'intenzione si potesse impedire l'effettuazione del sacramento, ma dovettero poi anche ammettere che appunto con ciò s'impedirebbe l'effettuazione del contratto. Cf. SANCHEZ. *de matr.* 1. 2. d. 10. 6. Secondo la decisione ecclesiastica superiormente citata ogni dubbio è rimosso.

<sup>5</sup>) Così Pio IX a Vittorio Emmanuele nell'anno 1852.

il sacro rito. Qui coloro stessi che lo ricevono, sono in una stessa persona altresì quelli che l'amministrano. Così santo è il matrimonio che i cristiani contraggono, così sublime è l'ufficio che con esso si assumono. Come nell'ordine di natura mediante il coniugio esercitano un pubblico ministero in servizio e a bene della società umana, così nell'ordine di soprannatura sono parimenti rivestiti di un tale ministero per il bene del regno di Dio. Ciascuno però che funge in qualità di pubblico magistrato, riceve da colui, nel nome del quale si adopera, eziandio tutti i poteri e la forza a ciò necessari. Ora qui è Cristo medesimo, il capo, il sacerdote, il gran reggitore del regno di Dio sulla terra, del quale i contraenti fungono l'ufficio e tengono le veci. Per il che ricevono anche immediatamente da lui quelle grazie onde abbisognano alla sublime loro vocazione. Non il sacerdote consacra il loro nodo e stringe il matrimonio, ma sol essi lo fanno; perciocchè in questo caso tengono essi medesimi le veci di Cristo, non il sacerdote. Ciascun matrimonio rinnova e continua quel vincolo che Cristo fondando la Chiesa ha stretto fra cielo e terra, fra natura e soprannaturale. I rinnovatori e continuatori, quelli che visibilmente rappresentano il connubio di Cristo colla Chiesa, non sono altri che i coniugi. Questo è che rende il loro nodo così indicibilmente grande e santo di sua essenza. Il sacerdote non fa che dar loro in cambio di Cristo la benedizione, affinchè ottengano la grazia necessaria al loro arduo e sublime dovere; ma il loro legame non occorre che lo santifichi nè potrebbe anche santificarlo. Esso è di natura sua santo come la Chiesa, per cui ogni benedizione di lei non vi può aggiunger nulla. Non impropriamente lo Scheeben ha detto, che il sacerdote non è necessario alla stipulazione del matrimonio affinchè esso diventi santo, ma unicamente perchè è così santo<sup>1</sup>.

6. In vece l'autorità della Chiesa e la presenza del suo ministro in occasione di matrimonio hanno una importanza affatto diversa. Che la stipulazione del matrimonio nella sua qualità di atto pubblico giuridico, dal quale dipende tantissimo pel bene della società, non possa abbandonarsi esclusivamente al talento di private persone, è una cosa che

---

<sup>1</sup>) SCHEEBEN, *Mysterien des Christenthums* 586.



va da sè. A questo atto si connettono tante questioni riguardanti al bene de' figliuoli, alla sostanza, alla felicità e durata del coniugio, alla pace della civil comunanza, da potersi dire che il mantenimento della sicurezza pubblica e dell'ordine sociale stia con esso nel più stretto legame. E però un pubblico magistrato deve convincersi, che il nodo quindi risultante non offre pericolo alla tranquillità pubblica in nessuna di queste occorrenze. Solo avverandosi questo, la società può star mallevatrice per la unione e assicurarle il patrocinio del pubblico diritto.

Or bene, il matrimonio di natura sua è, non pure un interesse temporale, ma ad un tempo religioso. Che se viene contratto fra cristiani, lo è ancora più: in quella che si contrae come vincolo naturale, esso è puranco uno stato soprannaturale. Entrambi sono inseparabilmente ed essenzialmente congiunti, entrambi per la via del matrimonio costituiscono una cosa sola come la formazione di un essere vivente composto di corpo e di anima. Dove non si dà un corpo suscettibile di vita, ivi non c'è nemmeno anima; se il Signore non crea l'anima, il corpo non prende vita. Se il matrimonio non è valido come legame naturale, non lo è nè pure come sacramento soprannaturale; se non diventa questo, non è conchiuso nè anche quello. Tutto dunque deve concorrere affinchè il matrimonio sia valido come sacramento: sì la validità naturale, sì anche ognuno degli effetti ch'esso deve avere pel bene del consorzio e del pubblico ordine giuridico naturale. Ora il matrimonio come sacramento è una delle questioni vitali più importanti per l'esistenza del pubblico ordine soprannaturale, per il regno di Dio, la cui suprema rappresentante qui sulla terra è la Chiesa. Onde si vede che il matrimonio nella sua qualità di sacramento è dipendente dalla ordinazione e soprintendenza di lei, e quindi anche come vincolo naturale, cioè il matrimonio nella sua relazione sociale e nella sua immensa efficacia sulla pubblica prosperità. Nella sua qualità di interprete autorevole della legge divina la Chiesa deve sapere e con autorità perentoria definire, a che condizioni secondo la volontà di Dio il matrimonio si effettui come sacramento e quindi come valido legame naturale, a quali altre esso sia naturalmente e soprannaturalmente invalido. Come il potere, cui secondo la indubbia sentenza del Signore



appartiene il legare e lo sciogliere sulla terra quello che anche in cielo si ritiene per legato o sciolto<sup>1</sup>, essa non che il diritto, anzi ha il dovere di guarentirè mediante statuti e misure di precauzione il mantenimento dell'ordine pubblico religioso, morale e giuridico nel regno di Dio, vuoi nell'invisibile soprannaturale, vuoi nel visibile naturale, dipendendo dalla osservanza di quelle norme la validità del patto da entrambe le parti<sup>2</sup>.

7. Ne conseguita che la dottrina del matrimonio cristiano è la dottrina del nesso fra i due ordini di natura e soprannatura. Prescindendo dal domma della Chiesa ad esso affine, non ve n'ha un secondo, nel quale il detto principio, fondamento della sociologia cristiana, si manifesti così lucido e conciso, come appunto questo del matrimonio. Si può pertanto a buona legge affermare, che il coniugio cristiano è il più breve compendio e la più visibile incarnazione dell'unione del naturale e del soprannaturale. Dal che si capisce come tutti i nemici della Chiesa dirizzino i loro assalti anche al matrimonio, e che viceversa nessuno combatta questo, senza levarsi eziandio contro la Chiesa. Non si può, anche volendolo, fermarsi ad un solo di questi punti dottrinali; nel mentre si oppugna l'uno, si è già rigettato anche l'altro. Sia però che si neghi l'uno oppur l'altro, in ogni caso si è rotta la congiunzione del soprannaturale col naturale e se non pienamente negato lo stesso soprannaturale, nondimeno lo si è privato della sua efficacia sul mondo della natura.

Stava pertanto nella natura stessa della cosa che quella scuola, la quale di sua essenza è l'ostilità del soprannaturale<sup>3</sup>, che cioè la riforma protestante con la guerra da lei mossa alla Chiesa aprisse pur quella contro il matrimonio. Lutero stesso in questo articolo non era tranquillo in coscienza. Quello che oggi arditamente sosteneva, domani inorridito ritrattava. Volentieri avrebbe mantenuto al matrimonio il suo carattere soprannaturale; ma l'edifizio della verità cristiana è così mirabilmente congegnato, che una pietra aderisce all'altra; cavandone una, tutte le rimanenti

<sup>1</sup>) *Matteo* 18, 18.

<sup>2</sup>) *Conc. Trid.* s. 24, *de matr.* c. 4.

<sup>3</sup>) *Vol. III*, 11, 8 ss.

le tengono dietro. Ei lo sentiva, che se avesse voluto conservare al matrimonio il suo carattere divino, gli sarebbe stato mestieri sottomettersi senza contraddizione anche alla Chiesa cristiana e quindi all'intera dottrina di natura e di grazia, contro cui aveva una istintiva ripugnanza. Così, manifestamente per timore, lasciò in sospeso la questione. I suoi seguaci furono meno scrupolosi. Via via che si scostavano da ogni concetto più profondo di religione, tanto meno vedevano alcun che di serio nel rinunciare alla qualità religiosa del matrimonio. E perchè no? Quando tutto l'edifizio è profanato, non si può più venerare come sacra nemmeno la pietra fondamentale. Ora comprendiamo la moderna dottrina protestante enunciata da uno de' suoi più solenni portavoce con le parole: « Il matrimonio è un atto politico. Per acconcia che sia la benedizione ecclesiastica, non costituisce tuttavia alcun punto essenziale. Di essenza è solamente il riconoscimento politico<sup>1</sup>. Solo mediante lo Stato e nello Stato il matrimonio è tale nel pieno senso del termine »<sup>2</sup>. Ci saranno forse poche asserzioni, nelle quali il protestantesimo abbia espressa con più chiarezza e crudità la sua antitesi al cattolicesimo, il quale evidentemente rappresenta qui la causa del Cristianesimo. Qui natura e soprannatura ad un tempo in unità indissolubile, là natura soltanto; di soprannaturale nessuna traccia.

8. Nè per ciò, come sopra fu detto, il Cristianesimo lede in guisa alcuna i diritti legittimi dello Stato. Il matrimonio, l'abbiamo ripetuto abbastanza spesso, è il fondamento della vita pubblica, dunque anche un'istituzione giuridica civile, la quale per molti capi è di competenza dello Stato<sup>3</sup>. Per ciò va da sè, che anch'esso abbia grande interesse che le sue preserizioni sieno osservate ed i suoi fini non risentano danno. La Chiesa non solamente lo ha ammesso in ogni tempo.

<sup>1</sup>) ROTHE, *Christliche Ethik* (2) V. 59.

<sup>2</sup>) L. c. II, 462.

<sup>3</sup>) BELLARMIN., *Controv. matr.* c. 32 (*Col. Agr.* 1615. III, 557. c). LIBERIUS a. JESU, *Controv. matr.* p. 6, n. 284 (*Mediol.* 1752. VI, 404). Circa THOMAS 4. d. 34. q. 1. a. 1 ad 4; C. *Gent.* 3, 74; *Suppl.* q. 50 a. 1. ad 5; cfr. BILLUART, *de matr.* d. 6. a. 2. SYLVIVS, *Suppl.* q. 50. a. 1. q. 5. SANCHEZ l. 7. d. 3. LEDESMA, *De matr.* c. 11. (*Duaci* 1630. 828 sqq.). SCHMALZGÜEBER l. c. 1. 364 sqq. MART. PEREZ. *De matr.* d. 21. s. 5. DROUVEN, *Sacr.* 1. 9. q. 6. c. 1. § 2 (*Venet.* 1737. II, 478 sq.).

ma in negoziazioni senza numero condotte con stati e governi ha tenuto conto anche praticamente di questa concessione<sup>1</sup>. Per l'appunto il più energico cangiamento che il Concilio tridentino tolse a fare rispetto al matrimonio, parti dall'intento di reagire contro i disordini, che la forma insino allora usata nella stipulazione de' matrimoni poteva portar seco per la vita civile<sup>2</sup>. Anche in altri punti nel Concilio di Trento venne per quanto fu possibile tenuto calcolo delle proposte e dei voti dell'autorità civile<sup>3</sup>. E se qui o là ovvero universalmente avessero mai a nascere condizioni pubbliche tali, che domandassero ad ogni modo un nuovo cangiamento, la Chiesa per certo offrirebbe altra volta prontamente la mano, per assicurare da una parte le coscienze, reprimere le passioni, promuovere i fini del matrimonio, ed insieme d'altra parte per guarentire gl'interessi dell'ordine naturale civile<sup>4</sup>.

Che se la pubblica autorità in un'attinenza, che così essenzialmente appartiene a tutti e due gli ordini ad un tempo, il naturale e il soprannaturale, prende da sè dei provvedimenti, nulla badando alle dottrine fondamentali della rivelazione cristiana; se nella legislazione matrimoniale toglie a fare delle mutazioni non necessarie e tali che creano scompigli nelle coscienze; se in ispecie a fine di avere appieno ed esclusivamente in sua mano il matrimonio, nega senz'altro il sacramento od almeno procede in guisa, che quello può le cento volte venir contestato: la scissura è inevitabile, ma la colpa non sta dalla parte del Cristianesimo. Ciò vale nominatamente allora, che la legislazione civile disgiunge dal sacramento il pubblico contratto matrimoniale. Ebbene, questo tenta di fare la introduzione del matrimonio civile, almanco di quello che dicono matrimonio civile facoltativo. Quando le leggi civili lasciano libero a ognuno di farsi unire in matrimonio o ecclesiasticamente o solo civilmente, questo è come si vede in contraddizione alla dottrina cristiana,

<sup>1</sup>) *Leonis XIII encycl. 10 Febr. 1880 (Friburgo 1881, p. 145 s.)*.

<sup>2</sup>) *LIBERIUS a JESU l. c. n. 285*.

<sup>3</sup>) *PALLAVICINO, Hist. conc. Trid. l. 22. c. 4, 27; c. 8, 8*.

<sup>4</sup>) *L. c. l. 22. c. 4; l. 23. c. 8. THEINER, Acta Conc. Trid. II, 314 sqq. TOURNELY, Prael. de matr. q. 6. a. 3 (Venet. 1755. XI, 192 sqq.). LIBERIUS a JESU, Controv. de matr. d. 6. c. 18 (VI, 402 sqq.). GOTTI, Theol. dogm., matr. q. 3. d. 3 (Bonon. 1734. XIV, 212 sqq.). BILLUART, De matr. d. 6. a. 12. SANCHEZ, De matr. l. 3. d. 4.*

posto che un matrimonio anche come contratto possa validamente sussistere senza essere sacramento. Una interpretazione più tollerabile, — ci guardiamo dal dire, una piena approvazione — anche secondo i nostri principj, così almeno ci sembra, possiamo dare al matrimonio civile obbligatorio. Questo obbliga tutti senza eccezione a sottostare agli ordinamenti che l'autorità civile ha creduto bene di dare a tutela dei suoi interessi rispetto alla stipulazione del matrimonio. Se poi si sottomettano anche ai precetti cristiani, lo Stato in questo caso non ci pensa. Mediante il così detto sponsale civile dichiara solamente, che essi hanno soddisfatto alle sue leggi, e che da parte sua non sussiste veruno impedimento a compiere gli altri atti che la divina rivelazione ingiunge a ciascheduno. Ma un diritto di richiamarsi a questo, col dire che ora hanno compito altresì ogni altra obbligazione, non lo dà loro un tale atto nè davanti alla loro coscienza, nè davanti allo Stato, perocchè questo prescinde interamente da ogni altra loro obbligazione. Se poi lo Stato vorrà menar buona questa nostra interpretazione, è un altro quesito. Noi la facciamo tuttavia, anzitutto perchè giuridicamente è possibile, e poi d'altra parte, non solo a tranquillità de' contraenti matrimonio, cui questa legge può così facilmente portar crudi affanni, ma eziandio a scusa, se non dello Stato, almeno di molti che hanno contribuito alla introduzione di tali leggi. Chè questo è chiaro: se il matrimonio dovesse ritenersi per mero contratto civile, ne segue di necessità che si offenda un doppio sacro diritto. Costringere i sudditi a sottoporsi ad un atto civile, dopochè gli si è annesso un significato, cui la loro fede, la loro coscienza, il loro convincimento riprovano, torna ad una offesa brutale della libertà di coscienza a tutti giurata. Di fronte al Cristianesimo poi un tale procedere, massime se va congiunto col noto e comodo ripiego di mostrare il cannone, torna lo stesso come dichiarare che per intanto si è forti abbastanza da contestargli i diritti mille volte a lui con giuramento guarentiti, i diritti di far rispettare i dommi ad esso da Dio affidati e di guardare le anime dal pericolo di rovina.

9. Poichè intorno a questo chi ha fior di senno non s'illude: non trattasi in così fatte questioni di voler sempre avere la ragione, nè di smania gerarchica di dominio, bensì di cose incomparabilmente più alte, cui la religione cristiana

non può oramai rinunciare. I governi se lo fanno benissimo, lo stesso cancelliere Hardenberg lo ha attestato come loro esperienza, che con nessuna autorità è così facile venire a pratiche come con la Chiesa<sup>1</sup>. Fin da principio, dai giorni dei luciferiani e dei donatisti, nell'età dimezzo, nelle sfere dei catari e dei giansenisti, ed oggi stesso da certe teste calde e impazienti nel seno della Chiesa si continua a rimproverarla, che è troppo arrendevole verso il potere politico, che, mille volte delusa, offre sempre di bel nuovo la mano a pratiche, la cui sterilità dovrebbe pur prevedere. Crede però alcuno ch'ella non se lo sappia? Se, come le si getta in faccia, per lei non si trattasse che di mantenere il diritto ad ogni costo e di non desistere da alcuna pretesa una volta fatta sentire, si vorrà proprio credere che si adatterebbe sempre da capo a raccogliere nuove delusioni? Essa poi deve approfittarsi di ogni possibilità, anche la più inverosimile, pronta ogni ora ad offrire la mano a qualunque convenzione, eziandio quando ne prevede un risultato nullo, appunto perchè non è mossa da ambizione di dominio, ma perchè ne va di mezzo veramente e unicamente la salute delle anime<sup>2</sup>. Ma in ricambio ha anch'essa nella verità e nella salute delle anime un limite, dove in fine s'intima: Fin qui e non più avanti!

Ecco il motivo, per cui in questa cosa non può attendersi una ulteriore concessione in tutte le contingenze. A pretese personali in caso di estrema necessità si rinuncia, non mai però alla salute altrui nè al diritto di un ente superiore, la cui difesa è ad uno commessa. Quelli invece che con simili armi combattono il matrimonio, rigettano in generale il suo carattere religioso. Più sinceri in questo rispetto sono coloro che vogliono tórre di mano alla Chiesa la scuola; essi lo dicono senza velame, che le loro mire son volte a staccare dal suo fondamento cristiano l'istruzione e naturalmente ancora più la educazione. Così è di fatto. Se consapevoli o inconsapevoli, tutti i fautori del matrimonio civile e quanti propugnano la separazione tra Chiesa e scuola, tra lo Stato e la Chiesa, non tendono ad altro fine che a smuovere violentemente la famiglia, l'educazione ed ogni ordine

<sup>1</sup>) HURTER, *Geburt und Wiedergeburt* (2) II, 285.

<sup>2</sup>) Cf. HURTER, *Geburt und Wiedergeburt* (2) II, 289 s. (1 ediz. III, 85 s.).



naturale della vita dalla loro base e meta cristiana, in una parola a scristianeggiare la società. Qui come da per tutto il vero motivo di queste lotte è adunque l'antico e sempre uguale errore, da noi già le tante volte incontrato, non poter sulla terra sussistere un doppio ordine, uno naturale ed uno soprannaturale, di cui il naturale ha sempre da tener conto; ma quindi innanzi doversene far valere uno solo, il naturale, escluso ogni soprannaturale. Se lo Stato, ammettendo questo errore fondamentale, che inevitabilmente va a finire a scassinare ogni principio cristiano, crede di servire alla sua causa, noi non possiamo che compiangere una tale illusione, non impedirla. Che se tuttavia colla sua violenta attuazione mette pubblicamente migliaia e migliaia nel più penoso imbarazzo, o di sacrificare la cosa più cara, per la quale darebbero la vita, cioè la stessa coscienza, il loro convincimento religioso, o il cieco abbandono alla sua tutela; questo non può tornargli nè ad onore nè a vantaggio. Che poi sudditi, i quali subiscono tale soperchieria, malgrado questo pregiudizio del loro ultimo fine, malgrado il freddo vilipendio con cui si risponde ad ogni richiamo alla loro coscienza, si tengano ciò nondimeno fedeli allo Stato; che, diciamo, sudditi di tal fatta non appartengano a' suoi più ignobili membri, non ce ne dissuaderà nessun sostenitore delle più alte pretese dell'autorità civile. Meritano essi per ciò la sola mercede, che lo Stato disturbi la pace del loro cuore, che metta la loro coscienza in coazione incessante, che penetri fino al midollo della loro anima straziandola? Deh che i governanti sentissero un po' di pietà de' loro sudditi più leali e vedessero una volta seriamente, dove sieno da cercare i loro veri amici, i loro schietti consigli, i loro veri e durevoli vantaggi!

10. Ma oramai dovrà essere così, ed anche questo ha il suo lato buono. Il regno di Dio cresce qui sulla terra come un giglio fra le spine e sboccia più bello come il rosaio sul ceppo spinoso. Se il delicato e mirabile fiore della verginità, da Cristo stesso chiamato la parte migliore, non prospera che come premio de' casti combattimenti<sup>1</sup>, sarebbe ingiusto che gli stupendi frutti del matrimonio si potessero spiccare dall'albero senza fatica. Chi vuol godere i frutti,

---

<sup>1</sup>) *Sapienza* 4, 2.



non si lasci increscere il disagio. Chi vuole sperimentare le benedizioni del matrimonio e provarne in sè la forza santificatrice, sappia che ciò ch'è santo si conquista in prima colla spada il suo posto nel mondo<sup>1</sup>, e solo dopo mette radici e alligna nell'intimo del cuore in mezzo a tempeste e lavoro incessante. Il matrimonio è uno stato santo, ma per ciò stesso uno stato di sacrificio, di annegazione, di purga non interrotta e di serio miglioramento di se medesimi. Affinchè compia questi difficili doveri, Iddio ha versato sopra di esso nella più larga copia la sua grazia. In esso, alla lettera, il cielo si piega verso la terra e trae questa a sè in alto. Sì, è vero, il matrimonio è il paradiso in terra, non il paradiso della voluttà, sì il paradiso della grazia, che rende forti ad ogni sacrificio, capaci di ogni annegazione. Chi ne afferra la grazia e fedelmente se ne approfitta allo scopo pel quale è data, vive bensì ancora sulla terra, e sperimenta in sè tuttogiorno che voglia dire vivere quaggiù; ma nondimeno in mezzo ad ogni piacere si sente attratto dal cielo o tenuto come il ferro dalla calamita, e prova anche la ricompensa delle battaglie sostenute onde conseguire il fine supremo, quella pace del cuore, che in effetto è il nostro cielo qui sulla terra. Se lo stesso Figliuolo di Dio dovette patir tanto per così entrare nella sua gloria<sup>2</sup>, deh quanti passano a matrimonio, si ricordino che il regno di Dio, per la cui propagazione si assumono il loro sacro ministero, non porta i suoi dolci frutti di pace se non per quelli che in pazienza, in disciplina e in ogni giustizia se ne sono mostrati meritevoli<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>) *Matteo* 10, 34.

<sup>2</sup>) *Luca* 24, 26.

<sup>3</sup>) *Ebrei* 12, 11.

---



## Lezione Decimaottava.

---

### IL MATRIMONIO COME SEMENTE DI DIO.

1. Pochi uomini hanno così spesso occasione di udire il lamento sul contrasto fra ideale e realtà e d'imparare a conoscerne il divario in tutta la sua grandezza, come il curatore d'anime, il quale in affari matrimoniali deve fungere da consigliere, paciero e intermediario. Se prima degli sponsali ei crede suo obbligo di esprimere l'ammonizione che si ponderi bene la cosa, gli viene risposto che, a seguir lui, la vita sarebbe priva del suo ornamento e di ogni sua gioia. Non passano che pochi giorni da quell'atto, ed ecco quegli sposi medesimi venire e rammaricarsi che sono crudelmente disingannati e hanno perso ogni fede nella felicità e nel consorzio umano. E s'ei tenta di ricondurre alla giusta misura le prime impressioni di un cuore non peranco esperto della realtà delle cose, gli si replica ch'egli ha un bel parlare e che ignora qual tratto ci corra dal parere all'essere.

Eppure, ei se lo sa per esperienza molteplice, così propria come altrui. Perciò appunto ha proferito innanzi parole così serie, non per distruggere l'ideale, ma solamente per mettere in armonia coi fatti l'idea che se ne ha. Perciò egli fa il medesimo ogni qual volta si tratti di muovere un qualche passo entro la vita. Già Agostino ha dato il consiglio, che ognuno il quale vuole dedicarsi al servizio di Dio si debba sulle prime un po' ritenere e parlargli in coscienza che non faccia questo passo con sentimenti da ebreo, per amore di vantaggi temporali, ma unicamente per rispetto alla salute dell'anima sua e alla mercede eternale<sup>1</sup>. Questo è e rimane

---

<sup>1</sup>) AUGUST., *Catech. rud.* 16, 24; 17, 26 sqq.

sempre in tutte le contingenze decisive il massimo beneficio che ad uno si possa prestare. Ragazze dalla fantasia accesa e dal cuore di fuoco, le quali vi si precipitano entro la porta onde ricevere una subita risposta alla domanda: Dev'io entrare in convento? ho da sposare colui? si recano per vero spesse volte ad ingiuria, vedendosi accolte con tale risposta come con un secchio di acqua fredda. Verisimilmente però non istarà molto che troveranno un conforto, ove da uno venga dato loro il suggerimento: Se tu abbia a fare un tal passo, devi intendertela con te, chè a te ne tocca portare le conseguenze. Riflettici dunque bene. Io per me non ti dico altro: Se non aspetti che miele, ti troverai probabilmente in breve tempo amaramente ingannata. Se però tu cerchi l'Eden terrestre, anzichè nella sterile poesia, nella prosa attiva e sofferente; se non pretendi che altri ti portino la felicità, ma sei pronta a procacciarla a te medesima mediante interna mortificazione e ad altri mediante sacrificî esteriori: allora non sarai delusa, allora troverai qui in terra più begli ideali e più poesia di quello che tu avessi stimato possibile.

Non c'è in verità a questo mondo che una via conducente alla pace: una coscienza ben regolata, un cuore unito con Dio, una volontà pronta ad ogni sacrificio. Le ore dell'arido ufficio sono molte, quelle dell'entusiasmo rare. I fugaci istanti della gloria devono comperarsi con lunghi giorni, spesso con anni interi di annegazione. La prosa è regola e fondamento, la poesia un mero vizzo da festa. Una buona prosa è nondimeno più importante e più difficile che l'incantevole poesia. Gli è però un grave errore il credere che la prosa sia antipoetica: come uno se ne abbia impadronito, vi può mettere assai più brio, e mediante quella procurare a sè e ad altri una elevazione molto più gagliarda e duratura che con tutta la poesia. La consapevolezza di aver giovato e di essere diventati migliori è la più pura beatitudine che questa vita ci offra. Ma vuolsi comperare giovando altrui e rendendosi migliori: al che i mezzi più acconci, sono il lavoro e il sacrificio. Ecco la filosofia e l'estetica, insomma, la sapienza del matrimonio.

Se ciò adunque è vero del matrimonio, al concetto che ce ne inculca la dottrina rivelata non si può certo contendere che abbia alta poesia e rappresenti il genuino idealismo. Esso provvede anzitutto che la bellezza del matrimonio

si cerchi non in fuggevoli dolci sentimenti, i quali non lasciano che feccia amara, ma nella prontezza del sacrificio e nella voglia del lavoro, due cose a cui la materia non vien mai meno. Alla soddisfazione del sacrificio generoso provvede la convivenza dei coniugi, a quella dell'impulso di attività, il dovere di allevare la figliuolanza.

2. Iddio, col donare figliuoli ai coniugati, conferisce al loro nodo una benedizione, un conforto e uno spirito di forza, cui a mala pena le parole bastano a descrivere. Da quest'ora i genitori appartengono l'uno all'altro per cento nuovi e più stretti legami, impossibili a lacerare, salvochè non si calpestino i più profondi e più naturali sentimenti dell'uomo. Dell'amore de' genitori verso i figliuoli non si dà spiegazione umana, appunto perchè esso non è un istituto degli uomini, sì bene una legge irrefragabile dell'ordine naturale da Dio voluto. Uomini come Edoardo de Hartmann, i quali lo negano, non possono certo comprendere come una signora finalmente educata, la quale in sino ad oggi ha trovato ogni suo gusto in Omero e Shakespeare, ora ad un tratto debba sentir piacere, anzi andare in estasi, al balbettare di un marmocchio irragionevole e paffuto, com'essi chiamano il bambino, e stimano questo il migliore argomento a provare che il preteso spirito ragionevole non si distingue dall'istinto sensuale. In quella però che uno de' sentimenti più delicati, il santo amore materno, viene da essi avvilito ad un inconscio istinto animalesco, si sono da sè giudicati ed hanno ad un'ora comprovato, che per la natura e per le cose più naturali non si dà spiegazione e difesa, allorchè l'autore e conservatore della natura, il Dio personale, vien dichiarato decaduto de'suoi diritti. Ma avvi un Dio, dal quale originano le leggi della natura, e perciò è una sacra incorruttibile legge della natura che i genitori sono congiunti con tutto il loro essere ai loro figli, e sentonsi obbligati a provvedere in ogni guisa al loro bene.

Se non che quanto più lavoro e affanno resulta loro da questo ufficio, tanto più ne nasce un nuovo vincolo morale, che li collega sia fra di loro sia colla prole. Basta solo sapere che cosa sia una fratellanza di armi. E se due stranieri per mero caso in un sinistro nella messaggeria postale o di notte nell'albergo si sono mutuamente porto soccorso, con ciò stesso è avviata fra loro una relazione

che non si romperà mai. Spaventì e sacrificì sostenuti in comune, servigi che uno in ore difficili ha prestato all'altro, attestazioni di cordiale pietà in istanti di abbattimento; ma soprattutto i medesimi timori, consigli e disegni riguardo un incerto e serio avvenire sono un mezzo maraviglioso di ammolire i cuori e di fonderli poi insieme siccome cera. Ora questo incontra quasi ogni giorno nella educazione della prole. Indi promana quel cemento che tiene uniti i cuori de' genitori più che la saldatura la fusione di piombo, e quell'amore geloso verso i figliuoli, del quale è simbolo l'affetto della chioccia pe' suoi pulcini. Quanti più affanni, tanto più amore. Traversie, croci e dolori sono quel fuoco che purificando il greggio metallo dell'affetto naturale, o meglio, della passione, il rende nobile e virtuoso. E però que' genitori che una volta hanno sostenuto de' sacrificì pei loro figli, rinunzieranno prima alla vita che alle loro creature. Che genitori senza una lotta disperata abbiano a consegnare i loro figli ad esigenze illegittime da parte della pubblica autorità, non si riesce a concepire: non possono già darsi da sè una pubblica attestazione di non aver mai fatto per essi alcun sacrificio.

I genitori cristiani sono da ultimo congiunti fra sè e co' loro figliuoli mercè un terzo vincolo, il quale in forza supera di gran lunga i due precedenti. Egli è col dono dei figliuoli che sentono propriamente la santità del nodo contratto davanti a Dio e con Dio. Appunto per amore della prole il loro legame è stato da Dio rivestito della dignità di sacramento. In considerazione alla posterità si sono con vincolo solenne reciprocamente e tutti e due insieme uniti con Dio. Or bene Iddio manda loro un pegno visibile in conferma che anch'egli da parte sua ha accettato, sancito e benedetto il loro sacro nodo. Per mezzo de' figli adunque Dio stesso entra in certo modo visibilmente come terzo nel consorzio coniugale. I genitori, vedendo i loro bambini, scorgono incorporato il carattere religioso, il fine prossimo e la benedizione divina del loro connubio, nè per essi occorre altra spiegazione sul dovere del matrimonio, che è di servire alla dilatazione del regno di Dio, sulla sua natura sacra e religiosa e sulla bella parola della Bibbia: « E quell'uno (Iddio) che vuol egli mai, se non una figliuolanza di Dio? <sup>1</sup> »

---

<sup>1</sup>) *Malachia* 2, 15.

3. Per questo triplice rispetto è quasi impossibile che genitori coscienziosi pensino ai gravi doveri assunti quanto alla educazione de' loro figli altrimenti che con trepidazione, e nessuno che da un lato consideri il loro grande e difficile ufficio, e da un altro la natura del cuore paterno, oserà dire che coi loro scrupoli possano varcare il segno. Or bene se l'ufficio della famiglia rispetto ai figliuoli è già di natura sua e in buone condizioni tanto arduo e delicato, chi vorrà saper male a' genitori, se dicono che oggi bisogna davvero tremare prima di stringere matrimonio, conciossiachè appunto da quella parte, nel cui vantaggio massimamente assumono gli oneri del loro stato e della educazione in particolare, da parte cioè del potere pubblico, vengono suscitate loro le difficoltà maggiori, difficoltà cui essi tanto meno possono vincere, quanto più quello in sostegno delle sue intrusioni può ricorrere perfino alla lettera della legge e all'aiuto della forza?

I genitori che parlano in tal modo, hanno ragione. Difatti la maniera onde al presente viene intesa la così detta questione sociale, non che essere per essi un appoggio, è il massimo ostacolo all'adempimento del loro ufficio già per sè tanto malagevole. La questione della scuola, si può dirlo senza esagerare, è divenuta uno de' più aspri flagelli del tempo nostro. Grazie allo scioglimento di ogni regola fin qui vigente, ogni ordine oggidì si è per così dire cangiato in una questione. Il solo termine *questione* accenna già ad uno stato di cose scompigliato, oscuro nè peranco risolto. Noi vorremmo si riflettesse quale attestato con tutte queste questioni si rilascia il nostro secolo davanti alla posterità. In luogo di un ordine sociale abbiamo una questione sociale, in cambio di condizioni regolate nella vita politica e industriale, una questione commerciale, una questione operaia, una questione agraria e cento questioni politiche. Qual cosa avvi ancora che non sia messa in questione? Dell'ufficio della donna così chiaramente dato dalla natura e dalla legge morale è sorta una questione della donna; della vita di famiglia, il perno dell'ordine sociale, si è fatta una questione domestica. A che più maravigliarsi sulla dissoluzione della nostra vita? Noi abbiamo questioni sufficienti a mettere in discordia stati, ciascuno de' quali ha bisogno dell'altro: questioni per rompere la pace in ogni villaggio, nella casa più



remota in una valle di montagna, per far nascere dissapori fra marito e moglie nei loro più sacri diritti e rapporti e per amareggiare fra loro gli amici migliori. Una questione però, fatta apposta onde attossicare la vita fin dalla sorgente e riempire il cuore infantile col seme diabolico della insubordinazione, del dubbio e della insolenza, mancava tuttavia: ed ecco trovata la questione scolastica, o meglio, la questione de' figliuoli.

In verità una infausta questione! Che vuole essa dire propriamente? Se la questione si fosse posta solamente nei termini: Chi ha dei doveri verso il figliuolo? sarebbe stato abbastanza triste il doverla udire pure in questa forma. Ma essa suona presentemente così: A chi appartengono i figli? Sono essi per avventura i figliuoli meri stromenti, di cui una fazione si serve al raggiungimento de' suoi scopi, cui non osa nemmeno confessare in aperto? Ovvero i figliuoli valgono solo di scudo, sul quale nella pugna più accanita si ricevono i dardi? Sì, sarà benissimo. Si domanda solo ancora de' figliuoli. Finchè questi non ci appartengono, va dicendo in segreto il liberalismo, i nostri occulti divisamenti non sono mai sicuri di venire effettuati. Una volta però che li abbiamo in mano noi, quand'anche ci avessero a toccare cento sconfitte, il mondo è nostro. -- Tale è il senso di questa questione, che insieme con altre eredità, pagate oramai col sangue, ci venne trasmessa dal Rousseau, il padre della rivoluzione. Nessuna meraviglia pertanto che l'arte di sommuovere per bel modo il mondo abbia scelto precisamente un tale campo a far le sue prove. Noi usiamo di forti espressioni, il sentiamo. Ma anche l'amore incarnato e la umanità di Dio si accalorava in pensando a tale questione e proferiva guai per sì fatto scandalo, e gli uscì di bocca la parola tremenda di mola da molino e di fondo del mare<sup>1</sup>. E può una parola esser troppo severa in una questione, dove corre pericolo la cosa più sacra; in una questione, che, secondo la testimonianza del filosofo, è più ardua ed esige maggiori cautele di ciascun'altra<sup>2</sup>; in una questione, nella quale si vede nondimeno ogni giovane

---

<sup>1</sup>) *Matteo* 18, 6. 7.

<sup>2</sup>) *PLATO, Leg.* 7, p. 808. d.

imberbe, ed ogni commettimale rovinato nella sua educazione farsi avanti a consigliare, a mettere in sospetto, a distruggere e ad assassinare, senza possedere nemmeno un sentore di che si tratta? Se non che anche qui si avvera a capello il proverbio de' vecchi: « Più l'arte è difficile, più sono i guastamestieri » <sup>1</sup>. Oh se almanco a tante anime innocenti non toccasse pagare con la morte eterna la ricetta dei guastamestieri!

Quanto grande sia poi l'insipienza, che qui leva alta la voce, risulta dallo stesso nome di questione sociale. Se non si trattasse di altro che di sapere chi debba tener la scuola e di che cosa in essa si abbiano ad imbottare le povere vittime, ci farebbe veramente compassione il tanto inchiostro che in tale contesa è già stato sciupato. Ci muovono bensì a pietà que' poveri ragazzi, che per otto lunghi anni debbono cecamente rompersi il capo intorno ai segreti dell'analisi spettrale ed alle radici cubiche, intorno all'anatomia e alla scienza delle lucertole e a millanta altre cose, che come apparecchio alla futura loro vocazione nella cucina e nella stalla sono sicuramente disadatte al fine non meno che impossibili. Ma pure almanco noi per cotali mostruosità non leveremmo tanto scalpore. Nè per ciò vogliamo aver detto esserci affatto indifferente che cosa e come s'insegni nelle scuole. Vogliamo solamente dire, che questa questione accanto a quella dell'educazione scompare quasi del tutto. Quanto all'insegnamento è nostro principio perfino rispetto alla religione: Per fanciulli il più poco possibile, cose semplici e brevi! Solo quel tanto che possono intendere e ritenere, quel tanto che li ecciti poi a riflettere! Ma comprendiamo che esporre tali idee retrograde sarebbe un navigare contro la corrente. E però acqua in bocca, chè i giorni son tristi. Per questo motivo adunque diciamo di lasciar qui del tutto da parte l'insegnamento in senso stretto. Quello cui in realtà si mira, sono anche cose di gran lunga superiori. Si dà ad intendere che si vuole il miglioramento della istruzione, e si prescinde affatto dal cuore e dall'anima del fanciullo. Si dice scuola e s'intende educazione. Ecco il vero nodo della questione e sotto questo riguardo deve essere giudicata.

---

<sup>1</sup>) KÜRTE, *Sprichwörter der Deutschen* (2) 4547.

4. Ora l'educazione è il più sacrosanto dovere e il più inalienabile diritto dei genitori<sup>1</sup>. È questo un assioma di diritto naturale, da nessuno mai posto in dubbio, eccetto che dagli Spartani e in parte dai Cretesi e dai Persiani<sup>2</sup>. È un'accusa esagerata quella che il Fustel de Coulanges muove contro gli antichi in generale, di avere cioè manomesso i diritti de' genitori sui loro figliuoli<sup>3</sup>. Lo Stato antico si pose anche troppo sotto i piedi i diritti privati, ma diritti così naturali come questo non li negava. Vero è che Platone avrebbe anche qui introdotto tale mostruosità nel suo stato socialistico dell'avvenire, se gli fosse venuto fatto di effettuarlo. Ma egli aveva appunto disciolto completamente anche la famiglia, onde potere con tanta maggiore facilità dare in mano allo Stato l'uomo individuo, ridotto solo e senza appoggio. Del resto però nelle epoche antiche non si potranno nominare molti esempi di simil specie.

Ebbene, quello che ab antico e da per tutto era convincimento dell'umanità, non doveva nell'epoca della rivoluzione, appunto perchè in fino allora si reputava inconcusso, rimaner più in vigore. I caporioni del terrore in Francia elevarono pertanto a legge fondamentale della loro nuova vita paradisiaca il glorioso pensiero, com'e' lo appellavano, che il fanciullo, non che i genitori ne avessero un diritto, apparteneva interamente alla repubblica. Con ciò la scuola era abbassata a istituto dello Stato, la coltura avvilita a mezzo per gli scopi dello Stato, ed il fanciullo rimesso in balia del potere pubblico come uno schiavo, anzi come cosa, poichè come cittadino indipendente non poteva ancora valere. Egli non aveva che doveri verso lo Stato, diritti nessuno. Anche ai genitori non restò che l'obbligo di pensare al sostentamento del figliuolo, del resto perdettero ogni diritto alla sua educazione.

Le quali dottrine caddero su fertile terreno in un tempo che si faceva consistere un vero onore nel trinciare il diritto naturale secondo l'arbitrio razionalistico, a quella guisa che in addietro ne' parchi di que' despoti dissoluti

<sup>1</sup>) Dig. 1. 1. 1. § 3. Inst. 1, 2. prol. ANCILLON, *Geist der Staatsverfassungen* (1825) 200. BLUNTSCHLI, *Lehre vom modernen Staate* (5) II, 460. SINTENIS, *Civilrecht* (3) III, 121.

<sup>2</sup>) Volume III 14, 3.

<sup>3</sup>) FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique* (2) 283 s.

eransi sfigurate le piante in immagini licenziose. Si andò di male in peggio, più di quanto si avrebbe potuto aspettarsi. Appunto quel filosofo tedesco, che coll'aver rotto una lancia contro il francesismo e in favore della vocazione del popolo tedesco concorse tanto potentemente al rifiorimento della boria tedesca fiera della sua virtù, si esibì in questo articolo a spacciatore della merce rivoluzionaria, ed a lui anche sicuramente in buona parte è da ascrivere che noi l'abbiamo adesso quasi sola in magazzino. — Di un dovere dei genitori quanto alla educazione de' figliuoli — dice il Fichte con un sangue freddo, che ricorda la cinica impassibilità della rivoluzione, — non si parli neppure. Fra il padre e il figliuolo non esiste assolutamente alcun nesso naturale, diretto dalla libertà e unito colla consapevolezza. La madre poi riceve il suo bambino per necessità, così appunto com'è il caso delle bestie<sup>1</sup>. Essa non ha pertanto nè anco il dovere di conservare la vita fisica del figlio, come l'albero non ha il dovere forzoso di portare il ramo su di esso cresciuto<sup>2</sup>. Chè anzi la madre può sempre dire al padre: Tu sei la cagione per cui ho questo bimbo, e però toglimi il peso di mantenerlo. Al che tuttavia il padre può rispondere a buon diritto: — si noti bene che coteste sono le proprissime parole del Fichte, le quali appellano diritto una simile barbarie —: Nè io nè tu ci siamo proposto una tal cosa. A te la natura ha dato il bambino, non a me; sopporta quello che te n'è seguito, com'io parimenti avrei dovuto sopportarmelo se per mezzo mio fosse seguito alcun che. Anzi — continua questo strano apostolo dell'umanità, — persino allora che i genitori avessero fra sè stretta una convenzione quanto al mantenimento del figliuolo, ciò non costituirebbe che un dovere morale interno, ma nessun dovere coattivo, tranne il caso che lo Stato l'avesse guarentito<sup>3</sup>. Che se i genitori non hanno un dovere, così ne induce, non hanno nè anco un diritto sui loro figliuoli. È del tutto senza fondamento che essi vogliano considerare i figliuoli come proprietà e pretendano avere un diritto alla loro educazione<sup>4</sup>. Il figlio appartiene all'umanità.

<sup>1</sup>) I. G. FICHTE, *Syst. d. Sittenl.* § 27, vol. I (Opp. IV, 332 s.).

<sup>2</sup>) Id., *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*. Appendice prima § 41 (Opp. III, 356).

<sup>3</sup>) L. c. § 42 (III, 357).

<sup>4</sup>) L. c. Appendice prima § 53. 56 (Opp. III, 363 s.).

Se i genitori trattassero i figli come proprietà, nol farebbero che mediante occupazione. Stando al diritto naturale i genitori non hanno un esclusivo diritto su di essi; questi spettano anzi all'umanità in comune<sup>1</sup>. E di nuovo, come i genitori non hanno alcun dovere forzato, così anche in terzo luogo i figliuoli non hanno alcun diritto coattivo ad essere educati<sup>2</sup>. Si deve da ultimo aggiungere che per genitori poveri, dunque per la grande pluralità degli uomini, una propria educazione non può aver luogo già per la ragione che il peso delle condizioni ristrette impedisce i figliuoli di dare un libero volo nel mondo del pensiero<sup>3</sup>.

Dove il buon filosofo abbia fatto la scoperta che i figli dei ricchi si trovano nella regione dei pensieri meglio e più facilmente che non quelli de' poveri, egli pur troppo non ce lo dice. L'esperienza insegna, com'è noto fin già da tempi remoti, precisamente il contrario; altrimenti il proverbio non suonerebbe: « Iddio a chi dispensa il danaro, a chi l'intelletto ». Senza dubbio sta in ciò una delle più sagge disposizioni di Dio ed uno degli argomenti più perentori che la sua provvidenza governa l'umana famiglia. Che ne sarebbe di questa, se coloro cui fin nella culla cadono in grembo l'oro e le alte cariche, avessero in censo anche l'intelligenza? Invece tocca loro sempre ricorrere per aiuto intellettuale alle classi povere, il che contribuisce non poco a tenere insieme la compagine della umanità. Nol sapeva il Fichte, o vi sorvolò a bello studio? Non possiamo indovinarlo. In ogni caso anche questo errore gli servì a provare la tesi, che per lui è tutto, non rimanere che lo Stato a fungere da sommo scolastico e pedagogo<sup>4</sup>. Se gli uomini fossero così selvaggi e abbrutiti, com'ei qui li dipinge, si dovrebbe veramente saper grado al potere politico che mostra tanta umanità e misericordia verso i fanciulli poveri. Altrimenti questi genitori spietati e senza religione di Fichte finirebbero col gettare i figliuoli in pasto ai cani al pari dei gentiluomini cinesi, presso i quali in ogni caso questo supposto

<sup>1</sup>) I. G. Fichte *Beiträge zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution* (VI, 142).

<sup>2</sup>) Id., *Naturrecht*. Appendice prima § 43. 44 (III, 358 s.).

<sup>3</sup>) Id., *Reden an d. deutsche Nation*, Discorso 9 (VII, 406 s.).

<sup>4</sup>) Id., l. c., Discorso 11 (Opp. VII, 428 ss.).



diritto naturale della pedagogia rivoluzionaria vienè esercitato a tutto rigore di termini.

Del resto a tali dottrine ripugnanti e contro natura il mondo non era peranco maturo, eziandio a quel tempo che il liberalismo trovavasi in pienissimo fiore. I socialisti furono i primi a ripetere in tutta la loro crudezza gli assiomi sostenuti dal Fichte. A colmare la misura si fanno propria anche quella turpe sentenza, con la quale il Kant credeva di aver dimostrato il dovere spettante ai genitori di pensare per la loro prole. Avendole essi, così questo filosofo, prestata la vita senza prima domandarla, avrebbero naturalmente il dovere di facilitarne la esistenza. Ai socialisti sembra ragionevole solamente questa brutta premessa, non così la conclusione. Al contrario, appunto perchè i genitori impongono al figlio il peso dell'esistenza senza il concorso della sua volontà, ne segue, secondo essi, che hanno perso ogni diritto su di lui. Bisogna dunque dire col Fichte che il padre di ogni fanciullo cittadino è l'intero Stato<sup>1</sup>. A lui appartiene il lattante nella culla, a lui il monello che s'imbrodola nella mota, a lui il fanciullo nella scuola, a lui il giovane nella caserma, a lui l'uomo finchè può portar l'armi nella riserva e pagare le imposizioni. Solo quando il vecchio rifinito di forze non dà più frutto, il babbo Stato gli sottrae il suo amore affinchè si cerchi nella casa di ricovero un posticino da morire. Così naturalmente non può mancare la completa beatitudine dell'umanità. Quando avremo una comune educazione nazionale ed un vitto nazionale dell'intelletto, e tutto il popolo sarà convertito in un'unica officina e caserma nazionale, l'Eden è bello e fatto. Ogni tendenza egoistica dell'individuo è annientata, perchè nessuno è più cosa a sè, ma si conosce soltanto quale parte dello Stato. Non occorrono più eserciti, chè senza di questi l'intera umanità è un esercito stanziale. Ergastoli, case di correzione e ricoveri di mendicità sono superflui, dal momento che lo Stato non è altro più che una casa colossale di correzione e di ricovero, e tutti i rami dell'economia domestica, a sentire il Fichte<sup>2</sup> e i socialisti con lui a coro, con sì fatta educazione nazionale guadagneranno in breve tempo senza molta fatica

<sup>1</sup>) FICHTE, *Polit. Fragm.* (VII, 564).

<sup>2</sup>) Id. *Reden an die deutsche Nat.* Discorso 11. (VII, 431.).



uno stato florido di cose in addietro non più veduto. Laonde, conchiude, quegli uomini che non comprendono questo già da prima, sono senz'altro da spingersi con violenza in tale beatitudine, della quale torna difficile dar loro un'idea anticipata. In caso contrario, avremmo inevitabilmente la barbarie e l'inselvaticimento <sup>1</sup>.

5. Vogliamo sperare che l'umanità possegga tanto sentimento di onore da non abbisognare pur d'una parola in confutazione di queste teorie. Con una società, la quale non abbia forza morale bastante a respingere da sé con abborrimento un così fatto comunismo de' figliuoli, un simile vilipendio dell'onore e de' diritti paterni, una così orrenda profanazione di ogni virtù coniugale e domestica, non giova più addurre ragioni. Se pertanto fosse vero quanto si è affermato, cioè che la umanità attuale in questo punto possiede meno sentimento di onore di quel che crediamo, essa non meriterebbe altro se non che le mire del socialismo venissero poste ad effetto. Del resto, nessuno può negarlo, lo spirito liberale moderno le ha preparato in antecedenza quanto basta, ed ove si avesse a giungere a tale, su di esso cade certamente buona parte della colpa. Esso ha combattuto, proscritto, strappato dai cuori i principî fondamentali del diritto naturale e del Cristianesimo intorno alla educazione. Della semente di Dio ha fatto un pomo della discordia, un seme di zizzania. Ora fra due litiganti il terzo gode, dice il proverbio. Di tal maniera può avvenire che il socialismo, qui come da per tutto, trasporti nel suo granaio i frutti della lotta fra lo Stato e la Chiesa. Ed esso il può tanto più facilmente, non essendo in questa materia che un docile scolaro del liberalismo e dello Stato assoluto. In nessun luogo forse, per coloro che vogliono vedere, l'intima essenziale connessione dello spirito liberalesco cogli sforzi socialistici più radicali appare sì manifesta come nel Fichte, il padre intellettuale della scuola nuova, della educazione nazionale, del despotismo scolastico. Per la gran turba di quelli che amo' degli idoli d'Egitto hanno gli occhi soltanto per non vedere e gli orecchi per non udire, il tempo che loro si apriranno gli occhi, non verrà possibilmente che quando il socialismo avrà tradotti in verità i suoi pensieri, cui essi

---

<sup>1</sup>) FICHTE l. c. VII, 434 ss.

avevano prima deriso siccome sogni. Allora, quando sarà troppo tardi, si diranno che non avevano poi del tutto torto quelli che essi presentemente diffamano per nemici dell'incivilimento e istupiditori dell'umanità. No, e' non avevano torto, no, non erano ciechi. Un Dahlmann non era accecato, allorchè nella sua giusta indegnazione paragonava questo sistema d'infanticidio intellettuale col mercimonio delle anime<sup>1</sup>. Un Mohl non era un nemico dell'umano consorzio, sebbene alla moderna tirannide esercitata sulla scuola dia il nome del più duro servaggio, più orrendo della servitù assoluta<sup>2</sup>.

Che dunque lo Stato debba essere padrone de' figliuoli e unico supremo educatore, non possono dirlo che i comunisti i quali vogliano essere conseguenti al loro sistema. I primi educatori sono i genitori, così suona la legge fondamentale del diritto di natura, e perchè tale, anche della fede cristiana<sup>3</sup>. Si dirà per ciò che lo Stato non ha da entrare punto nella educazione? Vogliamo noi asserire che unicamente ai genitori spetti il diritto e l'obbligo della educazione, e che nessuno possa in quest'opera aiutarli? Nè l'uno nè l'altro. Se mai altrove, è su questo campo, dove con un'unica e breve parola non si esaurisce tutto. Errano molto coloro che si vogliono tor dal collo il peso della educazione coll'asciutta sentenza: ci pensi pure lo Stato, come per l'acquisto della polvere, pel buon pane e per ovviare al colera e alla epizoozia. Ma errano anche quelli che per mera paura dei disegni antropofagi dell'assolutismo vogliono impedire allo Stato che dia pure un'occhiata sui figliuoli. Intendiamo bensì senza fatica che parecchi, conoscendo le immani pretese che abbiamo or ora udite dalla bocca del Fichte, sieno inclinati a contestare allo Stato ogni e qualunque autorità d'ingerirsi nell'andamento della educazione. Chè un eccesso ne genera un altro. Ma già anche questo è un eccesso, il quale rende impossibile d'intendersi mai, e per di più calpesta la verità. Anche se ci avesse a giovare, non ci sarebbe lecito seguirlo. La verità sopra tutto, eziandio là dove la si sfrutta a nostro svantaggio. Ora la verità è

<sup>1</sup>) DAHLMANN, *Politik* (2) § 268, pag. 294.

<sup>2</sup>) MOHL, *Staatsrecht, Völkerrecht und Politik* III. 89.

<sup>3</sup>) RIESS, *Der moderne Staat und die christliche Schule*, 135 ss.

indubbiamente questa, che anche lo Stato ha un interesse, e grande, sì nell'insegnamento che nella educazione. Trattasi dunque di mettere fra loro in armonia i diritti di quanti hanno qui parte: i genitori, la società, i figliuoli. Come il matrimonio, così la educazione è uno di que' campi, su' quali una separazione di mondo e di chiesa non può mai recarsi in atto senza danno gravissimo di ogni parte.

6. L'educazione abbraccia due vasti domini, istruzione e disciplina, o ciò che comunemente in senso stretto si chiama educazione. Fin tanto che queste due non vengano tenute a rigore disgiunte l'una dall'altra, uno scioglimento della questione riesce affatto impossibile. L'istruzione è una parte importante, ma sempre subordinata della educazione. Disciplina, coltura del cuore, infrenamento delle passioni, nobilitamento della volontà, assuefazione ad atti buoni sono e rimangono invece la prima e l'ultima cosa nella morigeratezza della gioventù. Senza di tutto questo la coltura più sublime dello spirito non è che un mezzo di praticare più agevolmente ogni brutalità ed incamminarsi al vizio più raffinato. Dove ha buona educazione, l'uomo è incivilito, ancora che l'insegnamento negli oggetti scientifici lasci a desiderare <sup>1</sup>.

Che se la educazione in complesso è di competenza dei genitori, così lo è del pari l'insegnamento come prima parte di essa. O i genitori, potendo e volendo, lo danno in persona, o provveggon che sia impartito da chi meglio credono in coscienza. La natura della cosa porta con sè che il più delle volte il maggior numero di genitori fanno istruire in comune i loro figliuoli. Così nasce la scuola.

La scuola, come ciascuno può vedere, è una necessità sociale e una istituzione sociale. Chi abbia la direzione della scuola, è da ultimo indifferente, purchè offra guaren-tigia ch'ei compie il suo dovere nè del suo posto si abusa al conseguimento di altri fini. Perchè uno possa istruire, non occorre sia nè prete nè uomo di stato. I parabolani non vi hanno l'abilità, gli eruditi vi sono di sovente troppo goffi, i più inetti però riescono que' tali, che a questo ufficio si dedicano unicamente per amore della pagnotta, mentre

<sup>1</sup>) Vol. III. 5, 4: 14, 10; 15, 5 ss.

che nel superbo loro cuore, malcontenti di questo modesto lavoro, aspirano di continuo a montare sempre più in alto. Con ciò la scuola, considerata semplicemente come istituto d'insegnamento, non è nè ecclesiastica nè politica, bensì una istituzione meramente sociale, sorta dal bisogno delle famiglie ad effetto di lavorare insieme per raggiungere più agevolmente uno dei più importanti suoi scopi. Indi senza difficoltà si capisce, che non le può essere se non di vantaggio lo stare sotto l'occhio di un'autorità indipendente, forte e che ispira reverenza, vuoi dello Stato o della Chiesa, la cui vigilanza costringe il maestro a dar prove che è capace di fungere il delicato suo ufficio.

Se lo Stato dichiara che ha tutto l'interesse e fa dipendere la sua propria prosperità da ciò che i futuri cittadini godano di un'istruzione, la quale adesso li viene preparando a diventare utili in avvenire<sup>1</sup>, nessuno ci avrà che opporre. I migliori e più rigidi maestri cristiani hanno quindi sempre riconosciuto allo Stato il diritto di aprire scuole, di nominar maestri<sup>2</sup>, anzi hanno perfino dichiarato essere suo obbligo di pensare alla istruzione de' suoi soggetti<sup>3</sup>. Anche la Chiesa si è mai sempre senza riserve dichiarata in questo senso<sup>4</sup>, soltanto pretende si riconosca il fatto ovvio e semplicissimo, che anch'essa vi ha il medesimo interesse<sup>5</sup>. Che lo Stato adunque invigili l'istruzione o la faccia sorvegliare da maestri a' suoi stipendi, dove le famiglie e i comuni non sono in grado di nominarli da sè. Esso può altresì pel buono andamento della coltura pubblica stabilire certe moderate esigenze o prescrivere degli esami, a' cui ha da sottostare chiunque voglia un ufficio e una carica pubblica, ovvero se lo Stato abbisogna di lui pel raggiungimento di pubblici scopi.

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 8, 1. 1: 1. 5 (13). 12. THOMAS, *Politic.* 1. 1. 1. 11. e; 1. 8, 1. 1. a.

<sup>2</sup>) CONTZEN, *Polit.* 4. 1. 2—4; 4. 2. 1: 6. 2. 3: 9. 6: 11. 2: 4. 13. KETTELER, *Freiheit, Autorität* (5) 117 ss. CATHREIN, *Aufgaben der Staatsgewalt* 123. Cf. THOMAS, *C. impugnat.* c. 3. ad penult.

<sup>3</sup>) AEGID. a COLUMNA, *Regim. princ.* 3, 2, 8.

<sup>4</sup>) *Conc. Paris.* 11, 829. 3, 7. *Conc. Colon.* 1549. c. de stud. reform. *Conc. Mogunt.* 1549. c. 96. Cf. *Conc. Trident.* s. 5. de reform. § *In Gymnasiis autem publicis.*

<sup>5</sup>) *Conc. Mogunt.* 1549. c. 96. *Conc. Paris.* 11, 829. 1, 21.

Conseguentemente le scuole dello Stato sono affatto giustificate, purchè questo non abusi del suo potere, impedendo con la forza e coi divieti l'altrui concorrenza, privando la famiglia, i comuni e la Chiesa di un pari diritto, e avocando a sè esclusivamente la pubblica istruzione. In nessun luogo la concorrenza esercita così benigna efficacia come nell'imparare ed ancora più nell'istruire. Chi n'ha paura e con provvedimenti di rigore impone le sue scuole e i suoi maestri a tutti quanti, cosicchè non rimane loro alcuna scelta, impedisce lo sviluppo dell'insegnamento e della scienza e mostra apertamente che non osa di assumere la gara con altri. Su questo terreno inoltre l'ingerimento esclusivo dello Stato è non pure una offesa della giustizia, ma benanco della ragione, conciossiachè il dono del sapere e dell'ammaestrare non possa venire appaltato nè conferito dal potere pubblico, e perchè istruzione e apprendimento in genere non hanno immediatamente punto che fare col suo mandato che è quello di guarentire il diritto. Esso può e deve aiutare i suoi soggetti, affinchè si procurino i beni intellettuali necessari, qualora non possano procacciarseli da se medesimi; ma costringerli a pensare ed apprendere secondo un metodo da lui trovato, non può. Meno poi può vietar loro di venire per conto loro in possesso della verità e coltura, tesori che, come il sole e l'aria, appartengono ai beni comuni della umanità e spettano per sempre a colui che primo se ne fa padrone.

Ed eziandio allora che lo Stato, come oramai è quasi universalmente il caso, per comodo de' comuni e per avere uniformità nell'istruzione prende in mano egli stesso la scuola, questa non può tuttavia diventar mai cosa sua. Qui esso non funge che le veci de' comuni e delle famiglie, cioè esercita in vece d'altri un'attività sociale, non già una politica. Sarebbe in vero una strana pratica della giustizia, ove si volesse affermare che appena uno fa in altrui nome qualche cosa che è diritto e dovere del mandante, questo diritto passi senz'altro dalle mani altrui nelle proprie. In tutto quello pertanto che lo Stato esercita oggi od ha mai una volta esercitato, vuolsi distinguere bene in che qualità esso tolga la cosa sopra di sè. Per sciagura sembra quasi che in materia di politica e di diritto pubblico sia sparita sino fra i dotti la capacità di fare questa distinzione. Ma sarà



sempre vero, che quanto il diritto e la ragione ingiungono di osservare da per tutto nel diritto pubblico e nel privato, deve pure anche qui aver valore. Nessun giudice condannerà mai un marito, il quale abbia maltrattato il principe per offesa recata all'onore della sua casa. Solamente concetti assai rozzi di diritto incolpano d'ingiustizia il governo, se una volta presso un suo impiegato non vengono tosto fatte valere le sue ragioni, ovvero se la pigliano colla Chiesa, perchè un prete ha commesso un qualche fallo. Non deve ciò altresì valere del diritto politico e non si potrà esigere da giurisperiti e uomini di stato che si levino al di sopra delle corte viste dell'uomo ordinario? Allorchè Cristo dice a Pietro ch'ei deve perdonare non sette volte, ma settanta volte sette volte, questo è detto a lui come cristiano comune e però anche a tutti gli altri cristiani. Il comando: Fate questo in memoria di me, è dato a Pietro e agli altri apostoli nella loro qualità di sacerdoti, ed insieme con essi a quanti hanno con loro in comune il potere sacerdotale. Ma essere il fondamento e rinforzare i fratelli e pascere gli agnelli e le pecore, sono prerogative, ch'egli ha ricevuto soltanto come capo della Chiesa e degli apostoli, prerogative le quali non passano in altri, tranne in quello che da lui eredita la potestà su tutta la Chiesa. — La medesima distinzione vuol farsi anche in materia del giure civile. Se l'autorità politica introduce in una sterile regione la coltura delle patate o se per ispegnere un incendio spedisce una squadra di soldati, essa non fa qui che compiere uno scopo di coltura di specie molto secondaria, un atto di mera umanità, niente di più. L'ufficiale pubblico, che tenta una riconciliazione fra due coniugi i quali vorrebbero il divorzio, pratica semplicemente un dovere di carità cristiana. L'autorità, che ordina la caccia di un cane idrofobo o la sigillazione di una stalla dove è scoppiata la zoppina, non fa con ciò che assumersi in nome de' comuni interessati o di un'intera contrada l'esecuzione di una cosa che giuridicamente appartiene ai comuni. E se in qualche luogo l'autorità politica in forza di autorizzazione della santa Sede nomina un vescovo, essa esercita un atto di potere spirituale delegato, non un diritto suo proprio. Speriamo non verrà in fantasia a nessuno di spacciare come diritti della corona la coltura delle patate e lo spegnimento



degli incendi o ciò che spetta alla veterinaria, nè chiamerà scopi dello Stato la pacificazione di coniugi in discordia o la nomina a cariche ecclesiastiche. Ma allora anche la scuola non diventa proprietà dello Stato, sia pure che questo per mille anni nomini tutti i maestri e di più ai comuni imponga forzatamente oneri sì gravosi a scopi scolastici. Collo stesso diritto si potrebbe sostenere che una via di fresco costruita in una città è venuta con tutte le case come bene civico in possesso della città, perchè il magistrato ha concesso agli impresari di far costruire le loro case dietro un disegno comune da lui prestabilito per mezzo del civico ingegnere verso un accordo con esso loro.

7. Tanto sia detto della istruzione ovvero della scuola. Di gran lunga più importante è la disciplina, l'educazione in senso più stretto. Questa si propone di togliere i difetti da natura inerenti al fanciullo<sup>1</sup>, di istillargli la virtù<sup>2</sup> e di venirlo per intanto apparecchiando, perchè col tempo sia idoneo a diventare un uomo compito<sup>3</sup>. L'educazione adunque abbraccia il costume in tutta la sua ampiezza ed ha per ufficio di avviare alla vera moralità interna ed esterna. Non perderemo qui più una parola a mostrare che essa non può recarsi in atto con la semplice onestà naturale e senza religione, la quale pure è il primo e più importante esercizio della moralità. La così detta libera morale senza religione è una commedia, un giuoco d'intrighi, è scaltrezza cinese, un cauto rasentare l'ergastolo e la forca. Senza viva religiosità e vita religiosa tutta la moralità è appunto quello che una state al polo nord, una regione senza sole, un cibo senza sale, un focolare senza fuoco. Fa d'uopo che la vita religiosa sia calda e gagliarda, se ha da incontrare i molti pericoli che le vengono dalla falsità, dalla perfidia, dalla doppiezza nella vita morale. Perfino quando la religiosità viene a così dire permessa come giunta e rispettata come un vezzo che s'indossa unicamente per isfoggiare in giorni di festa, non porta mai ad una moralità seria, mai ad una azione, mai ad una cosa perfetta.

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 7, 15 (17), 11.

<sup>2</sup>) PLATO, *Rep.* 3, p. 402. c. d.

<sup>3</sup>) Id., *Leg.* 1, p. 643. d.

Indi sono affatto da disapprovare que' cotali, che concedono bensì alla religione un posto nella educazione, ma non ne toccano che di passaggio insieme con altri oggetti educativi. E' si danno a credere di aver fatto chissà quali concessioni, eppure hanno detto poco, anzi in fondo niente. Conoscere la religione non è gran che. Religione è prima di tutto esercizio, azione, vita. L'avviamento in questa non è un terzo fattore più o meno indipendente nella educazione insieme coll'insegnamento e la disciplina, cui senza danno si possa forse anche disgiungere o intralasciare. Esso è più presto l'anima e il perno dell'educazione, il vero principio vitale della moralità, quello che da per tutto, anche nell'istruzione, è l'ultima meta, ma che nell'educazione deve costituire la sostanza e il risultato finale. Coll'assegnare un paio d'ore all'insegnamento della religione, proprio come alla ginnastica e al disegno, non si è per ciò fatto ancora tutto. Ed ove si creda che basti nominare uno speciale maestro per questo ramo d'insegnamento, come altri specialisti pel loro oggetto, la si pone in fondo. Già le parole dottrina della religione e professore di religione mostrano che si disconosce per intero l'ufficio sì della religione sì dell'educazione. Si può erigere una cattedra di professore per una lingua, ove non si tratti d'altro che di apprenderne le regole. Quando però si devono portare i fanciulli al grado di parlarla, questo, com'è noto, non avviene mai per tal via. Il professore enunzia le regole, lo scolaro le ripete. Ma apprendere a maneggiar la lingua è qualcosa altro, un alcun che tanto discosto, che i nostri despoti della scuola per lo più non vi pensano pure. Molto più savio è il proverbio il quale suona: « Una lingua s'impara meglio nella cucina che nella scuola »<sup>1</sup>. Quanto meno allorchè si tratta di religione, si potrà fare col mero apprendimento di regole! S'illuda chi vuole sui progressi della scuola moderna, allorchè odono i ginnasisti tedeschi oracolare intorno allo stile di Corneille, senza poi essere in grado di rispondere appropriatamente ad un viaggiatore francese che loro domanda l'indicazione di una via. Nella religione però non passiamo buone queste stramberie e parzialità. La religione deve certo venire anche appresa, ma ancora di più essere praticata e passata in costume.

<sup>1</sup>) SAILER, *Weisheit auf der Gasse* (Graz 1819. XX, I, 134).

La religione adunque, e precisamente la religione pratica, appartiene alla educazione e questa alla religione. Unicamente l'abito religioso è quello che riconduce l'uomo in se stesso, il solleva sopra di sè, quello che gli insegna a compiere quanto egli fa per amore della coscienza e di maniera che possa reggere dinanzi a Dio, il testimonio del nostro interno, l'inesorabile esattore della verità. Solamente l'alleanza della religiosità coll'educazione insegna l'arte che in ogni nostro agire, anzi nello stesso volere e pensare solleviamo una volta il cuore al di sopra del plauso e del successo, sopra il tempo ed il mondo, ed ogni fuggevole azione, per quanto minima, la compiamo in guisa, che non si potrebbe più accuratamente anche allora che la si facesse per la immortalità, perchè in effetto non avviene se non per considerazione alla vita eterna. Laonde questo solamente si dice educare, quando la vita religiosa è principio, centro e meta della educazione. Ogni altra educazione è un addestramento a metà, una mera lustra al di fuori, una falsità al di dentro.

8. E però quell'autorità, alla quale Iddio ha commesso la cura della vita religiosa, è anche l'educatrice dell'uomo e dell'umanità. Essa ha questo dovere come vocazione da Dio stesso, e guai ove si rendesse infedele! Se i genitori sono i primi educatori de' figliuoli, la Chiesa è l'educatrice suprema de' figliuoli, perchè di tutti gli uomini. Anche i genitori quanto a sè, e precisamente nell'arduo loro ufficio di educatori, sottostanno alla supremazia educatrice della Chiesa. E se questa parola al nostro tempo sa di forte agrume, diremo così: I genitori con tutti i loro obblighi, massimamente col più grave di tutti, quello dell'educazione, stanno sotto allo stesso Dio, al quale anche la Chiesa è tenuta di servire e di rispondere. Or bene nessuno senza temerità può pretendere che Dio di volta in volta, allorchè sia bisogno del suo consiglio ed aiuto, si ponga immediatamente a sua disposizione. A ciò egli provvede una volta per sempre coll'aver dato a tutti gli uomini senza eccezione una sua rappresentante munita di pieni poteri, mandando tutti a lei in ogni caso, affinchè tutti diriga in suo nome<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) Matteo 18, 17. 18.

Nè per questo a nessuno, che abbia un interesse nell'educazione o vi abbia un diritto e un dovere, è tolta la autorità nel suo campo ed entro i suoi confini. In ispecie quanto allo Stato nessuno negherà di certo, che una buona educazione de' suoi pertinenti gli deve stare a cuore altrettanto che una buona istruzione, anzi di più. Ma indi non segue che gli sia lecito tenere esclusivamente in sua mano l'educazione<sup>1</sup>, e privare de' loro diritti quelli a' quali Iddio già per mezzo della natura ebbe affidato l'ufficio di educatori. A ciò nessun diritto politico gli dà facoltà; ed ogni tentativo di questo genere sarebbe rovinoso del pari che illegale<sup>2</sup>. L'educazione, in quanto gli spetta, non può estendersi oltre quella sfera di poteri di cui è investito. Suo mandato è poi il regolare l'esterne attinenze legali degli uomini. Insegnare la moralità interna non è affar suo nè sta in suo potere, come non può fare di un ignorante un erudito. « Di ciò che avviene nell'interno non giudica alcun pretore », dicevano gli antichi. L'interno, il cuore, non costituisce alcuna disciplina propria dell'autorità politica: questa parte importantissima dell'educazione è stata dalla natura della cosa riservata a quel supremo educatore, il quale solo penetra nell'intimo dei cuori. Questo è la Chiesa. Non per altro tanti cuori sono da lei alienati e precisamente quelli che più abbisognano di disciplina, se non perchè non riconoscono in lei quell'unica autorità la quale è in grado di penetrare nelle loro pieghe più segrete. Questo è pure un attestato per la Chiesa. Si potrà a parole contestare la sua missione educatrice; ma colla condotta si dichiara tanto più ad alta voce, non solo ch'essa la tiene e l'esercita, ma che l'esercita come nessun altro potere terreno, ch'essa sola possiede l'attitudine e la forza di esercitarla fin dentro nel midollo dell'anima.

Perciò anche, come già fu detto innanzi, il campo dell'educazione appartiene a preferenza a coloro, sui quali nella realtà ogni tentativo di separazione del temporale e dell'ecclesiastico è impossibile, salvo che non si voglia consapevolmente incorrere nei danni più gravi. Assegnare la

<sup>1</sup>) MOHL, *Staatsrecht, Völkerrecht und Politik* III, 89.

<sup>2</sup>) BLUNTSCHLI, *Lehre vom modernen Staate* 5. 11. 461. WATZ, *Grundzüge der Politik* 14 s. ZACHARIA, *Vierzig Bücher vom Staate* (2. VI, 42 ss.

educazione allo Stato ed escluderne la Chiesa e la religione, è lo stesso che scindere violentemente, anzi mettere in opposizione ostile religione e natura, diritto, morale e vita. Non può seguirne altro, se non uno scoppio di guerra mortale, chè la coscienza dei genitori e la Chiesa debbono armarsi a tutela del loro diritto e dovere. Le spese intanto di questa guerra le portano i cuori e le anime immortali di coloro, che oramai, anzichè oggetto delle comuni amorevoli cure degli educatori, diventano bersaglio alle contese più acerbhe e crescono ineducati, con sè in discordia, tutti disprezzo contro ogni autorità, inveleniti all'eccesso e male intenzionati contro ognuno dei poteri, le cui controversie hanno già turbato la pace de' primi lor giorni. In tali condizioni di cose che ne sarà della semente di Dio, che avverrà del regno di Dio?

9. Dall'ultima domanda, naturalmente, quelli che per ora hanno il mestolo in mano sono assai meno inquietati che da tutte l'altre considerazioni prima nominate. Dovrebbero tuttavia prendersela più a cuore, se contano su di un durevole avvenire delle loro opere. Nessuna piantagione ha vita, se non piantata da Dio e con Dio<sup>1</sup>. « Non è sapienza, non è prudenza, che vaglia contro il Signore »<sup>2</sup>, neanche quella dello Stato. Se in ogni movimento degli uomini e delle cose si viene effettuando un eterno o stabile disegno di Dio; se gli uomini non sono padroni del diritto nè padroni degli avvenimenti, ma solo strumenti in mano del supremo reggitore del mondo, — strumenti al certo liberi, dal cui volere dipende il creare istituzioni in armonia o in disaccordo col diritto eterno, — allora sono perduti tutti quegli sforzi intellettuali e tutto quello spiegamento di forze che contraddicono alla volontà divina, base di ogni diritto, appoggio di ogni edificio umano, pegno di ogni esistenza. Ora ciò che su essa è edificato, è edificato per l'eternità, e chi fedelmente lo adempie, ha per l'eternità lavorato.

« Il mondo passa e ogni cosa in cui esso trova piacere; ma chi fa la volontà di Dio, rimane in eterno ».<sup>3</sup> Questa parola dell'apostolo è il disegno dell'edificio e della scienza sociale. Non avvi azione così piccola, che accordandosi con

---

<sup>1</sup>) *Matteo* 15, 13.

<sup>2</sup>) *Proverbi* 21, 30.

<sup>3</sup>) *1 Giovanni* 2, 17.

Dio non sia seminata per l'eternità. Nè si dà uomó alcuno tanto da poco, che non sia in grado di diventare una semente di Dio. Da tutto quello poi che è seminato per l'eternità, da tutti gli uomini che sono una semente di Dio, cresce su il vero, il durevole consorzio umano, quel consorzio, col quale solo la storia calcolerà in eterno, il regno di Dio. Solo avendo cura di questo seme la società provvede a se stessa. Affinchè il seme del diritto e dei veri uomini venga qui seminato ed abbia a crescere, devono lavorare tutti coloro, a' quali sta a cuore l'esistenza del consorzio umano, soprattutto poi la famiglia e la sua protettrice la Chiesa, il regno di Dio sulla terra.

---



SEZIONE QUINTA.

---

LA SOCIETÀ CIVILE.

---





## Lezione Decimanona.

---

### LA CONDIZIONE SOCIALE.

1. Parecchi non trovano del tutto spiegabili le parole proferite dal Redentore, che negli ultimi giorni gli uomini seguiranno a darsi allegramente alle crapule e alle danze come a' tempi di Noè<sup>1</sup>. Se è vero ciò ch'ei predice di quei tempi, quando il suolo traballerà sotto i piedi, si oscurerà il sole e la luna non darà più la sua luce, le potestà dei cieli saranno sommosse e l'universo si squaglierà come la cera al fuoco, sarà mai possibile che allora gli uomini non facciano senno e non si accorgano delle cose avvenire? La domanda è certo giusta. Nondimeno vi si deve rispondere affatto negativamente. Che il Signore descrivesse a chiare note e appunto la futura umanità, l'odierna condizione sociale ce ne somministra la prova perentoria. Ed in vero, quanto manca tuttavia, perchè possiamo dire avverata la sua predizione circa lo stato del mondo alla fine dei secoli? Ma chi per questo si lascia pure un momento distrarre nei suoi piaceri mondani? Già quasi mezzo secolo fa un poeta, anch'egli un po' appartenente agli iniziati, cantava:

Viaggiato ho assai e molte cose viste,  
Ma un fatal segno mi colpì la mente:  
Da lungi prepararsi io veggio triste  
Fra il mendico e il signor guerra furente<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>) Matteo 24, 37 ss.

<sup>2</sup>) ALFRED MEISSNER, *Gedichte* (5) 108.

Se non che quelli non erano che i primi avvisi, laonde si poteva condonare che i ricchi se la pigliassero consolata e, stringendosi nelle spalle, dicessero: Ecco un pessimista, un poeta della rivoluzione! Ma un po' di paura non guasta. Oggi giorno però la lotta è nel suo pieno furore. Or bene, avvi per questo chi si lasci guastare la gioia di una festa o di una gozzoviglia? Non si sarebbe tentati a dire che la società con tanto più strepito mena la ridda intorno all'abisso, per non udire gli apprestamenti che da per tutto si fanno a fine di precipitarvela d'un tratto? È sempre la vecchia storia del *Mane, Tecel, Phares*: i grandi e piccoli Baldassari ne restano bensì un istante intontiti, appena loro si accosti un qualche serio ammonimento; ma poscia seguono i fatti loro finchè venga la loro volta.

Inutile oggimai porre in dubbio il pericolo e l'urgenza della questione sociale: essa esiste, nè per chiudere che si faccia gli occhi, scomparirà dal mondo. Fra le questioni del giorno essa è la più ardente e la più estesa; è il compendio e la somma di tutte l'altre questioni dell'epoca. È la necessaria conseguenza di quelle condizioni, che grazie alle idee moderne sono state create nei differenti ordini della vita intellettuale e morale, giuridica, industriale e commerciale. « Chi semina vento, raccoglie tempesta ». Essa è la prova, che la logica irrefragabile dei fatti ci dà intorno alla congruenza o incongruenza di certe massime nuove, secondo le quali sono state trasformate le nostre condizioni giuridiche e pubbliche. « Dal canto si conosce l'uccello, l'albero dal frutto, il lupo dall'andata »<sup>1</sup> — e dallo stato sociale la vera natura delle nostre condizioni. Nessuno che abbia occhi da vedere e intelletto da pensare, può quindi esimersi da uno studio serio e fondato delle medesime. Tutti quelli poi, ai quali o la potenza esteriore o la forza intellettuale danno l'attitudine di contribuire alcun che a rischiararla ovvero a risolverla, si renderebbero rei di grave peccato verso il consorzio umano, ove a tal uopo non se ne volessero servire. Troppo a lungo in questo punto si è peccato per mera ignavia. Se vuolsi dire la schietta verità, bisogna riconoscere che il male è vecchio abbastanza, e che

<sup>1</sup>) DÜRINGSFELD, *Sprichwörter der germanischen und romanischen Sprachen* I, 208, Nr. 416.

il dovere e la prudenza avrebbero dovuto già da un pezzo incitare all'opera. Non mancò che di una risoluzione per venire all'atto<sup>1</sup>. Dio voglia che finalmente si lavori da vero senno, innanzi che sia troppo tardi! «Dopo la morte, dice il proverbio, non abbisognano più ricette»<sup>2</sup>, e quando il fuoco ha incenerito ogni cosa, accorrere a spegnerlo è fatica gettata. Qui poi si tratta di incendio e di morte per tutto il mondo. Vogliamo sperare che ancor oggi valga la parola del poeta sopra citato:

Ancor v'è tempo! Orsù non vi scuotete?  
 Nulla turba la pace che in voi regna?  
 E quell'orde furiose non vedete,  
 Che del mendico i panni han per insegna?  
 Alla guerra pensate, alla rapina,  
 Alla massa del popol furibondo!  
 Chè in cener disperdendosi rovina  
 Quanto in un secol fabbricossi il mondo<sup>3</sup>.

2. Nessuno in vero nega che la gravità delle nostre condizioni ha da qualche tempo rivolto la pubblica attenzione alla questione sociale. Oramai chi non sia del tutto libero da ogni altro lavoro, deve rinunciare anche a tener dietro alla letteratura che giornalmente produce. Se non che quanto più cresce il numero delle proposte e degli esperimenti onde riparare al disordine, tanto più manifestamente danno a conoscere che nessuno è bastevole, perchè nessuno, o sol uno di rado, colpisce il male nelle sue radici. La grande mancanza nella più parte di questi tentativi sta appunto in ciò, che quasi sempre il male non si afferra che a metà e superficialmente, perchè solo a mezzo e superficialmente si conosce. Non vi si cercano che cause estrinseche, fenomeni accidentali, ragioni economiche. Si opera come se tutta la questione sociale non fosse che una questione di pane e di mercedi. Ma si cela a se stessi che la radice si trova molto più a fondo, nelle questioni morali che stanno a base delle condizioni del nostro consorzio<sup>4</sup>, e che tutte le migliori

<sup>1</sup>) MOHL, *Staatsrecht und Politik* III, 530.

<sup>2</sup>) DÜRINGSFELD l. c. II, 69, Nr. 121.

<sup>3</sup>) MEISSNER, *Gedichte* (5) 109.

<sup>4</sup>) Per quanto segue rimandiamo in modo specialissimo allo scritto troppo poco studiato di RÖSLER, *Ueber die Grundlehren der von Adam Smith begründeten Volkswirtschaftstheorie* 7 ss. 20 ss. 34 ss. 95 ss.

in cose d'ordine economico sono fabbricate sulla sabbia, se prima non venga saldamente e durevolmente restaurato il vincolo religioso, sociale e giuridico della società.

Or bene, la massima, per non dire l'unica sciagura della società si è questa, che i fondamenti dell'ordine morale nella vita pubblica sono tremendamente scossi. Fin da secoli, come sopra abbiamo veduto, la somma verità, l'unica sapienza e arte di governare si è cercata nella separazione del diritto dalla morale e religione, e nel distacco dell'economia dal diritto, dalla moralità e dalle leggi del domma cattolico. Questo indirizzo ha in fine portato i suoi frutti. Oggidì siamo a quella, che non più soltanto gli eruditi nelle scuole giurano su questa dottrina fondamentale del liberalismo, ma che eziandio le varie legislazioni, i possidenti, gli operai, insomma tutti i ceti e tutte le manifestazioni della vita ne sono compenetrati. Ed ecco la questione sociale alla porta.

Aberrazioni nella vita pratica degli individui e della società si sono sempre date e sempre si daranno finchè sono uomini sulla terra. Insieme con esse tuttavia, grazie alla inconseguenza del mondo, può sussistere al di fuori un ordine di cose tollerabile. Altro è invece, quando la vita morale venga distrutta nelle sue radici, ne' principi supremi e direttivi<sup>1</sup>. Il costume privato può senza danno venir intaccato, purchè la moralità pubblica sia sana: ma sottominare questa torna al medesimo che scuotere l'ordine stesso. Accanto a questo è pressochè infruttuoso che gl'individui personalmente in singole cose rendano frustranee le conseguenze più estreme di un falso sistema.

La cosa oggigiorno è tale in effetto. Non si tratta solo dello stolto agire di qualche individuo o del miglioramento di singole condizioni economiche. No, le leggi stesse dell'ordine pubblico sono scassinate fin ne' fondamenti, e fin dentro alla coscienza morale. Si è rigettata od almeno seriamente indebolita la fede, che è la norma del vivere, il palladio delle leggi. Si è abbattuta la massima, che l'uomo nella vita pubblica non ha diverse leggi, vogliamo dire ch'egli dee vivere non meno soggetto a Dio nè può essere padrone di sè più di quello che nella sua vita interiore e personale. All'umanità venne strappato dal cuore il convincimento del

<sup>1</sup>) Cf. *Leop. XIII Enchel. 4 aug. 1879. Euz. Frisingo 1881 57.*



guasto a lei insito e fatto credere ch'è in grado di svolgersi da se medesima, e fu licenziata a sostenere senz'altro per buono e per retto ciò che tale a lei sembra. In queste tre aberrazioni risiede il germe più profondo della miseria sociale. Quindi nulla più di sicuro, nulla di durevole, perchè nulla di santo. Perciò non è quasi più da sopportare, perchè l'arbitrio dei governanti, l'impazienza de' sofferenti, l'orgoglio dell'idolatria di se medesimi, le idee più smisurate sull'attitudine che ha l'uomo a perfezionarsi, il senso carnale del materialismo, che vuole gustar tutto già qui, e precisamente in forma sensibile e palpabile, e finalmente perchè lo spirito kantiano e fichtiano della sovranità individuale, non che sottomettersi alla legge di Dio e umilmente pentirsi, è divenuto l'unica norma del pensare e dell'agire. Chi pertanto vuole impedire la rovina sociale, gli bisogna por mano a questi danni che sono il vero focolare del contagio.

3. Uno sguardo alle nostre leggi può essere sufficiente, perchè anche il più incredulo si convinca di ciò che abbiamo detto. La più precisa espressione delle massime morali di un'epoca o società sono le sue leggi. A studiare lo spirito delle leggi moderne, troviamo che l'odierna società è inferma di un doppio male fondamentale. Le sue istituzioni non sono più naturali, perchè studiosamente si sono messe in contrasto col soprannaturale e con la religione. Contendendo poi esse tanto poco di naturale, ne segue che poco hanno altresì di pratico e di sodo.

Non si danno più leggi e istituzioni sorte naturalmente e alla natura convenienti: la storia e la tradizione non hanno più che fare con esse. Mere ordinanze composte con artificio, trovate acutamente da dotti, create giusta il capriccio di una fazione dominante e suggerite dal momento o da un bisogno subitaneo, una ripezzatura sul tipo di statuti i quali altrove in contingenze diverse provarono eccellentemente. E perchè? Ce lo dice una di quelle sciagurate parole, la cui mostra superficiale ci deve tener luogo così della fede soprannaturale com'anche di saldi principi naturali, cioè la sentenza: « Dove non abbiamo un diritto, facciamo una legge ». Di solito la legge era il termine acconcio a significare ciò che è giusto e morale, e diritto e moralità apparivano come l'accordo coll'immutabile volontà di Dio, quale

da lui è stata inserita nella immutabile natura umana. Dare una legge senza diritto od anzi contro il diritto, vale a dire, contro la volontà di Dio, norma di quanto è retto e morale, sarebbesi un tempo ritenuto per ribellione contro Dio non solo, sì peccato contro la natura e la ragione. Ma per sciagura la frivola rivoluzione contro Dio e quindi contro i fondamenti del diritto è diventata il vero programma del nuovo edificio sociale. Si sono fatte delle leggi senza punto badare al diritto e al signore del diritto; e così non corrisposero che all'arrogante signoria dell'uomo. Coll'ordine divino e col bene naturale della società si trovano invece per ciò di sovente nella più orrenda contraddizione.

Ora quello che non è naturale, non ha nè consistenza nè durata. Indi si capisce il perpetuo mutare e provare, d'onde mai non si esce e che è un guaio grandissimo. Gli uomini più sagaci e più sperimentati di ogni tempo si facevano ogni riguardo dal cangiare una legge<sup>1</sup>, giustamente pensando che i mutamenti non sono buoni in nessuna cosa, se questa fin qui non era senz'altro cattiva<sup>2</sup>. Soltanto un vantaggio patente<sup>3</sup> e notevole poter giustificare una innovazione nelle leggi. Eziandio quando un reale miglioramento fosse fuori di ogni dubbio, il danno del mutare esser di leggieri più grande che non l'utile ottenuto dalla mutazione. Chè sempre la novità scema la forza delle leggi<sup>4</sup>. Per ciò Caronda ha fatto lo strano statuto che chiunque volesse proporre un cangiamento di una legge, comparisse nell'assemblea del popolo con un laccio al collo: risultava che la sua proposta si mostrasse inopportuna? lì di botto gli si dava il colpo di grazia<sup>5</sup>.

Si è oggi dimenticata questa sapienza ed esperienza di mill'anni, ovvero la si è riconosciuta una follia? Stentiamo a crederlo. Avvi però una logica inesorabile de' fatti, ben più forte di ogni logica umana. Si volle romperla colla storia, colle tradizioni, col diritto immutabile di Dio. Tanto si potè

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 2, 5 (8), 10 sqq., ALFRED d. Gr., *Gesetze Einl.* 49, 9 (SCHMIDT, *Gesetze der Angelsachsen* [2] 69).

<sup>2</sup>) PLATO, *Leg.* 7, 797. e sqq.

<sup>3</sup>) *Dig.* 1, 4, 2. Cf. il parere di Crussaire presso SAVIGNY, *Vom Berufe unserer Zeit zur Gesetzgebung* (3) 197.

<sup>4</sup>) ARISTOT., *Polit.* 2, 5 (8), 10 sqq.

<sup>5</sup>) DIODOR. 12, 17, 1. 2.

fare. Ma porre un argine alla dissoluzione di ogni diritto resasi inevitabile e allo sminuzzamento della società, senza ritornare a quello che si ha lasciato, chi può farlo oramai? Alcuno ci troverebbe una singolare ironia del destino; noi cristiani piuttosto lo diciamo una giusta vendetta dell'ordine cosmico morale, o meglio, per togliervi anche l'ultima tinta della fraseologia panteistica moderna, bisogna chiamarlo un castigo del supremo reggitore dell'universo, vedendo come la società è costretta colla più laboriosa fabbricazione di leggi a compiere in se medesima questo processo di dissoluzione. Dopochè ha volto le spalle al diritto, deve uccidersi colle leggi. E da ultimo per la ferrea logica de' fatti finisce col perdere la propria logica. Ripudiato ciò che è immutabile ed eterno, si stenta a credere che possa darsi una verità e un diritto duraturi, meno poi una legge stabile. Ai primi di questo secolo diceva già il più solenne statista del tempo nostro: «È in verità una grande insensatezza distruggere un'antica e provata istituzione e non migliorare per una via semplice se stessi, ed invece voler imporre alcun che di estraneo, disadatto e che manda tutto in sfasciumi»<sup>1</sup>. Oggi cercheremmo invano chi volesse dividere questa sua opinione. Il nostro uomo, il nostro ideale, il nostro tipo, il nostro eroe è diventato Giuseppe II. Non senza perchè il celebriamo tanto; è l'affinità dello spirito che ce lo rende così caro. In lui primo è venuta a scoppiare la nostra lebbra, la logica dei fatti. Non la foga sfrenata della gioventù di voler far tutto meglio che i nostri maggiori, e neppure la vana ambizione di splendere per la gloria di propria attività creatrice, ci addolciscono l'aspro lavoro nei forni generatori di leggi, che sono i parlamenti e le diete provinciali. No di certo. Solamente l'odio contro ciò che è tradizionale ce lo rende, a nostro credere, un'amara necessità. Noi ci troviamo in quello stato d'animo come quei vecchi, ne' quali ognuno crede scorgere un presentimento della morte vicina, perchè d'un tratto cominciano a sconvolgere, a rimutare ogni cosa e a non essere più contenti di nulla. Siamo diventati decrepiti. La più benefica istituzione deve cadere, perchè vecchia. Una cosa purchè nuova, è per ciò solo insuperabile. Ed affinchè tale rimanga, l'anno prossimo le si ha da sostituire alcun che di nuovo. Noi vogliamo

---

<sup>1</sup>) PERTZ, *Leben des Ministers Freiherrn vom Stein* VI, 99.

celare il fatto innegabile, che da pezza oramai è scomparsa da noi la virtù di nuove creazioni; e però almeno simulando vogliamo far credere al mondo che di qualche cosa siamo capaci tuttavia.

Ben difficilmente quindi vi ebbe un tempo, il quale così difettasse di ogni attitudine a far leggi<sup>1</sup>, e forse mai per giusto giudizio di Dio l'umanità non è stata presa da un tal fanatismo di fabbricar leggi, come da un cent'anni in qua, dall'epoca di Giuseppe II e della rivoluzione<sup>2</sup>. A ben ponderare una legge prima di darla, la nostra fretta non ci lascia tempo; e perchè una legge data si compri e attecchisca, la nostra impazienza non ci lascia tempo. Così abbiamo leggi, tante, così varie, così mutevoli, che agli stessi eruditi torna impossibile risaperle. Per il popolo è poi in effetto venuta quella condizione di cose, cui un antico maestro teme dal troppo numero di leggi, cioè che esse, non che un patrocinio, diventino più presto ragnateli pei deboli e trappole per gl'incauti<sup>3</sup>. O i vecchi non avevano mica torto allorchè pensavano: « Quanto più leggi, tanto meno diritto; quanto più leggi, tanto più vizi »<sup>4</sup>. E quando dicevano dei furiosi riformatori: « Il meglio è il peggiore nemico del bene », noi abbiamo in ogni caso di nuovo una epoca in cui ciò si comprova verissimo. Tutto da noi ci ricorda que' giorni di Roma decadente, ne quali Cicerone dice: « Le stesse leggi non trovano più patrocinio. Per noi è legge quella che il primo sbirro ci annunzia. Noi prendiamo le nostre leggi dal libraio, ma la coscienza pubblica non ne sa più nulla »<sup>5</sup>.

Indubbiamente già queste condizioni segnalano le grandi magagne morali che si occultano dentro. Se poi prendiamo a esaminare il contenuto di queste leggi, si farà appieno manifesto come a fondo la separazione del diritto dalla morale abbia scosso nei cuori il sentimento dell'una e dell'altro, e che le nostre condizioni sociali sono la conseguenza naturale della corruttela del nostro consorzio. Va quindi da

<sup>1</sup> SAVIGNY, *Beruf unserer Zeit zur Gesetzgebung* (3) 49 ss. 161.

<sup>2</sup> Nel periodo di tempo dal 1789 al 1843 dicono che nella sola Francia sieno state emanate 81,366 leggi. (WANDER, *Sprichw. Lexikon* I, 1615, Nr. 58).

<sup>3</sup> SOTO, *De justitia et jure* l. 1. q. 5. a. 2.

<sup>4</sup> GRAF v. DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichw.* 18 (1. 226. 223).

<sup>5</sup> CICERO, *Leg.* 3,20.

sè che le leggi, secondo afferma Cicerone, non entrino più nella coscienza pubblica. E com'anche il potrebbero, se non sono nella coscienza fabbricate? Che se non hanno quivi il loro fondamento — nè il possono avere, perchè non fondate sul diritto, cioè sulla volontà di Dio, — perchè allora maravigliarsi che il popolo le guardi soltanto come fili di refe e ragnateli? Se le leggi stesse non emanano dalla fede in un diritto eterno e immutabile, e dall'ossequio verso il legislatore supremo, che deve altro seguire, se non che scomparisca l'obbedienza alla legge, e, ciò ch'è peggio, il rispetto per essa, la fede nel diritto? Se alla legge umana è lecito il pessundare la legge divina, non si può tôrre che l'uomo non vilipendi la legge umana. Le quali condizioni ci mostrano quanto sia vero che i cardini dell'ordine pubblico sono scossi, altrimenti una tale pretensione di far leggi in onta al diritto non sarebbe possibile, come a' dì nostri con tanto orgoglio si dichiara.

Così stando le cose, ci si farà anche manifesto, perchè al presente si dia una questione sociale, e perchè prima non ci fosse. Leggi se ne trasgredirono in ogni tempo, ma le leggi rappresentavano il diritto; ingiustizie vennero sempre fatte, ma non si poteva per ciò richiamarsi nè alle leggi nè alla pubblica opinione. Oggi si deve rigorosamente distinguere fra il diritto e la legge, oggi il pubblico pensare non si trova in contraddizione colla ingiustizia, ma ne è la causa e la giustificazione. Oggi in una parola la pubblica moralità e il pubblico sentimento del giure sono scossi, insomma, il fondamento del consorzio è sottominato, e ciò forma la questione sociale. Le offese al diritto e alla moralità commesse da mille individui, non apportano tali devastazioni come una sola scossa della pubblica morale. Che se a farla compita, quest'ultima venga tutto giorno costantemente e per principio aggredita, non doveva egli seguire quello che è seguito? Dal che si vede adunque quale grande divario ci corra, se, come in addietro, taluni, anzi molti individui si pongono sotto i piedi le leggi, mantenendosi però frattanto in vigore la loro obbligatorietà mediante la fede e la coscienza palpitante: ovvero se le leggi stesse si recano quasi ad onore di essere in opposizione col diritto. Un tempo potevasi perciò dire: « I buoni costumi fanno le buone le ggi » <sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>) GRAF e DIETHEER, 18 (1, 214).



Oggi a rovescio bisogna ripetere: « Il nuovo contesto disaccia l'antico diritto »<sup>1</sup>. La legge cattiva fa necessariamente costumi cattivi, e, quello ch'è peggio, cuori e spiriti cattivi. Le leggi che non si fondano sul diritto, sulla volontà di Dio e nella coscienza, sono in verità di assai peggiori che non lo stato effettivo del consorzio civile, per tristo che sia.

4. Di così fatte opinioni v'ha chi sorride e stima che con sterili sentenze teologiche e astratti assiomi filosofici si è fatto poco in una questione d'importanza così eminentemente pratica. Ciò viene dal non trovarsi che pochissimi i quali abbiano pur un sentore del quanto alla vita pratica sia necessaria anche la testa e di quanto momento per la pratica sieno appunto le tesi in apparenza più astratte. Ce lo mostra già la prima indagine, onde solitamente si entra nel campo della questione sociale, quella cioè intorno allo scopo ultimo della vita economica. Questione al certo assai astratta e meramente speculativa: Perchè lavorano gli uomini? perchè si uniscono insieme a far negozi? perchè si scambiano servitù e controprestazioni? La risposta a una tale questione rinchiude in germe tutta la forma che prenderà la vita sociale. Nell'età di mezzo vi si rispondeva: Affinchè ciascuno abbia da vivere, sia per sè, sia per mezzo d'altri pe' quali lavora. Con che ogni cosa era finita. Non il possesso avevasi in mente, ma il campare la vita; tutto mirava a far sì che ad ogni singolo toccasse il necessario. Siccome però nessuno può vivere per sè isolatamente, ed essendo anzi ciascuno in ogni rispetto destinato dalla natura a vivere in comune con altri, così, ragionavasi allora, la società in grande ha da venire ordinata in modo, che tutti mutuamente si soccorrano, gli uni col lavoro, gli altri col provvedere ai primi. Non si guardava perciò solo al possesso, ma anche ai doveri verso la comunità e verso ciascheduno dei suoi soci, alla partizione non meno che alla produzione, e soprattutto ad accomodamenti, a lavori in comune, a tenersi insieme compatti. Così in allora, e con ciò si poteva almeno vivere manco male. — L'intera scuola moderna invece così risponde alla nostra domanda: L'ultimo scopo della vita sociale è l'aumento del benessere pubblico. Con ciò è sigillata la sorte del nostro consorzio. Questa fatale teoria è

<sup>1</sup>) GRAF e DIETHEER L. c. 18 (1, 231).



uno degli equivoci più pericolosi, forse di spesso un inganno saputo e inteso a bella posta. Della vita de' singoli pertinenti del consorzio civile nessuno più vi parla, ma solo ancora della ricchezza sociale. La persona, i suoi bisogni e scopi si lasciano per principio da una banda; per l'opposto viene donata vie maggiore attenzione al morto strumento onde la totalità de' cittadini si tira innanzi. La stupenda idea del Cristianesimo che la società è un grande organismo, dove ogni singolo membro tiene il suo posto indipendente a lui assegnato e ha da compiere il suo proprio scopo in vantaggio di tutti quanti, nel quale però anche l'intera società deve provvedere per ciascun membro, è così ridotta a nulla. Limiti a tutela dell'individuo, graduazione dell'intero, coordinamento fra tutti, sono lasciati da parte. Il freddo danaro è l'unico regolo; produzione collettiva il più possibilmente grande e accumulamento dei massimi valori collettivi sono l'ultimo scopo; la ricchezza assoluta del consorzio impersonale, non il possesso relativo od anzi il bene stare dell'individuo<sup>1</sup>; la produzione, non già la spartizione della sostanza, sono le molle della nostra vita sociale<sup>2</sup>. Dove che una volta il benessere di uno stato si calcolava dal numero di quelli, che a loro spese potevano per esso muovere in campo o somministrare milizie, oggi si calcola dalle somme ch'esso ha da impiegare in caserme, in fortezze e in materiale da guerra. Pur che uno Stato abbia un miliardo di più che un altro, passa per ciò solo come il più fortunato. Chi possenga il miliardo, a chi esso profitti, non rileva; basta che ci sia, o vuoi morto nella cassa di guerra, o vuoi nelle mani di alcuni pochi Nabob, mentre accanto ad essi vi hanno migliaia di continuo costretti a lottare per l'esistenza.

In questo sistema del così detto pubblico benessere dobbiamo per ciò ravvisare una causa precipua della miseria sociale. A' tempi andati credevasi che la floridezza del civile consorzio dovesse vantaggiare a tutti quanti<sup>3</sup>, e se i cittadini non ritraessero utile alcuno dal corpo sociale, non fossero veri cittadini<sup>4</sup>. Ed oggi un filosofo, il quale

<sup>1</sup>) VAL. MAYER, *Das Eigenthum* 33 ss.

<sup>2</sup>) SAMTER, *Das Eigenthum in seiner socialen Bedeutung* 216.

<sup>3</sup>) ARISTOT., *Polit.* 7, 7, 945.

<sup>4</sup>) *Ibid.* 3, 5 (7), 1.

per giunta si vanta sincero discepolo della riforma protestante e del senno politico prussiano, ha la mutria di asserire, che la miseria nella massima parte della popolazione è lo stato ideale, un vero beneficio e la maestra dell'umanità, solo che la generalità de' cittadini si trovi avere di molte ricchezze<sup>1</sup>. Per un concetto come quello di Aristotele, che la condizione migliore di un consorzio civile è quella, secondo la quale una mediocre possidenza forma la regola<sup>2</sup>, in nessun luogo ristagnano somme enormi e inutili, ma anche in nessun luogo si fa sentire vera miseria, noi non abbiamo quasi più intelligenza. Con tutto il sangue freddo ci si dice, che tali condizioni saranno buone in tempi tranquilli, ma quando si desse il caso di sostenere una guerra, d'onde si prenderebbero i mezzi? Si opera come se la pace non sia che un'eccezione e la guerra il vero scopo della società, come se la società non fosse che lo Stato, e suo unico ufficio il far della politica. Certo si prova talora spavento, vedendo l'immenso numero di poveri daccanto a possedimenti sterminati e infruttuosi di alcuni pochi<sup>3</sup>, e tuttavia non si finisce di celebrare la gloria di un così fatto ordinamento sociale. Ma in verità una simile condizione di cose è contro natura e deve condurre a rovina. Ben è vero che la disuguaglianza e il contrasto di ricchezza e povertà è un'ordinazione divina<sup>4</sup> introdotta pel meglio dell'umano consorzio, una ordinazione, dalla quale dipende l'esistenza della presente società. Checchè i malcontenti pensino di un progresso indefinito e checchè asseriscano i seduttori del popolo, dobbiamo ammettere come legge universale che la povertà non può mai per intero togliersi dalla terra. Povertà però non vuol dire bisogno estremo e miseria<sup>5</sup>. Alla povertà non si soccombe. Dove c'è povertà e il suo naturale contrapposto.

<sup>1</sup>) LASSON, *Rechtsphilosophie* 178 s.

<sup>2</sup>) ARISTOT., *Polit.* 4, 9 (11), 8.

<sup>3</sup>) In Prussia nel 1878 su 25.747.660 abitanti cranvi 8.790.285 censiti. Ma quasi la metà, 3.506.423, era esente da imposizioni, perchè aveva una entrata annua sotto i 120 marchi: quasi il terzo, 2.662.104, ne aveva soltanto una dai 120 ai 660 marchi: in complesso 82,7 % erano in condizione povera, 12,9 % in discreta, 3,1 % in buona, 1,3 % in ricca. Cf. anche KOLB, *Statistik* (8) 57 ss. ROSCHER, *Volkswirtschaft* (20) 1. 574 ss. SCHÖNBERG, *Polit. Oekon.* (3) I, 675 ss.

<sup>4</sup>) *Deut.* 15, 11. *Matteo* 26, 11. *Giov.* 12, 8.

<sup>5</sup>) Cf. Vol. II, 4, s.

la ricchezza, esiste pur sempre coraggio e forza morale a soffrire, a sostenere privazioni e a far preghiere, avvi speranza e pazienza da una parte, abbassamento, mutuo soccorso e socievolezza da un'altra. Fin tanto che il contrasto fra la povertà e la moderata agiatezza non è così esorbitantemente grande, la prima, perchè non così tentata al malcontento, sente meno il suo peso, e alla seconda, rimasta sana e naturale, non fa mai difetto la grazia di voler aiutare, nè la benedizione di poter soccorrere. Se invece da un lato si mostra una indigenza non naturale, la miseria nel vero senso della parola come effetto della cupidigia snaturata dall'altro; e quando sorgono su come contrapposti la miseria delle moltitudini, il pauperismo, accanto al *mammonismo*, al ristagno dell'oro, alla morbosa affluenza dell'oro: il consorzio civile allora è malato in ogni sua parte. Questi non sono più contrasti naturali, ma contraddizioni e tensioni malsane e contro natura, un segno di smembramento, un sintomo che la società si avvia allo sfacelo. Una volta che gli umori si gettino su di alcuni pochi membri, gonfiandoli insino a sformarli, subito anche questi sono malati del pari che gli altri a' quali sottraggono la forza, e riescono di peso e pericolo per l'intero corpo, il cui svigorimento li ha resi così tozzi. In tali circostanze il soprappiù cagiona inerzia, obesità, libidine, licenza, durezza di cuore, e tracotanza. La povertà poi diventa allora impotenza, ostilità, smania di vendetta contro i possidenti e contro lo stesso consorzio, uno stato di inselvaticimento, libertinaggio, stordimento, finalmente disperazione, la quale non trova che un conforto nel mandare a male ogni cosa, in una parola la povertà si cangia in miseria<sup>1</sup>. Ora in tale stato la società non può durarla. Quando pure una così fatta disuguaglianza fuor di natura non conduca a colpi repentini e violenti, ciò che del resto è difficile non si avveri, deve da sè subentrare il crollo e la morte e ogni cosa cadere miseramente e vergognosamente in rovina.

Finchè adunque non si rinunzi al sinistro ideale dell'universale benessere, è vana ogni speranza che le condizioni delle cose abbiano a migliorare, e resta solo inevitabile

<sup>1</sup>) PERIN, *Vom Reichthum* II, 163 ss. Bene in proposito discorre il così detto « EUSEBIUS GALLICANUS », *Homil. de S. Epipodio et Alexandro* (Bibl. Lugd. VI, 669. c). AUGUSTIN., *Civ. Dei* 15. 4; *Epist.* 140, 23, 56. In fondo lo dicono anche i *Proverbî* 14, 34.

la catastrofe della società. E però sia che ci si presti orecchio o no, non ci stancheremo, invertendo precisamente il suo programma, di contrapporre a questo rovinoso sistema la tesi: Quando soltanto i piccoli e i mezzani possono vivere discretamente, la nazione può già ritenersi povera. Quando invece non si cessa di calcolare quanto la nazione sia ricca, allora il popolo intero immiserisce presto, se già non è miserabile.

5. Non si parli più adunque della sterilità di formule astratte, ma si confessi che possono avere conseguenze assai palpabili e profonde. Volete conoscere un uomo? guardate quale filosofia egli segua. Volete sapere come stiano un'epoca o una società? giudicatelo dalla teologia che pratica. Proclamare il sistema del benessere universale fu lo stesso che pubblicare il despotismo assoluto del danaro. La brutale plutocrazia dell'epoca è la figlia genuina, la conseguenza necessaria del dominio esercitato da questa massima. È una conquista tremenda. Sì, è brutta cosa quando il danaro serve a misurare il pregio di un uomo<sup>1</sup>. Più trista, quando alla domanda, se un consorzio privato o politico sia prosperoso o vada innanzi oppure indietro, si risponde secondo la quantità dei valori in corso ovvero giacenti. Ma il colmo della rovina di un consorzio è allora, che possesso, ricchezza e felicità non si sanno altrimenti pensare se non nella forma di grandi quantità di morta moneta sonante, od anche forse di valori tutt'affatto arbitrari. Così la vedevano gli antichi. Il danaro è potenza<sup>2</sup>, dicevasi allora. Uno Stato che ha meno danaro, è di necessità più debole di un altro il quale possieda una ricca sostanza<sup>3</sup>, opina lo stesso Tucidide. Questo era un cattivo cominciamento ormai in epoca relativamente migliore. In sullo spegnersi poi dell'antichità, l'ultima conseguenza, l'insensato concentramento del possesso, erasi venuto svolgendo ad un grado, che di leggieri si capisce come quella società dovesse tramontare.

Ma quello che comprendiamo di un passato lontano,

---

<sup>1</sup>) MENANDER. *Piscatores*, frag. 7. JUVENAL. 3, 143 sq. Le conseguenze di questo sistema sono eccellentemente esposte da CICERONE. *Quinct.* 15.

<sup>2</sup>) EURIPIDES. *Phoenissae* 439 sq. ARISTOPHANES. *Plutus* 146. Cf. *Eccl.* 10, 19; TERTULL., *Marc.* 4, 33.

<sup>3</sup>) THUCYDID. 1, 11, 3.

solo a stento ci riesce intenderlo del tempo nostro. Dove stiamo oggidì? Si va avanti oppure indietro? Ancora Adamo Smith, il vero padre di questo sistema materialistico della agiatezza universale, poteva credere che sarebbe troppo ridicolo chi volesse sul serio dimostrare che il benessere non istà nel danaro, e che il danaro in genere non è che una piccola porzione infruttifera della ricchezza nazionale<sup>1</sup>. Un paio di decennì più tardi il Malthus ardì solamente con rara precauzione di dire, che la forza e la ricchezza in fin de' conti non sono desiderabili che in quanto promuovono la felicità di una nazione<sup>2</sup>. Ed ora? Ora siamo da capo alla massima: « L'uomo senza pecunia ò un'immagine della morte »<sup>3</sup>. Ciò che il Logau ebbe a dire del suo tempo, vale incomparabilmente più del nostro:

Spirto e sangue dell'uom ora è il danaro,  
E chi questo non ha, morto dichiarato<sup>4</sup>.

Veramente un tristo segno del nostro progresso, che noi dopo l'esperienze di tanti secoli abbiamo di nuovo quello stesso sistema della tirannia del danaro per il quale andò sì turpemente famoso il mondo romano. Qui ogni critica torna inutile come, presumibilmente, vano ogni avviso. Nessuna ingiustizia è così grande, nessuno accecamento così insanabile come questo spirito di mammona. Se mai una volta si dette una idolatria, la quale rende capaci di tutto<sup>5</sup>, fuorchè di porre a se stessi una meta<sup>6</sup>; un culto della pietra, che indurisce il cuore ad ogni sentimento di giustizia e di equità; un culto del diavolo, che converte lo spirito in nemico delle più innegabili esigenze della ragione, religione e morale: egli è certo il culto del danaro<sup>7</sup>. Quest'idolo non può stare senza vittime, e precisamente senza ecatombe. E l'ultima

<sup>1</sup>) SMITH, *Wealth of nations* 3, 1. Ed. Rogers 1869. II, 10.

<sup>2</sup>) MALTHUS, *Versuch über die Volksvermehrung*, tradotto dall' Hegewisch, 1807, II, 288.

<sup>3</sup>) DÜRINGSFELD, *Sprichwörter der germanischen und romanischen Sprachen* I, 292, N.º 561.

<sup>4</sup>) LOGAU, *Sinngedichte* 63.

<sup>5</sup>) VIRGIL., *Aen.* 3, 56 sq.

<sup>6</sup>) *Eccl.* 5, 9. JUVENAL. 14, 139.

<sup>7</sup>) *Col.* 3, 5. *Efes.* 5, 5. 1 *Tim.* 6, 9. HORAT., *Ep.* 1. 1, 54. JUVENAL. 13, 86 sqq.



vittima che ogni volta richiede, allorchè tutte le altre sono divorate, è quella de' suoi stessi servitori<sup>1</sup>.

Dal che possiamo di leggieri prevedere quale fine sia per incontrare al presente ordinamento dell'umano consorzio, ove non riesca distorlo da questo culto di mammona. Avvi tuttavia poco a sperare: « dove parla il danaro, non valgono parole<sup>2</sup>; quando parla il danaro, il mondo fa silenzio »<sup>3</sup>. Oltre di che tutta la nostra vita economica è ormai talmente soggiogata dal danaro, che solo uno sforzo supremo e i sacrifici più gravi possono ancora apportare salute. Ma chi in tali contingenze vuole farvi assegnamento? Chi oggimai domanda qualcosa che non sia danaro? Chi calcola con altro se non col danaro? Il barattiere, del quale sono comprovati dieci fallimenti dolosi, ma che adesso con certi mezzi più arrischiati vi sa far credere la sua capacità di pagare, è degno di fiducia, atto ai negozi, ammesso ne' salotti e nelle corti. L'onesto operaio invece, che non può mettere la sua cauzione, lo si assume tutt'al più per somma grazia come mercenario forzato. Sempre solamente danaro e null'altro che danaro. Pel danaro nessun negozio è sordido, pel danaro non si dà nè religione, nè morale, nè legge, nè limiti. E però la soppressione delle leggi sull'usura e la libertà data alla rapina delle borse non fu che logica conseguenza, dal momento che non si calcola più con uomini, ma semplicemente con danaro. Perchè mai inseguire la piccola usura degli incettatori di danaro, granaglie e altre robe — usura già punita per la sua meschinità e sordidezza, — quando uomini delle più alte classi sociali, talvolta quelli stessi che dispongono della legislazione sociale, possono, senza incorrere in multe e nel disonore, con nessuna fatica praticare ogni fatta di usure colla borsa e colle società per azioni, ne' quali giuochi, al coperto da ogni perdita, si guadagnano in un momento dei milioni a spese dell'intero consorzio! « Sotto gli occhi de' nostri legislatori, dice non a torto l'Ihering, le società per azioni si sono tramutate in istituti organizzati di ladroneccio e di truffa, la cui storia segreta nasconde in sè più bassezza, infamia e birbantaggine che perfino certi ergastoli, salvo che i ladroni e giuntatori seggono qui nell'oro anzichè ne' ferri »<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>) *Eccli.* 10, 9. 10.

<sup>2</sup>) GRAF e DIETHERR 410 (8; 80).

<sup>3</sup>) DÜRINGSFELD I, 294, Nr. 569.

<sup>4</sup>) IHERING, *Der Zweck im Recht* I, 222.



Ma così le condizioni nostre sociali non possono a lungo durare. Il travaglio ed i pesi della classe operaia aumentano di continuo, e il danaro scorre incessantemente via da essa in mano di coloro che ne hanno del resto più che a sufficienza<sup>1</sup>. Facile quindi il capire come il danaro profitti tanto, e il lavoro dia sì scarso compenso. Più cresce il guadagno de' capitalisti, e più si assottiglia il frutto del lavoro. Quanto più alti gl'interessi, tanto più basse le mercedi. Il capitale senza cuore è padrone, gli operai sensibili sono servi, anzi schiavi, ai quali il capitalista assegna la mercede non secondo le loro fatiche e i loro bisogni, ma secondo il suo utile proprio. E con tutto che in questo punto molte cose oggidì abbiano migliorato, il liberalismo rivolta pur sempre i cuori di coloro, nelle cui mani, costretto, depone mercedi maggiori, colla intolleranda asserzione, che nol fa per giustizia verso di loro, sì solamente per amore e magnanimità. A mettere il colmo, ecco le pubbliche gravezze aumentare ogni dì più, talchè di sovente non si sa capire come possano riscuotersi dalle popolazioni cotanto impoverite. Ed acciocchè in questa oppressura non manchi l'acuto pungolo del sentimento di giustizia offeso, la spartizione dei pesi è sproporzionata come quella del guadagno. Chi deve sostenere le pubbliche gabelle? In massima parte il possesso fondiario, del resto così duramente vessato dalla legislazione, il lavoro, il cambio de' beni e de' stabili estorto dal bisogno, il piccolo possesso e la piccola industria, lo spaccio delle cose di prima necessità. Dal guadagno esorbitante ed ingiusto sembra che lo Stato non voglia accettare alcuna offerta per l'identica delicatezza di coscienza, per la quale la Chiesa rigetta i doni degli usurai. In una parola: tutto il modo da noi seguito onde sopperire alle pubbliche gravezze pesa troppo, specie per le così dette imposte indirette, sulle classi povere e risparmia di soverchio il grande possesso. Ora una tale disuguaglianza non è più tollerabile. « Un peso uguale non rompe il dosso a nessuno »<sup>2</sup>. Un carico disuguale rompe

<sup>1</sup>) Secondo computi di uomini di finanza i grandi capitalisti francesi ricavano annualmente dai 1000 a 1200 milioni di valori che il lavoro ha prodotti. KUHN, *Französische Zustände* 313.

<sup>2</sup>) ZINGERLE, *Deutsche Sprichwörter des Mittelalters* 23. GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichwörter* 496 (9, 60).

invece finalmente al popolo, se non il dorso, sicuramente la pazienza. E se almeno l'impiego di questi pesi riuscisse al popolo di vantaggio! Se almeno si meditasse sempre la seria parola un dì dal Fenelon intimata ai potenti, la terribile ammonizione: «La roba dei popoli non deve adoperarsi che al vero giovamento dei popoli!»<sup>1</sup> Ma quando tre quarti delle rendite vanno in pagamento degl'interessi per l'esercito e appena un quarto per il commercio e l'industria, per strade, scuole, sicurezza pubblica, arte, scienza, economia agraria e forestale — come si vuole ancora discorrere di vantaggio dei popoli? Si può qui negare che l'intero nostro maneggio del danaro dissangua e opprime la povera gente?

6. Ed ora torniamo a chiedere, se possa chiamarsi indifferente quale sistema uno segua, e se principi generali storti non si tirino dietro conseguenze pratiche assai pericolose? Ci si risponderà, è vero, non essere poi necessario che dal sistema del benessere pubblico generale si deducano così cattive conseguenze. Noi vogliamo ammetterlo, purchè ci si conceda che possono dedursi e realmente si sono dedotte.

---

<sup>1</sup>) FÉNELON, *Directions pour la conscience d'un roi*, dir. 7. Aggiungiamo qui un passo memorabile delle visioni di una carmelitana, il quale potrebbe mostrare che perfino vergini estatiche hanno talvolta una importanza sociale maggiore di quella che molti propendono a credere. Noi vi leggiamo: «Di' agli uomini che nessuno crede quanto Iddio punisca i falli d'ingiustizia. Dirai loro che io (Dio) non riconosco il diritto che si son creato da sè, diritto tutto fatto ad accrescere il loro possesso temporale. Queste non sono leggi, ma gherminelle per derubare e opprimere i poveri. Ti si dirà: Non abbiamo fatte noi queste leggi, per cui non occorre che le sopprimiamo. Tu però di' loro che le debbano abolire, se non vogliono provare la mia giusta indignazione. Dillo innanzi tutto al tuo sovrano (Mass. Emmanuele di Baviera), ch'ei non ti abbia a disprezzare. Io gli fo' dire che badi bene alla giustizia nel paese, a' suoi ministri e impiegati; badi bene che il sangue de' suoi sudditi non venga così spremuto; badi al suo ufficio, ch'è come regnante egli è posto in aiuto delle sue terre, in rifugio delle vedove e degli orfani. Egli è dovere de' sudditi di dargli quello che è di Cesare. Ma perchè queste gabelle sono il sudore e il sangue de' poveri soggetti, tutto deve di nuovo impiegarsi in vantaggio de' poveri sudditi e del paese. Dirai a lui, essere mia volontà ch'egli tolga dal più alto fino al più basso la miserabile alterigia. Gli dirai che punisca il peccato e il vizio della immoralità... Stia pronto a combattere per la Chiesa, e gli andrà bene ogni cosa. Non metta mano nel diritto ecclesiastico, se pur vuole aver fortuna e benedizione. Se egli difenderà il mio onore, proteggerò anch'io la sua casa». (Nock, *Leben der Maria Anna Josepha a Jesu Lindmayr* 201 s.).

Ma nessuno ci torrà il convincimento, darsene dell' altre, e ben più serie, che da esso debbonsi dedurre nè possono scansarsi, fuorchè non si voglia dare uno schiaffo alla logica.

Il primo di questi inevitabili corollari è il principio della libera concorrenza universale. Lo scopo dell'attività sociale, si dice, è di rialzare il pubblico benessere. Come lo si rilevi, in quali mani si trovi, non importa. Bisogna in genere toccare il meno possibile la questione circa lo spartimento della proprietà nazionale, chè questo ha per lo meno un sentore di socialismo, se pur non dovrebbe meglio chiamarsi un socialismo camuffato. In tempi antichi e retrogradi fu veramente creduto, esser meglio che la sostanza resti anzitutto in mano di quelli che col proprio lavoro l'hanno prodotta, e che solo poi mediatamente per essi ridondi a utilità dell'universale. Questa opinione tuttavia adesso non è più accettabile, chè con ciò l'aumento della ricchezza del popolo verrebbe manifestamente promosso di gran lunga meno, che se enormi somme venissero destinate alla produzione in grande. Ebbene questo scopo si ottiene più presto e più completamente dal sistema del bene pubblico universale, provvedendo esso che ogni parte della sostanza popolare, a mano a mano che vien prodotta, si consegna il più presto e senza ostacoli all'intero consorzio.

Che questa teoria — la quale del resto è quella stessa de' socialisti più spinti — consideri l'umana libertà e indipendenza come cosa accessoria, se pur ne tien conto, noi l'abbiamo già prima accennato e ne dovremo più accuratamente parlare in appresso. Ognuno vede però che è fondata sul concetto panteistico e materialista di società. Secondo questo essa è del tutto giustificata, anzi, come ci sembra, irrefutabilmente, nè essa soltanto, ma e la sua conseguenza naturale, la lotta di tutti contro tutti, o come in materie economiche piace meglio dire, la libera concorrenza universale.

L'antica indipendenza delle membra entro il corpo sociale, la conservazione dei legami e delle restrizioni, onde i singoli una volta impiegavano ogni loro acquisto e prodotto primamente per se, e solo di poi per l'universale secondo il posto da essi occupato nella società erano ostacoli troppo grandi per il sistema del benessere pubblico universale,

perchè da parte della nuova scuola liberale non avesse a scatenarglisi contro la lotta più accanita. Pareggiamento universale, atterramento di ogni barriera e distruzione di ogni singola maestranza o società particolare divennero così i tre scopi, cui si mirava proclamando la libera concorrenza. Libertà d'industria, libertà di commercio, libera partecipazione ai beni e al suolo, libero scambio, piena e libera disposizione della proprietà e del diritto de' singoli ne divennero effetti inevitabili. Il vecchio ordine delle classi, delle corporazioni artigiane, delle maestranze, per cui mezzo una volta il piccolo possidente era tutelato e il lavoro godeva libertà, dovette inesorabilmente cadere. Contro di questi in particolare indirizzò più che altro naturalmente le sue ire il liberalismo. Finchè i piccoli operai e possidenti con mezzi e forze comuni stavano uniti in grandi corporazioni, allo ammassamento di somme enormi nelle mani di pochi — di passaggio anche alle enormi spese dello Stato — si opponeva sempre una diga insormontabile. Il perchè bisognava mettere in opera ogni cosa a fine d'isolare i singoli individui, chè così potevasi di leggieri farla finita con essi e consegnarli strumenti inermi in mano alla generalità. I danni innegabili, portati dalle corporazioni d'arti e maestranze negli ultimi tempi della loro esistenza, offrirono un comodo pretesto ad un assalto di sterminio. Al ricordo delle limitazioni da esse in ultimo imposte all'individuo spesso ingiustamente, senza compensarlo con vantaggi di altra natura, i più si lasciarono trascinare ad una grande ira contro le forme antiche ed a stolide aspettative di un'era nuova, dove fosse tolto ogni limite e freno. Le difficoltà invece, alle quali in questa lizza generale il privato senza ulteriore appoggio andava necessariamente incontro, e i veri intenti che si prefiggevano per la generalità a spese de' singoli soci, dovevansi con ogni studio occultare. Indi fu che migliaia e migliaia, accesi d'odio contro il Medio Evo, incalzati dall'onda rivoluzionaria verso la libertà o meglio indipendenza assoluta, dal diletico dell'orgoglioso pensiero di trovarsi alla altezza de' tempi e d'introdurre un nuovo immenso svolgimento di cose, lavorarono insieme con gli altri alla rottura del vecchio ordine sociale, nulla sospettando che nel cieco loro zelo si segavano il ramo sul quale sedevano anch'essi.

7. Questo ramo era la condizione sicura e la forza inconcussa del ceto mediano. Su di esso era piantata l'antica società, contro di esso si appuntò in secondo luogo la nuova battaglia. Ora la solidità delle classi mezzane, l'ossatura del primiero ordine sociale, riposava su due perni: il piccolo possesso assicurato e il lavoro indipendente. Contro entrambi questi baluardi la fatal logica de' fatti incalzava ora a guerra ad oltranza.

Un possesso indipendente, avvegnachè non sempre libero, però almeno sicuro; moderato bensì, ma in cambio abbastanza equamente spartito; un possesso in ispecie che riposa sulla proprietà fondiaria o sul diritto di usufrutto del suolo ben suddiviso e protetto: ecco il vero contrapposto al sistema del benessere pubblico universale. Fare assegnamento su miliardi, cominciare grandiose intraprese di capitali, darsi a' negozi internazionali di borsa, ottenere senza lavoro dal danaro proventi sbalorditoi, che oggi si vogliono contrapporre alla dottrina cristiana quasi vergognosa confutazione di fatto: questo non era certo possibile finchè si dava un ceto medio compatto e reso forte dall'ordine legale, o che ò lo stesso, finchè il capitale disponibile, in cambio di staccarsi dal suolo, base naturale di ogni lucro, e affluire nelle casse di pochi milionari, con regolare andamento come il sangue sano si moveva di membro in membro, e, a goccia a goccia, e pure fra sè unito, spartivasi per l'intero corpo, e finchè inoltre le classi operaie avevano da una parte mercè un possesso anche piccolo un solido terreno sotto i piedi, e dall'altra mediante l'unione e la consistenza erano capaci di far fronte alla prepotenza del capitale. Il che tutto venne ora messo affatto da banda, massime per l'accecamento del ceto medio levatosi su a fautore accalorato del liberalismo, ed a nemico mortale di tutte le forze conservative.

Di possesso e diritto sociale del ceto medio e inferiore non si può veramente d'allora in poi più parlare<sup>1</sup>. Ma con

---

<sup>1</sup> Nel regno d'Italia in sette anni, dal 1873 al 1879, vennero cacciate dalle loro possidenze niente meno che 35 074 famiglie. In due anni il fisco stesso ha venduto 13 258 stabili, e ciò per imposte arretrate di 90. anzi di soli 10 franchi! (*Rom als Hauptstadt von Italien*, Freiburg 1881. 25). In Francia dopo la grande guerra si dice vi fossero 3 600 000 proprietari di terreni — si sa infatti come il suolo sia quivi sminuzzato — non più capaci di pagare la imposta personale. (LÄGER nei



ciò si è anche succhiato al popolo il midollo e rovinata una nazione<sup>1</sup>. Una volta, grazie alle corporazioni di arti e mestieri, lo stesso garzone e manovale era un membro indipendente, perchè tutelato dalla legge, di un corpo grande e vigoroso, e il proletario, quand'anche non libero, era sicuro almeno del proprio pane, di una stabilità, e, ciò che è il principale, di un sussidio in caso di bisogno. Ora sono tutti liberi di aiutarsi come possono, di contenersi secondo le circostanze; ma tutti anche liberi dal dovere di soccorrere altri se questi sono impotenti ad aiutarsi da sè, e di mantenerli quando questi non sono più capaci di farlo. Libero dal suolo, libero dall'industria sicura ancorchè moderata, libero da barriere protettrici, gode ognuno la libertà dell'uccello, tranne il suo librarsi a volo. Adesso il mastro di una volta è diventato al pari di un giornaliero un semplice mercenario. Egli, i cui garzoni in legittimo orgoglio

---

*Christl.-soc. Blätter* 1881, 669). In conseguenza della tassa sul casatico tutta propria di questo paese dicono che 346 000 abitazioni di contadini non abbiano avuto pur una finestra, e 2 000 000 una solamente (Ivi). In Baviera le alienazioni forzose dal 1 ottobre 1863 al luglio 1867 ammontarono a 9178, non compresa la capitale «il focolare del male» (*Süddeutsche Presse, Morgenblatt* 53 dei 22 nov. 1867), nell'anno 1880 poi a 3722 (RATZINGER, *Volkswirtschaft* 330). Nella Cislaitania dal 1875 al 1879 di semplici poderi contadineschi vennero messi all'asta 37 471 con una perdita di capitale di fiorini 6 381 2541 (RATZINGER 329; cf. VOGELSANG, *Nothwendigkeit einer neuen Grundentlastung* 18 ss. 29 ss.) Complessivamente il grande possesso fondiario austriaco dal 1870 al 1878 è stato caricato di 895 259 000 fiorini di più. (Così il *Vaterland* di Vienna 23 luglio 1882. appendice; cf. VOGELSANG, *Socialpolit. Bedeutung der hypotheekar. Grundbelastung* 39 ss.). Il prezzo medio dei beni territoriali venduti liberamente in Austria nel 1873 era ancora di f. 1626, nel 1874 solamente di f. 1477, nel 1875 di f. 1459, nel 1876 oramai di f. 1316. Dunque, non l'accrescimento del debito, ma il continuo scemare del valore del gran possesso, sceso in cinque anni del 20<sup>o</sup>%, è quello che trae dopo sè la rovina. Nella Galizia così ricca di granaglie, dove nel 1867 non seguirono che 164 incanti forzosi, ve ne furono per ciò nel 1873 già 614, nel 1874 1026, nel 1875 oramai 1326, nel 76 1433, nel 77 2139, nel 78 2450, nel 79 perfino 3164 (LAGER, *Agrarfrage der Gegenwart* I, 172 ss.; *Christl.-soc. Bl.* 1881. 701; VOGELSANG, *Bedeutung der hypotheekar. Grundbelastung* 41). Ed i nostri economisti liberali perfino in questa «mobilità del possesso fondiario» che cresce orrendamente (intorno alla quale si hanno preziosi dati statistici in HITZE, *Kapital und Arbeit* 376 ss.), trovano un «argomento di alta coltura». Al che in vero è difficile dare una risposta.

<sup>1</sup>) NIERMHR, *Nichtphilologische Schriften* 449 (presso ROSCHER, *Geschichte der Nationalökonomik* 922).



di artefici chiamavano un tempo a disfida gli studenti universitari, egli, che sotto la propria bandiera accorreva nella battaglia in aiuto dell'imperatore, si chiama beato, se per alcune incerte giornate trova lo scarso suo pane lavorando a giornata o a cottimo secondo certi accordi. Il mercatante, al quale tre concorrenti nella medesima viuzza tolgono insin l'aria da respirare, percorre da merciaiuolo le strade di campagna, fiutato bensì da ogni guardia campestre per la sua comparsa, fiero però sempre di esser libero da ogni tutela medievale, ovvero è sceso al grado di appaltatore e rivenditore al minuto, che a profitto altrui spaccia merci straniere. Il piccolo famiglio di un tempo, che al servizio del suo padrone se la viveva non meno di costui senza pensieri e dal cui nipote riceveva il pane della carità, va oggi in busca di un qualche magro impiego come diurnista, galoppino; finchè si può muovere, il suo principale il vede forse una volta; divenuto inabile al lavoro, se ne mette un altro al suo posto.

I veri operai hanno quindi spesso un gran torto a considerarsi come le vittime maggiormente colpite della questione sociale. Questa sorta di umiliazione è toccata al pover'uomo in tutte le varie professioni, ma più duramente forse ai così detti bassi impiegati, e vie più a quel ceto, pel quale sembra che l'epoca nostra non senta ombra di compassione o che pur lo comprenda<sup>1</sup>, vogliamo dire il ceto di contadini. Una volta in certi paesi e regioni un mezzo re, oggimai il contadino non è che una mera ombra di se stesso. Nell'Inghilterra — dell'Irlanda non è da parlare — l'arrotondamento del grande possesso, così spinto eccessivamente e sistematicamente<sup>2</sup>, e la brutale introduzione del sistema dei latifondi, onde una volta l'impero romano andò

---

1) Quanto questo sia vero, il mostra lo stesso ROSCHER.<sup>4</sup> Tra gli argomenti per provare che l'impero germanico si trova su di «un alto gradino di civiltà» oltre i fatti che la posta ogni anno mette in giro 14 lettere per testa, dice che il possesso fondiario in Germania ha raggiunto «un così alto grado di mobilità», in seguito al quale i terreni di campagna in Prussia sono indebitati del 52  $\frac{1}{100}$ , in Sassonia del 40, nel Mecklenburg del 45  $\frac{1}{100}$  del loro valore! (*Geschichte der Nationalökonomik* 1004 ss.).

2) MARX. *Das Kapital* (4) I. 639 ss. 679 ss. ROSZBACH, *Gesch. der polit. Oekon.* 243 ss.; *Gesch. der Gesellschaft* IV, 6 s. KOLB, *Statistik* (8) 221. RENTZSCH. *Handwörterbuch der Volkswirtschaft* 416 s.

intisichendo<sup>1</sup>, ha ridotto la classe agricola, già così forte, ad un vero proletariato, il cui pericolo sociale si comincia ormai a sentire dallo stesso potere pubblico. I Mongoli avevano un tempo fatto disegno di convertire l'intera Cina in un pascolo di bestiame<sup>2</sup>. Desistettero nondimeno dal loro divisamento, più saggi de' *lordi* inglesi, i quali dal tempo di Adamo Smith hanno fatto scomparire 160 000 liberi proprietari di fondi<sup>3</sup>. In Francia il medesimo scopo di annientare la classe agricola è stato conseguito per via opposta. Colà il sistema dello sminuzzamento e dell'alienazione dei terreni è sì progredito, che 51 milioni di ettari sono suddivisi in 150 milioni di appezzamenti di terreno, e vi sono dei poderi, sui quali non hanno posto che venti, dieci, anzi sei ceppi di vite<sup>4</sup>. Non a torto a queste condizioni si ascrive lo scadimento della vita conservativa religiosa e morale del popolo basso<sup>5</sup>. Nell'Austria il contadino deve contentarsi se ancora guadagna la rendita lorda de' prodotti del suo lavoro. La rendita fondiaria de' suoi campi è per intero diventata rendita capitalizia, che in forma di canone egli deve consegnare al capitalista proprietario del terreno. L'agricoltore è quivi ridotto a mercenario, e precisamente a mercenario giornaliero, a mercenario in servizio altrui sul proprio fondo e podere<sup>6</sup>.

Il contadino tedesco secondo il diritto germanico, che riguardava il suolo non solamente come oggetto di proprietà privata, ma altresì come fondamento de' diritti politici, era una volta ancorchè da nessuna legge speciale, pure quasi da per tutto protetto dal costume e dalla tradizione. Via via che s'introdusse il diritto straniero, il quale anche al suolo applicava pienamente il suo concetto di proprietà privata, il vincolo posto alla divisione dei terreni andò ognora più rallentando. Così la prepotenza dei signori, a cui condussero

<sup>1</sup> APPIAN., *Bell. civ.* 1. 7. SENECA. *Ep.* 89: *Benef.* 7. 10. PLIN. 18. 7 (6). COLUMELLA 1, 3. PETRONIUS, *Sat.* 48. AMMIAN. MARCELL. 27. 11. Già nel 104 avanti Cristo si dice che tutto il possesso in Roma sia stato nelle mani di 2000 (CICERO. *Off.* 2. 25. 73) Sotto Nerone mezza provincia dell'Africa apparteneva a sei proprietari. (PLIN. 18. 7 (6), 3.

<sup>2</sup> ROSCHER, *System der Volkswirtschaft* (12) II, 49.

<sup>3</sup> CAREY, *Lehrbuch der Volkswirtschaft* (1) 240.

<sup>4</sup> KUHN, *Französische Zustände* 75. *Histor.-polit. Bl.* 91. 559 ss.

<sup>5</sup> ROSZBACH, *Geschichte der polit. Oekonomie* 252 ss. PERTZ, *Leben des Freih. vom Stein* VI, 945.

<sup>6</sup> LÄGER nei *Christl.-soc. Blätter* 1881, 732.

i torbidi del secolo decimosesto, potè con tutta facilità scacciare il contadino dalla sua solida posizione. Veramente in molti luoghi, massime nei paesi del mezzogiorno rimasti cattolici e a nord-ovest, ha potuto salvare fino a' dì nostri una bella eredità da tempi antichi. Ma oggimai il nuovo sistema col suo frazionamento di poderi, coll' aumento delle mercedi e il deprezzamento dei prodotti, col rilassamento dei rapporti di servitù, coll' inondazione dei mercati per mezzo di altri prodotti, coll' influenza della nuova scuola e della caserma, col promuovere il lusso, coll' aumentare le osterie e le occasioni di spassi, per non dire de' vizî, spinge celermente anche lui nell' abisso. Perfino in paesi, appartenuti in sino a qui al ceto agricolo benestante, l' ingrossamento delle grandi città somministra la prova manifesta che giornalmente non pochi individui del ceto medio già stabile e provveduto vengono ridotti sul lastrico, senza terra e senza pane, costretti a cercarsi qualche altro mezzo onde campare la vita <sup>1</sup>.

8. Ma anche l' importanza dell' altra base della società, il lavoro indipendente e personale, è del tutto venuta a cessare. Egli è già in genere un malanno del nuovo sistema liberalesco, che con gli uomini e le società non si faccia ragione quasi più che con cose, e che il lavoro e l' opera si abbiano solamente per libero frutto di un uomo personale e senziante, ma che del lavoro si parli quasi spuntasse come il fieno sul prato. Il nostro linguaggio di economia nazionale non senza ragione, come fu già accennato, non si serve mai del termine *lavoratore*, ma solamente delle parole *lavoro*, *capitale*, *consumo*. E però si calcola il lavoratore come un materiale morto, fin dove lo si può picchiar col martello senza che si rompa, fino a quanto gli si deve dare affinchè si conservi buono a qualcosa. Che cosa intanto egli pensi dentro sè, nessuno domanda, come nè anche si chiede quanto il capitale gli sia debitore. Perocchè anche dei capitalisti non si parla più. Capitale morto, lavoro morto, offerta e richiesta; con ciò tutto pare accomodato.

Di più, con questo indirizzo le leggi della morale restano nel dimenticatoio. Non si ode altro parlare, proprio

<sup>1</sup>) RÖSLER, *Grundlehren der von Adam Smith begründeten Volkswirtschaftstheorie* 91 ss. 113 ss.

nel senso del panteismo e materialismo, se non di leggi naturali economiche, le quali, così viene asserito, hanno a padroneggiare la fabbrica e il mercato, ogni cosa dee star loro soggetta nè vi si può mutare di un apice. Il lavoro come tale non ha diritto veruno, il capitale nessun dovere. Pel capitale morto non si dà nè legge, nè morale, nè religione, nè vincoli, nè riguardi. — Or bene insino alla più severa giustizia tornerebbe cosa malagevolissima il far sì che l'operaio di fronte al capitale prepotente in lega colla macchina venga protetto nel suo buon diritto. Perocchè come può l'operaio colle sue mani vuote e colla sua forza così presto esausta reggersi di contro alla macchina, mossa colla forza di tanti cavalli e nutrita dal grosso capitale, se l'equità e l'amore della giustizia non aiutino a fare il conto? Quando però a bello studio venne esclusa ogni morale a fine di togliere al lavoro la sua forza indipendente e spogliarlo del suo valore, l'operaio dovette andare al disotto. Mentre il suo lavoro era altra volta uno sforzo onde ottenere un profitto maggiore, diventò ora una lotta gigantesca colla macchina a prezzi sempre più assottigliati e col tempo di lavoro sempre più prolungato. Quanto più gli operai per tal via restarono privi di difesa e di una condizione assicurata, in tanto maggior numero essi furono costretti a precipitarsi in questa lotta colla macchina e rendersi a discrezione in braccio al grande capitale, che parimente si ritrasse in sè, dunque col proprio loro impeto e furia concorsero anch'essi in parte a rinvilire il prezzo del lavoro. Con che avevano ora applicato a se stessi nel suo vero significato il concetto della libera concorrenza, al quale un tempo avevano così lietamente plaudito.

9. Finalmente la enorme quantità delle braccia operaie e la grandezza del movimento industriale portarono di conseguenza che ogni mano afferrasse convulsivamente una parte del lavoro e se lo tenesse il più a lungo possibile, affinchè un'altra non lo soppiantasse. Ma questo è davvero il totale avvilitamento dell'operaio e del lavoro umano<sup>1</sup>. Quante le parti della macchina, altrettanti lavoratori: ognuno è confinato alla sua parte, cresciuto col pezzo di lavoro o di

<sup>1</sup>) Cf. RÖSLER l. c. 49. 60.

macchina che gli sta davanti, una cosa stessa con quella vite, con quella maniglia, con quel battente. Se la macchina ha dieci parti, occorrono dieci operai a controbilanciarla; l'operaio quanto a sè non conta più che il decimo di tutta la macchina. Per ributtante che suoni l'espressione, è però giusta: l'operaio non che essere un lavoratore a pezzi, è diventato un pezzo del lavoro. La frase *divisione del lavoro*, di cui va sì fiero il tempo nostro, quasichè Adamo Smith avesse con ciò escogitato il più mirabile mezzo di progresso, è male adatta che non potrebbe esserlo di più. Distribuzione o partizione del lavoro fra gli operai era sempre nota, finchè si dettero lavoratori ragionevoli. Ma quello che oggidì appellasi divisione del lavoro, è isolamento della singola forza lavoratrice, è divisione, anzi frazionamento dello stesso operaio, che lo riduce intellettualmente imbecille e morto, dipendente dall'*affare* e inetto a tirarsi avanti in altro luogo.

Con ciò erasi procurato il suo più pieno sviluppo al principio del liberalismo, che è di sciogliere il complesso degli uomini in meri numeri staccati. Noi comprendiamo quindi che secondo la sua logica sia tanto superbo appunto di avere introdotto questa così detta partizione del lavoro; ma la deploriamo in nome della libera personalità, dunque della umanità. Che in Birmingham, a mo' d'esempio, un operaio non sappia ammannire che chiodi da bara, un altro chiodi da ferrar cavalli, un terzo chiodi da scarpe, sarà un bel lavoro fin che si vuole. Siam pronti a credere che questi chiodi da bara tocchino una perfezione, la quale certo li rende acconci a fare il loro servizio fino al giorno del giudizio. E quando l'approntare chiodi da bara fosse l'ultimo e supremo fine per cui gli uomini lavorano e si associano sul campo economico, senza dubbio è stato ottenuto un grande progresso. Ma ci muove pietà il misero operaio, che quanto è lunga la vita non ha tra mano se non chiodi da bara; ci rincresce la povera ragazza, che in tutto il bel tempo di sua gioventù non apprende altro che a dare l'ultimo filo alla penna d'acciaio o a intignere nell'olio la molla dell'orologio. Che ha da fare la meschina nel pericolo di perdere questo lavoro, l'unico ch'ella conosca? In presenza della unica scelta che ha di morire di fame, tostochè non sa più appuntare le penne, non le deve parer lecita ogni cosa? Si può forse avvillire più a fondo l'operaio? Non si vorrebbe



crederlo, ma si può. Ecco qua diciassette persone o gruppi di persone, come nel bagno, accoppiate insieme da ferrea catena, e colà centotre. A quale scopo? Le prime a mettere in pronto uno spillo, le altre un orologio. Si pensi, cento e tre uomini, ciascuno per sè inetto ad aiutarsi da solo, devono, secondo un disegno ad essi tutti più o meno sconosciuto, lavorare per così dire alla cieca, affinchè ne esca bello e finito un oggetto d'industria. Questa è una servitù, una morte dello spirito, un aggiogamento sotto il lavoro, che si stenta a pensarne uno più indegno dell'uomo. Qui il lavoro è innegabilmente il padrone dell'uomo, non l'uomo padrone del lavoro. Ogni singolo operaio è qui uguale alla diciassettesima parte di uno spillo, alla centesimaterza parte di un orologio, un vero zero.

Vi dicono che ciò è voluto dal vantaggio del negozio. Una persona sola appresterebbe così giornalmente 20 spilli, dovechè dieci ne preparano 48 000, dunque ognuna 4800 al giorno. Certo, la cosa ha del seducente. Ma poniamo che questa argomentazione calzasse, sarebbe poi lecito acquistare un tale vantaggio a simil prezzo? Si potrebbe così rudemente convertire il prodotto del lavoro in iscopo, e ridurre così inumanamente l'operaio ad un semplice mezzo? Essa però non è nemmeno vera! Si scambia di continuo divisione del lavoro e frazionamento dell'operaio. Non può dunque l'operaio, intero, s'intende, e non dimezzato, dividere anch'egli il suo lavoro o piuttosto scompartire il suo tempo? Come han praticato di grazia i vecchi maestri? Non hanno prodotto nulla? Sono forse andati in rovina per il modo da essi tenuto lavorando?<sup>1</sup> I nostri scrittori di economia nazionale pare si sieno messi in testa che uno spillettaio medievale abbia prima di tutto stirato per cinque minuti il filo onde averne un unico spillo, di poi altri dieci minuti

---

1) Mio padre una volta si fece fare da un oriolaio di campagna, uomo di stampo antico e maestro assai valente, un grande orologio da parete con ripetizione. L'artefice fece tutto da sè, insino le ruote, e non già di legno. La cosa torna meglio, diceva egli, che non con le merci comperate alla fabbrica. E l'orologio infatti andava bene a maraviglia, era di gusto perfetto, un vero ornamento da stanza, non costava esageratamente caro, ed il maestro non era per vero un milionario, ma aveva molti avventori, ed io lo vidi sempre lieto e sereno, massime quando a noi altri ragazzi poteva mostrare e spiegare alcun che della sua arte.



data la punta a quest'unico filo, quindi cinque minuti rifilato superiormente il filo medesimo, poscia acceso un fuoco onde saldarvi la capocchia, in fine spento il fuoco ad effetto di ricominciare con un altro spillo la medesima stolidaggine. A ciò si converrebbe di certo assai bene il nome di divisione del lavoro. A nostra saputa invece i vecchi maestri non hanno diviso il lavoro, ma fatto sì che il lavoro, come si esprimevano, venisse insieme, ed in cambio suddiviso il tempo. Mentre adesso uno stira solamente filo e un altro non appuntisce che filo, essi hanno ad un tratto intrapreso prima di tutto a stirare il filo, dipoi ad appuntarlo, e via via i rimanenti lavori. Dal che ritraevano il vantaggio della variazione, senza per questo rimminchionire o stancarsi, imparando anzi per tal guisa a padroneggiare così il complesso come le singole parti dell'opera. Per amor del lavoro dunque faceva appena bisogno che s'introducesse questo ordinamento, il quale ha rimesso a nuovo il pensiero fondamentale dell'antico e barbaro sistema delle caste. Affinchè il lavoro si affini, il moderno sistema lega un operaio, sua vita durante, dinanzi ad un medesimo lavoro, talchè non già l'affare si dirige a volontà dell'uomo<sup>1</sup>, bensì l'uomo è uno strumento che esiste al solo fine della produzione<sup>2</sup>.

10. Per il che nel bel mezzo della moderna civiltà eccoci ritornati all'antica barbarie e al vilipendio dell'uomo. Giusta i criterî del liberalismo economico si deve di nuovo, come già fece Varrone, dividere gli strumenti del lavoro in tre classi: con voce, con mezza voce, e senza voce, ovverosia: schiavi, animali e macchine<sup>3</sup>. Ora intendiamo perchè con questi principî non si parli che di lavoro, non mai di riposo, soltanto di produzione, non già di divisione. Tutta l'attinenza fra lavoro e capitale è diventata quella di una mera speculazione mercantile. Trar frutto dal lavoro e dalla forza, sbarazzarsi della concorrenza, produrre il più possibilmente presto e a buon mercato, ecco tutto di che si ode parlare. Dell'operaio nè anche una parola.

1) PLATO, *Rep.* 2, 370. b. ISOCRATES. *Busiris* (11), 16. XENOPHON. *Cyrop.* 8, 2, 5. 6. DIODOR. 1, 74, 7.

2) EUDEMUS. *Moral.* 7. 10. 4. Molto bene il RÜSLER l. c. q. 56. IÜRG. *Geschichte der socialpolitischen Parteien* 22 s.

3) VARRO. *Agric.* 1. 17, *Tres partes instrumenti. genus vocale, semivocale et mutum, servi, boves, plaustra.*

Non se lo ripeterà abbastanza, acciocchè il mondo impari una buona volta a deplorarlo: Il lavoro per tutto merito della scuola liberale è ridotto a merce e il lavoratore ugualmente. Si compera il lavoro più a buon mercato, se ne cava utile il più presto ch'è possibile <sup>1</sup>. Tenere in pregio o innalzare la persona dell'operaio, riconoscere l'interno valore morale e i diritti indipendenti della sua attività, non può entrare nei computi del liberalismo.

Nessuna maraviglia pertanto, se l'uomo divien miserabile, allorchè tutto e dentro e fuori lo schiaccia. Egli si ammazza lavorando per altri; vede un lusso ingiustificato che non lavora punto, e nessuna pietà, spesso nessuna speranza per il lavoro. Come strazia l'anima il pensare a quelle 33 000 cucitrici in Londra, le quali col lavoro di venti ore a mala pena si possono difendere dal morire d'inedia e dal piombar nel vizio, le quali scacciano la fame, il freddo e il sonno opprimente coi versi melanconici della canzone della camicia:

Come caro il pan si paga,  
Com'è vil del sangue il prezzo! <sup>2</sup>.

Quale stringimento si prova ad immaginarsi quelle cento e cento migliaia di lavoratori, che intenti al diuturno lavoro, nella monotonia assordante dello strepito delle macchine, in siti tutti polvere e fuliggine, dove non penetra raggio di fede, non conforto di religione, non un alito di

---

<sup>1</sup>) Un esempio che vale per molti. Il conte Rumford, certo con buona intenzione dà la seguente ricetta onde ammannire a buon mercato un *costo per operai*: 5 libbre d'orzo, 5 di gran tureo, 3 d. di aringhe, 1 d. di sale, 1 d. di aceto, 2 d. di pepe e erbaggi: in tutto 20 <sup>3</sup>/<sub>4</sub> d. con che 64 uomini hanno zuppa sufficiente. Il che ricorda il *vino degli schiavi*, pel quale Catone (*De re rust.* 104) dà pure la sua ricetta: 10 *quadrantalia* di mosto, 2 di aceto, 2 di mosto bollito. 56 *quadrantalia* d'acqua dolce, il tutto mescolato tre volte al giorno con un bastoncino cinque giorni consecutivi, poi aggiuntivi 64 *sestarii* di acqua marina, e bene otturato il botticello, ed il *vino* è bell'è fatto. Con altre parole: A fare 1960 litri di *vino da schiavi* occorrono 360 litri di vino, 60 l. di aceto, 1540 l. di acqua e sale, ovvero 18,4 <sup>0</sup>/<sub>0</sub> di vino, 3 <sup>0</sup>/<sub>0</sub> di aceto, 78,6 <sup>0</sup>/<sub>0</sub> di acqua e sale. Non sappiamo, se da senno o per burla l'eroe della virtù chiude la sua ricetta con le parole: «Questo *vino* si conserva fino oltre l'estate. Quello che poi ne avanza, diventerà aceto sopraffino».

<sup>2</sup>) Hood's *Song of the shirt* (CHAMBERS, *Cyclopaedia of Engl. Lit.* II. 420). Traduz. di SCHERR, *Bildersaal d. Weltlit.* (3) III. 158 s.

amore, quasi obesi, misantropi, disperati, devono pur diventare abili a tutto! Chi, avendosi a trovare in pari condizioni, non fuggirebbe com'essi la famiglia, la cui vita non fa che accrescere la infelicità, cercando nella dissolutezza e nell'orgia un oblio della miseria e in disegni di rivolta uno scampo all'interno rovello? Chi mettendosi ne' panni di questi infelici non intenderà lo stato d'animo dell'omicida:

Signore, io mi son uno, cui del mondo  
 Gl'insulti ed i rabbuffi inviperito  
 Hanno così, che, per dargli vergogna  
 Quel che fo nulla curo.

Ed io son uno  
 Sì stanco di miserie e sì sbattuto  
 Dalla sorte, che incontro ogni cimento  
 Porrei la vita, per aver di meglio,  
 O per finirla <sup>1</sup>.

11. Ed eccoci tornati donde abbiamo preso le mosse. La questione sociale è anzitutto di natura morale. Pullulata dal guasto de' costumi, deve di bel nuovo reagire funestamente sulla moralità. Fin tanto che non sia restaurata una vita veramente morale, non si dà alcuno scioglimento della nostra questione.

Ma noi intendiamo queste parole in un senso che forse non a tutti è spedito. Quando si discorre d'immoralità, il mondo non pensa che a que' grammi operai, i quali verso mattina si portano dalle bische alla polizia, dopochè col primo soldo riscosso hanno assopito nell'acquavite la miseria della settimana. Si agisce come se la scostumatezza non sia che un privilegio rimasto dal Medio Evo delle sagre contadinesche e de' poveri tiri a segno in favore della sempre giovane arte di seduzione di ricchi dissoluti. Che si dia del malcostume anche in alto, e precisamente più raffinato; che vi abbia eziandio una immoralità pubblica, sociale, esercitata in comune, anzi legalmente tollerata; che questa agisca senza comparazione più rovinosamente che non quella de' singoli, massime dei piccoli: vi si pensa tanto quanto alla verità, che la legge di Dio obbliga non pure la coscienza dei poveri, ma benanco i costumi pubblici e le leggi dello Stato. Ed appunto nel disconoscere questa verità risiede la causa precipua della questione sociale.

<sup>1</sup>) SHAKESPEARE, *Macbetto* 3, 1. (Trad. di G. Carcano).

O egli è la gran bella cosa, sorbendo il the affettare virtù col dire corna dei vizi del popolo e sfoggiare la sublime libera morale degli uomini inciviliti. — I poveri, si dice, sono essi stessi in colpa della loro miseria. E' dovrebbero tenersi paghi di meno. Che bisogno hanno di caricarsi di una famiglia, cui sono incapaci di mantenere? Un po' più di sobrietà, di risparmio, di temperanza, e le cose potranno andare! Ma così, chi può rammorbidire questo popolo fuorchè la squallida miseria? — Questi ben pasciuti predicatori di virtù sembrano quasi credere che povertà e abiettezza siano il medesimo, e che la povertà sia sempre la conseguenza ben meritata della colpa. Così giudicavano i duri gentili<sup>1</sup>. Ma evvi pure anche una povertà scevra di colpa, vi ha de' falli, che se non scusati, sono tuttavia resi assai più miti dalla miseria. I ricchi non si sognano neppure quale grave tentazione a delinquere sia sovente la povertà<sup>2</sup>. Essi non hanno bisogno di rubare, d'ingannare, d'intormentire la loro miseria negli stravizi. E nondimeno questi peccati anche fra loro non sono cosa inaudita. Con quale coraggio voler presentare la povertà come giusta punizione, se un buon pezzo innanzi la povertà gravava sul tapino, finchè da ultimo nello sconcerto della indigenza si fe' lecito una volta quel medesimo, che il ricco le cento volte per tracotanza si permise! Come spesso questi rigidi censori condannano quello che in fondo è partito da loro stessi! Noi parliamo qui non solamente dell'esempio dei ricchi e de' potenti. Già questo esercita un'efficacia malefica sui costumi pubblici e sulla rovina della società. Una potenza terribile, un forte invito alla più pericolosa di tutte le rivolte, all'atterramento delle barriere morali, è il male, se avvenga per opera di coloro che sono in fortuna, forza ed onori. Allora sì che i poveri ed i piccoli cominciano a dire: Che ci ha giovato la nostra onestà? Perchè l'ha da andar bene soltanto ai buontemponi? Una vita data al vizio non è forse più vantaggiosa che il nostro amaro riserbo?<sup>3</sup> Ma si dà una

<sup>1</sup>) MENANDER, *Agricola frag.* 2: *Sentent.* 455. JUVENAL. 3. 144 sqq. Cf. CARLO SCHMIDT, *Die bürgerliche Gesellschaft in der altröm. Welt* 59 ss.

<sup>2</sup>) *Proverbi* 30. 9. HIERON., *In Is.* 48. 10: *In Ezech.* 25. 27. AMBROS., *Hexaem.* 5, 17, 57. CHRYSOST., *Sacerd.* 3, 15.

<sup>3</sup>) *Malachia* 3, 14. 15. *Giobbe* 21, 15. *Eccl.* 8, 10 ss.

colpa ben maggiore di quella del semplice esempio da parte dei facoltosi e potenti, una colpa diretta e positiva. Quanti operai e operaie hanno fatto getto dei principî della religione, del carattere, della virtù e della continenza, non per altro che per essersi trovati del tutto inermi di contro alla forza dissanguatrice e senza coscienza che la ricchezza conferisce! Chi ha rese disonorate queste migliaia e migliaia, viventi ora della loro turpitudine, perchè non trovano più modo di un onesto guadagno? Non vale specialissimamente di queste miserabili vittime della società — chè tali sono, ancorchè l'intera società le ributti, — non vale di esse quello che una volta ebbe a dire il Malthus, richiedersi cioè una fortezza d'animo, che non si può facilmente prestabilire, acciocchè uno rispetti a lungo se medesimo, da poi che nessuno il rispetta?<sup>1</sup>

Sì, v'hanno anche peccati del consorzio umano, e questi costituiscono in modo specialissimo la questione sociale. Gli è un intero sistema di tali colpe, che la logica dei fatti ci ha adesso convertito in un vero flagello di Dio. Noi temiamo assai che in quello, cui con tanto orgoglio appellano progresso moderno o idee moderne, si nasconda buona parte di un tale sistema. È un lamento generale che le moltitudini sono pervertite, l'autorità vilipesa, la gioventù senza freno. Con vera angoscia guardiamo nell'avvenire, quando la generazione che viene oggi crescendo avrà una volta il maneggio della cosa pubblica. Ma domandiamo, chi ci ha intrecciato questo flagello, altri che noi stessi col nostro metodo di istruire la gioventù e di ammaestrarla nella scuola? Non è un sotterfugio di mera vigliaccheria, quando si dice: Cosa strana, come oggidì la gioventù cresca tanto corrotta? Che cosa è strano: l'oggiadì? il corrotto? il crescere? Di grazia, siamo noi a' tempi nostri venuti al mondo migliori? Ma noi, grazie a' nostri padri, ci si è allevati ed educati. Invece noi guastiamo i nostri figliuoli. Di qui tutto il malanno. Perchè non confessare che l'effetto corrisponde perfettamente alla causa? Se da una educazione senza pietà viene su una schiatta senza pietà; se da una scuola senza Dio esce un popolo pel quale non

<sup>1</sup>) MALTHUS, *Volksvermehrung*. Traduz. di Hegewisch, 1807, II, 192.



avvi nulla di santo; se coloro che fin da piccoli vennero imbevuti di dubbi e di vilipendio contro la prima di tutte le autorità, si fanno beffe di ogni autorità anche terrena e mettono in dubbio ogni tradizione: non è egli cosa naturalissima? Ogni domanda in proposito torna veramente soverchia. Ma soverchio eziandio è il domandare di chi la colpa che le cose sien tali, che questi germi si vengano così sviluppando, o che nulla od almeno nulla di decisivo si faccia per ovviare a tanto danno. Chi un giorno dovrà rispondere, perchè cresca su una siffatta generazione; perchè in ogni dove si dimettano gli antichi costumi e si mandino a terra le tradizioni avite; perchè tante pericolose novità seguano senza ostacolo la loro via; perchè tutte le potenze conservatrici gemano sotto l'oppressione, il sospetto, la tirannide; perchè tutti i mezzi a tentare uno scampo riescano solo a metà, male adatti, insufficienti: costui ha certo dei peccatacci da scontare! Or bene, questo colpisce più o meno l'intero consorzio, prima di tutti, s'intende, i suoi capi e reggitori. Il male viene protetto; la tutela dell'ordine e del buon costume è non solo abbandonata, ma impedita<sup>1</sup>. La seduzione e l'usura godono piena libertà; le missioni sono sopravvedute dalla polizia. Spazzini, cantambanchi, merciai uoli girovaghi appestano senza ostacoli il povero popolo, se proprio non fan troppo goffamente il loro mestiere; predicatori, società e giornali conservativi soffrono sotto la censura. Nessuna autorità eccita alla santificazione dei giorni festivi e alla vita religiosa, ondechè, se alcuno conta su di un impiego o avanzamento, gli bisogna essere ben guardingo quanto alle sue credenze e pratiche religiose. Se un comune respinge la supplica di poter aprire un'osteria, convinto che ogni nuova insegna d'osteria è un incentivo superiormente consentito a sparnazzi ed una nuova occasione a stravizi, il governo accoglie subito il vostro richiamo, concede la chiesta licenza e col provento della tassa sulle bevande nomina uno statistico, il quale abbia a calcolare quanti effetti rovinosi provengano dalla frequentazione delle osterie e dall'aumento dei ridotti.

Per il che c'è davvero poco motivo a reciproche recriminazioni. Peccano in grande contro la società i grandi,

<sup>1</sup>) LEON. XIII. *Encycl. Inscrutabili*, 21 apr. 1878 (*Rundschreiben*, Freiburg 1881, 5).



ed i piccoli li imitano a tutto potere in piccolo. Dall'alto vengono i grandi colpi contro i fondamenti, la confusione de' concetti, il guasto dell'intelletto, la demolizione della fede e della religiosità, la predica d'insaziabile malcontento mediante la dottrina del progresso indefinito, il disprezzo dell'autorità e delle leggi, la negazione del diritto, del dovere e della verità, la superba grandigia dell'individuo, la petulanza della gioventù, la brutale avidità di beni e piaceri fra gli adulti, il materialismo delle moltitudini, il disfaccimento della casa e della famiglia, la profanazione del matrimonio, l'atterramento di ogni barriera, le pastoie poste alla Chiesa e a tutto ciò che è bene. E in basso compiono quel che ancora vi manca, recando in atto le dottrine, che quelli nel loro incomprensibile accecamento volevano sostenere come innocuo esercizio del pensiero soltanto per spiriti forti.

Noi non iscusiamo per ciò i piccoli, Dio ne guardi! Anche la colpa loro è grande. Essi hanno ben di sovente fatto getto della religione, la quale aveva prima insegnato ad essi laboriosità e costumi gagliardi sostenendoli nel cimento. Troppo di spesso manca loro lo spirito di penitenza e con questo la perseveranza, lo spirito di lavoro e di sacrificio, la pazienza e la rassegnazione. Manca loro la forza di rinunciare a divertimenti che non sono per essi, manca la parsimonia e la previdenza. Viene quindi da sè il brontolare sulle meschine mercedi e sulla spietatezza de' padroni. Ma di questi vi sono moltissimi, i quali in verità pagano una buona mercede, e quasi più del possibile nelle attuali circostanze, e con tutto questo gli operai non se ne trovano contenti. Se anco ne ricevono una più grande, siamo sempre alla vecchia canzone: Gianni non poteva vivere; solamente quando si ridusse pitocco e fu condannato a' lavori forzati, potè di nuovo camparla<sup>1</sup>. Essi mormorano sul lusso e sui vizi de' doviziosi, e a proporzione si fan lecito un lusso maggiore e una vita più dissoluta che la loro. Se pigliano una grossa mercede, la sciupano; se sottile, contraggono debiti del pari che i facoltosi. Perfino a' giorni ordinari, non volendo anch'essi tante volte aver più differenza fra giorno d'opera e domenica, non li distingueresti da' ricchi e gentiluomini, finchè non aprono la bocca. Indi si avvera

---

<sup>1</sup>) JUSTUS MÖSER, *Patriotische Phantasien* (3) I, 180 ss.

con costoro la giusta sentenza: « Velluto al collo, fame nello stomaco »<sup>1</sup>. « Velluto e seta intorno alla persona spengono il fuoco nella cucina »<sup>2</sup>. Conforme a ciò allevano la prole, specie le figlie, più in là del loro stato, con pretese e aspettative che inevitabilmente menano a rovina. Non assuefanno più i giovani ad una vita dura e di privazioni, ma sì a fare e scimmiettare quanto deve rendere esausto il cuore e la casa. Ove si scrivesse la storia giovanile di non poche donne, i cui andamenti — non senza correità dei genitori che così le allevarono, e degli uomini che così le vollero o scelsero — si tirano dietro sè tanto malanno sociale, si potrebbe tutta restringere nel detto: « Essa ballava bene, ma cucinava male »<sup>3</sup>. Di rattoppare, filare, spazzare neanche una parola. Gli uomini poi troppo filosofeggiano sulla calamità de' tempi, dimenticando intanto di fare quello che potrebbero onde alleggerire almeno la propria. Ogni loro filosofia si riduce al pensiero: Lavoro il meno possibile, danaro quanto più è possibile, dar poco, ricever molto, far poco e farsi far molto. Ove i loro disegni si effettuassero, e' farebbero precisamente soffrire ad altri ciò che ora soffrono anch'essi. Vogliono pur essi diventare quello che criticano ne' loro oppressori. Indi quest'odio contro le differenze per divina disposizione esistenti di povero e ricco, di padrone e servo, di ceto e ceto. Essi stridono, fanno il diavolo a quattro e non vogliono neanche un miglioramento della loro condizione. Il più doloroso si è che arrossiscono del loro stato; che gli operai stessi non onorano più il lavoro. Chi si vanta oggi più del lavoro e dell'opera manuale come una volta? Tutti vogliono montare più in alto, nessuno sa dove. E però ogni loro sforzo non ha uno scopo legittimo, una base sicura, una meta stabile, chè altrimenti dovrebbe aver esito migliore. Per il che cadono invece in vane fantasticherie e sterili sogni, diventando in tal guisa preda di giuntatori, i quali si propongono tutt'altri intenti da quelli che danno loro ad intendere. S'imbrogliano in intraprese, le quali anzichè migliorarne la sorte, ogni dì li espongono al rischio di mettere a soqqadro lo stesso consorzio civile e così rovinare il terreno sotto i propri piedi.

<sup>1</sup>) KÖRTE, *Sprichwörter der Deutschen* (2) 6476.

<sup>2</sup>) SAILER, *Weisheit auf der Gasse*. Grütz 1819, XX. 1, 74.

<sup>3</sup>) JUSTUS MÜSER, *Patriotische Phantasien* (3) II. 84 ss.

12. Lo stato delle cose è triste, la miseria profonda, la colpa generale. L'intero consorzio è infermo, chè l'intero consorzio ha errato e si è reso reo contro se stesso. Parola amara, perchè è la verità. Ma perchè è la verità, risiede anche in essa il principio della guarigione. Tutti hanno mancato; nessun ceto ha di che imputare ad un altro. Si sono trasmesso reciprocamente il contagio, e così hanno ridotto la società nella condizione in cui presentemente languisce. La colpa è comune; nella sua ultima cagione è anche in tutti la medesima. Vale oggi stesso quello che uno scrittore francese, poco innanzi lo scoppio della grande rivoluzione, designava come la causa di ogni rovina e come il massimo pericolo sociale: «L'egoismo è quel mostro che diserta la terra. Esso prende tutto, non restituisce nulla. Esso, l'avversario nato della socevolezza e del bene universale, stabilisce il principio che ciascuno non ha da pensare che a se solo. Con ciò spezza tutti i vincoli che legano la umanità, e scioglie in un vero nulla l'umano consorzio»<sup>1</sup>.

Che sia necessario un aiuto, speriamo non occorra più di provarlo. Col miserabile sistema del lasciar correre, il male è diventato sì grande. Troppo a lungo non abbiamo posto mente nè orecchio alla verità dei maggiori: «Quando uno non può avere il suo diritto, gli si fa ingiustizia»<sup>2</sup>. Ma a migliorare questa condizione vuolsi procedere con serietà. «I provvedimenti a mezzo non fanno che rincrudire il male. Il medico pietoso fa la piaga verminosa»<sup>3</sup>. Innanzi tutto, la cura deve intraprendersi universalmente ad un tempo; non si dà eccezione, non sotterfugi, non scuse. La radice del male è l'egoismo, la rivolta contro l'unità e la comune appartenenza de' vari ceti, contro la solidarietà dei diritti, degli utili, de' pesi e de' doveri da parte dell'intero consorzio. E così anche la salvezza non può venire che mediante il risveglio del sentimento di consortabilità e dell'obbligazione solidale di tutti.

La miseria è comune ed in solido; la colpa è comune ed in solido; il dovere di apprestare aiuto è comune ed in solido. Ammesse che sieno universalmente queste tre proposizioni, avvi ancora speranza di aiuto.

<sup>1</sup>) REBOUL presso RIBBE, *Les familles et la société en France avant la révolution* 149.

<sup>2</sup>) GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichwörter* 314 (7, 211).

<sup>3</sup>) DÜRINGSFELD, *Sprichw. der germ. und rom. Spr.* I. 57. N.º 117.

## Lezione Ventesima.

### L' ORDINAMENTO SOCIALE ECONOMICO.

1. Non per mero accidente l'umanesimo col suo diritto ha fin da principio posto in opera ogni mezzo onde sciogliere un po' alla volta il così detto ordine civile della società, cui trovò esistente dal Medio Evo, e, se possibile, distruggerlo per intero. Insieme col Cristianesimo doveva cadere anche questa sua creazione. Già ne' tempi dell'umanesimo avanti Cristo non si dava alcuna società di questa natura. Ben è vero che gli antichi avevano dalle loro epoche primitive e migliori saputo conservare non pochi rimasugli dispersi di un più antico ordinamento sociale. Presso singole menti privilegiate erasi pur sempre mantenuta la idea, che un consorzio umano vi deve essere, ancorchè non si desse Stato veruno<sup>1</sup>, e però che non tutte nè ogni specie di aggregazioni sono inchiusse nello Stato. Ma effettivamente questo ultimo era oramai il caso: la società civile nel senso proprio della parola era tramontata.

Le cagioni sono ovvie. A nessuna delle tre cose, che abbiamo imparato a conoscere come il fondamento della civile convivenza, erano più rimasti i suoi naturali diritti: non alla personalità umana, non al lavoro, non alla proprietà. Appena restava la conoscenza delle comuni obbligazioni ad esse inerenti. In primo luogo dominava fra gli uomini una tale ineguaglianza, che assolutamente non si poteva pensare ad una comunità. Da un lato un'arroganza di alcuni pochi

<sup>1</sup>) EUDEMUS, *Moral.* 7, 10, 6.

oltre la misura che ad uomini si addice; da un altro una oppressione orrenda della libertà umana e dell'attività indipendente in causa del numero stragrande di schiavi, di maniera che qui era impossibile il pensare ad attinenze giuridiche. Essi non erano nè anche oggetto, meno poi soggetto del diritto; di personalità non si poteva parlare; valevano solo come cosa. Per il che le così dette repubbliche degli antichi si limitavano il più delle volte ad un numero sproporzionatamente piccolo di liberi, i quali si spartivano fra loro ogni diritto, ogni potere, ogni possesso, respingendo da sè come indegna di loro qualsiasi attività economica, se non forse vogliasi passare come tale la usura praticata in grande. Indi seguiva in secondo luogo un così fatto vilipendio e servaggio del lavoro, che questo non poteva procurare nè gioia, nè morale sollievo, nè feracità. A questi due mali un terzo andava intimamente congiunto, la assoluta superiorità del possesso sul lavoro e, di effetto necessario, l'accumulamento di possessioni sterminate, la distruzione dei possidenti mediocri, l'opprimente disuguaglianza nella divisione dei beni<sup>1</sup>.

A rendere poi colma la misura si aggiungeva a questi tre precipui mali economici la condizione politica, lo spegnimento per opera dello Stato di ogni libera vita di corporazione, poichè nello Stato, giusta il concetto degli antichi, si riduceva ogni bene comune<sup>2</sup>. Per usare legalmente del suo possesso, del suo capitale, della sua forza l'uomo libero non aveva altri limiti, tranne l'avviso di ben guardarsi dal cozzare collo Stato. Che se un paio de' più deboli e meno abbienti si univano insieme a fine di tutelarsi contro i ricchi sfondati e di promuovere il comune loro vantaggio, le leggi dello Stato erano la prima e di solito anche l'ultima barriera che loro metteva ostacoli alle volte insuperabili. In tal maniera non poteva sorgere alcun consorzio ben regolato. Di dentro ostava il diritto sconfinato del possesso, di fuori la prepotenza del pari esorbitante dell'autorità politica.

<sup>1</sup>) IHERING, *Geist des röm. Rechtes* (2) II, 237. 248 s. ARNOLD, *Cultur und Rechtsleben* 135 ss.: *Cultur und Recht der Römer* 31 ss. 121 ss. 170. MOMMSEN, *Röm. Geschichte* (6) I, 189. 265. 267. 838. 852: II, 391 s.; III, 517 s. 521 s.

<sup>2</sup>) ARISTOT., *Eth.* 8, 9 (11), 4. 6. 7. EUDEMUS 7, 9, 3.



Laonde a tutta ragione si può dire che in questo punto al Cristianesimo conveniva al postutto rifarsi da capo, e che l'esistenza di un libero ordinamento sociale è opera tutta sua<sup>1</sup>. Il quale lavoro da lui intrapreso fu poi condotto a termine con tale successo, che eccita la somma nostra ammirazione. L'unità armonica dell'intero, nella quale restò appieno guarentita, sì la indipendenza di ogni corpo subordinato, sì la libertà e la dignità di ogni singolo membro, non poteva più perfettamente ottenersi di quello che è avvenuto nel concetto medievale<sup>2</sup>. Al Medio Evo il concetto organico del mondo è cosa altrettanto naturale quanto gli è aliena e impossibile una costruzione atomistica e meccanica dell'umano consorzio<sup>3</sup>.

2. In che poi consista questa aggregazione di cui è qui parola — la chiamiamo per brevità consorzio — e come sia venuta in atto, resulta di leggieri da quanto or ora abbiamo discorso.

Pur troppo v'ebbero delle epoche, nelle quali lo spirito pagano e umanistico tornava di nuovo ad aver tanto predominio, che l'unica ragione valevole a procacciarsi un posto nella società era il possesso. Non ancora è spenta la razza di coloro, i quali passano buono per la civile comunanza solamente chi ha il diritto di far dipingere una corona sullo sportello della sua carrozza, od almeno tanta rendita annua, da poter senza danno sprecare in un sol giorno tutto quello onde una famiglia di operai potrebbe vivere un anno intero. Accecamento addirittura incomprensibile a chi ben riguardi la condizione del consorzio. Se v'è mai una temerità, che a se stessa va apparecchiando il castigo, noi temiamo sia appunto questa boria, con la quale una piccolissima frazione, per mero orgoglio delle gesta di un avo o di una ricchezza immeritata, si atteggia quasi fosse la società nel senso esclusivo della parola. Non pare che costoro cerchino espressamente di giustificare l'odio, la diffidenza, i pregiudizi, l'invidia, onde i più anche senza questo li guardano? (O vogliono con ciò far capire che si compiacciono di starsene fuori dal consorzio universale, che rinunziano ai vantaggi,

<sup>1</sup>) AHRENS, *Jurist. Encyklopädie* 762.

<sup>2</sup>) GIERKE, *Deutsches Genossenschaftsrecht* III, 514.

<sup>3</sup>) *Id.* I. c. III, 546.



ai diritti, al riguardo, che l'umana società non lascia avere che a' suoi membri?

Dall'altra parte si danno ancora milioni, che all'udire la più grave parola del giorno d'oggi, quella della questione e dell'ordinamento sociale, non pensano ad altro fuorchè alla miseria opprimente le classi operaie, o al pericolo che quindi minaccia ai possidenti. Secondo questo concetto adunque la società civile sarebbe il complesso di quanti di per di lottano per il pane, la cui congiunzione gli uni cercano impedire a tutta forza, ritenendo essi come certo che per l'ordine la sarebbe spacciata, tostochè si avessero a trovare insieme, mentre gli altri lavorano al loro ordinamento col solo scopo di far sparire dal mondo fin l'ultimo avanzo di ogni ordine sociale.

Sono due modi di vedere bruscamente opposti, i quali manifestano la falsità loro pel modo parziale onde considerano la questione. Ognuno però contiene anche qualcosa di giusto: poichè all'umano consorzio appartengono così i possidenti, come anche vi fan parte quelli che campano la vita soltanto col lavoro. In questo punto non esiste in entrambi differenza veruna. Conciossiachè, non in causa del loro possesso e non in causa dell'attività sono essi membri del consorzio, sì bene perchè sono uomini. Ed essendo come uomini tutti uguali fra di loro, tutti del pari appartengono all'umano consorzio.

La personalità è adunque la cagione vera ed il cemento del consorzio civile. La possidenza e il lavoro (non sono che i due mezzi onde da una parte i singoli si congiungono fra loro, e dall'altra vengono ottenuti gli scopi stessi del consorzio, vogliamo dire restano adempite le obbligazioni degl'individui verso il corpo sociale, com'anche viceversa i benefizi provenienti da questo sono scompartiti ai vari circoli subordinati de' cittadini.

La società pertanto, come l'attesta lo stesso nome, riposa sul principio della reciproca uguaglianza o almeno dello sforzo di conseguire un agguagliamento. A costituire una comunità non entrano che uomini, i quali o si ritengono tutti uguali in dignità, obblighi e diritti, averi e bisogni, ovvero mediante scambio e mutuo compenso di servizi vogliono diventare uguali. Ogni singolo socio ed ogni più stretta aggregazione di più individui in un consorzio maggiore può considerarsi come parte viva dell'intero corpo

solamente a patto, che nessuno si tenga per l' intero, nessuno indipendente dall' intero, nessuno prosciolto dall' obbligo di provvedere all' universale, nessuno francato dal bisogno di venir soccorso per mezzo di altri; ma bensì che ciascuno si comporti come uno de' molti membri, i quali allora solamente costituiscono un corpo sano e compatto, quando vivono insieme d' amore e d' accordo <sup>1</sup>.

Il fine poi perchè gli uomini si stringano fra di loro, o con altre parole il fine prossimo della così detta società civile, s' induce facilmente dal sin qui detto. Gli uomini già per natura sono dal bisogno e dal dovere gli uni dipendenti dagli altri. L' ultima causa di ogni unione è adunque l' istinto naturale all' uomo di convivere co' suoi simili. Ora Iddio non ha creato l' uomo un puro spirito, ma un essere fornito di sensi, che non può campare senza mezzi materiali. E però nella sua sapienza ha così disposto, che appunto quel peso apparente il quale ci lega così stretti alla terra, avesse pure a diventare il vincolo che ci tien congiunti coi nostri simili e colla società. Di obbligazioni d' ordine meramente intellettuale l' uomo può dispensarsi e si dispensa anche troppo di spesso; ma da quello, senza cui non potrebbe durarla, non è capace di sciogliersi nè anche se il volesse. «La prima cosa, dice il proverbio, è la vita, il resto vien dopo». Ora nessuno può vivere da sè e per se solo. Questi possiede la forza di lavorare, ma ha le mani vuote; quest' altro ha possessioni immense, ma gli bisognerebbe morir di fame ove non trovasse mani che gliele rendono fruttuose. Lo scambio fra possidenza e lavoro è dunque il fine immediato dell' umano consorzio. Il quale appunto si forma, perchè niuno bada a se stesso, perchè ognuno manca di un oggetto che un altro possiede, ognuno può privarsi di una cosa, in cambio della quale può dall' altro ricevere alcun che, a quello inutile, a lui stesso invece necessario <sup>2</sup>. La società si regge mercè il dare e il ricevere, il prestare e il retribuire <sup>3</sup>. *Do ut des, facio ut des, do ut facias*, ecco le tre leggi fondamentali della civile comunanza. L' acquisto

<sup>1</sup>) 1 *Corinti* 12, 22 ss. AUGUSTIN., *Question. in Heptat.* 6. 8.

<sup>2</sup>) ARISTOT., *Eth.* 5. 5 (8), 13. 14: cf. 8, 9 (11), 5. EUDEMUS, *Moral.* 7. 10, 2. THOMAS. *Eth.* 5. 1. 9: 8. 1 9.

<sup>3</sup>) AUGUSTIN., *Div. quaest. ad Simpl.* 1. 1. q. 2. 16. THOMAS 1. 2. q. 105. a. 2. c.

e la spartizione dei beni e il regolamento di tutte quelle attinenze del commercio, le quali si rapportano all'appropriazione e allo scambio de' beni terreni, non sono in vero l'unico nè il supremo fine della società, in ogni caso però non la cagione che dà la prossima spinta per farla nascere e in sè inchiude una indeclinabile necessità.

3. Ma non è forse questo un concetto al tutto materialistico di ciò che s'appartiene all'umano consorzio? Non parlano allora giustamente coloro che la questione sociale appellano una mera questione di stomaco? Niente affatto. Anche il matrimonio ha la sua ragione prossima nell'istinto sensuale e nel bisogno di mutuo soccorso; il che tuttavia non toglie che sia una istituzione alta, ideale, santa. Così nel caso nostro. La nostra spiegazione non fa vedere altro, se non che la dottrina cristiana intorno alla società non è librata su nelle nuvole, sì bene ha il suo fondamento sul terreno della più nuda realtà, nè punto esclude un modo di vedere più profondo e intellettuale.

Che la questione sociale sia una questione di stomaco, nessuno il vorrà certamente negare. Indi appunto è così pressante, indi il suo scioglimento non patisce dilazione. Perciocchè la fame, dice il popolo che se ne intende, « la fame non soffre indugi; la fame non conosce legge; essere affamati e vedersi delusi nelle sue speranze, fa andare in bestia »<sup>1</sup>. Ma da ciò non segue che la questione sociale, sebbene abbia un fondamento al tutto materiale, sia una questione puramente economica od anche solo politica; ma questo ne mostra appunto che dee venir fondata sulla costumatezza, che è dunque una questione morale. Su di un campo, sul quale la più ardita di tutte le passioni, la cupidigia della roba, viene ad ogni moto eccitata, nessuno può dare un passo senza pregiudizio dell'uno o dell'altro, ove a norma di ogni sua attività non si prendano i principj della legge morale.

Oltre di ciò in virtù dell'intimo nesso che intercede fra i soci e il consorzio, la prosperità di quest'ultimo pende dal retto contegno de' primi. Or bene anche ogni lesione

---

<sup>1</sup>) DÜRINGSFELD, *Sprichwörter der german. und roman. Sprachen* I. 410, N.º 778. cf. GRAF e DIETHERR. *Deutsche Rechtssprichwörter* (7. 549. 550).

dei doveri morali del commercio economico degli uomini fra di loro è più o meno un'offesa del diritto verso l'intero corpo sociale. Solo chi appieno disconosce ciò che dev'essere la società, può dire: Che importa all'universale, se i beni e i diritti sono suddivisi in questa o in quella maniera? Nel mondo non va niente perduto. Che si trovi adunque in queste o quelle mani, il vantaggio cumulativo de' beni terreni non è sempre il medesimo? Non rimangono questi sempre, e in ugual numero, presso l'intero consorzio? — Da capo la espressione di quel sistema liberalesco dell'universale benessere, cui però solo il socialismo, se vuol esser logico, potrà soddisfare! No, no. Per la società non è indifferente chi possenga beni, purchè ve n'abbiano; ciò sarebbe giusto, se l'intero consorzio fosse una somma disordinata di singole parti. Se un mucchio di pietre venga disposto a strati così o così, se le pietre si lascino intere o si mandino a pezzi, per il complesso non fa certo molta differenza. Non diciamo che valga del tutto ugualmente; poichè sa ognuno che il mucchio diventa più grande o più piccolo, secondo che le singole pietre si dispongano in questa o quella maniera o si riducano in frantumi. Tuttavia il divario qui non è che del volume maggiore o minore, dunque solo della quantità. Ma chi, trattandosi della composizione di un oggetto a regola d'arte, ad esempio una casa, un abito, un cibo, ardirebbe dire essere indifferente come tutta la materia venga distribuita e congegnata, chè già la massa resta sempre la medesima? Ognuno comprende che dalla giusta divisione e congiunzione dipende, non solo la quantità, ma eziandio l'utilità pratica dell'insieme. Quale poi sia il giusto ordine nelle singole parti, devesi commisurare dal fine dell'intero. Lo stesso vale a miglior ragione di ogni corpo organico. Non è punto indifferente, se in un corpo vivo gli umori affluiscano tutti su alcune membra, ovvero se conforme i bisogni e gli scopi si distribuiscano in giusta proporzione sulle varie parti dell'intero. Se gli umori si raccolgono soverchiamente in una parte sola, ritraendosi da altre, ne può derivare serio pericolo alla salute, anzi alla vita stessa. Ma a quella guisa che tutto questo è nel corpo regolato da leggi fisiche stabili, così la sanità del corpo sociale deve venir conservata mediante la osservanza delle leggi e della giustizia. Che se ciò è vero - e vorremmo sapere chi ha l'ardire di negarlo, - è

anche giusto che la società economica, ancora prima che possa considerarsi un istituto economico, si debba intendere come un istituto morale, come un compendio delle attinenze morali e giuridiche degli uomini fra loro.

Per ciò adunque che il consorzio umano ha la sua origine dal dare e dal ricevere, è soggetto morale e giuridico. La giustizia nella pretesa e nella prestazione è l'indispensabile fondamento e la norma di ogni ordine sociale. Il problema sarebbe subito sciolto, purchè si mettesse in pratica la semplice massima della divina rivelazione: «Quel che volete che facciano gli uomini inverso di voi, fatelo voi pure con essi, e quello che non volete che altri a voi faccia, guardatevi dal farlo giammai agli altri»<sup>1</sup>. Certamente una massima la quale non presuppone una perfezione utopistica, che nulla esige d'impossibile, osservando la quale, tutte le parti trovano il loro conto. A fondamento della sua dottrina sociale il Cristianesimo non ha posto il precetto di rinunciare ad ogni diritto, non la pretesa che si diventi poveri, senza diritto e senza tutela; no, solamente il precetto di un ragionevole amore di se stessi. L'amore di sè dà la spinta ad ogni attività, sul campo della vita civile non meno che nella propria interiore condotta morale. L'uomo, com'è oramai, non si lascia facilmente indurre ad un'attività, senza ch'ei non vi scorga e cerchi un qualche profitto. Ora il Cristianesimo conta appunto sui fatti, sulla vita e sull'uomo reale. Per ciò da chi deve agire nella società non pretende l'annegazione di un santo. Tuttavia non lascia andare i freni neanche all'uomo ordinario. Certo l'amor di se stessi è giustificato, ma acciò non diventi rovinoso egoismo, deve pur conoscere e ammettere il suo confine, il suo legittimo contrapposto, che è l'amore del prossimo<sup>2</sup>. Finchè ammette questo accanto a sè come avente pari diritti, esso è senza alcun pericolo il pernio e la base di ogni operosità così morale come sociale. Il che al certo non avverrà, se non quando l'amore di sè e l'amore del prossimo si mostreranno due elementi del pari subordinati dell'amore supremo e universale<sup>3</sup>. Senza consacrazione religiosa l'amor proprio non ha mai la forza di

<sup>1</sup>) *Tobia* 4, 16. *Matteo* 7, 12. *Luca* 6, 31. Cf. CYPRIAN., *Orat domin.* (Baluze 500. d.) *Constit. apost.* 7, 2 AUGUST., *Sermo* 353. *Concil Bracar.* II, c. 1 (HARDOUIN III, 386. c. d.).

<sup>2</sup>) Cf. ROSSBACH, *Geschichte der Gesellschaft* IV, 293.

<sup>3</sup>) V. in proposito Vol. III, 24, 2. 7. 8.



lasciare che a sè da canto l'amore del prossimo propugni i suoi pieni diritti, e conseguentemente neanche mai la capacità di prestarsi a fondamento dell'ordine sociale.

Laonde ogni tentativo di regolare la questione sociale unicamente per via di leggi e di provvedimenti dal di fuori o dall'alto, è una mera perdita di tempo. Il che è precisamente il difetto principale della più parte dei moderni tentativi di guarigione, motivo per cui abbiamo più avanti proferito una sì rigida sentenza contro le moderne legislazioni sociali, cioè a dire che esse alla foggia di medici superficiali con empiastri all'esterno o con cure radicali bruciando e tagliando, prendono solamente a curare i fenomeni esteriori nel morbo, senza scendere più a fondo e andare alla radice. Ma una volta che il sangue sia infetto, non giovano unguenti a fior di pelle: il sangue vuolsi curare. E così anche la questione sociale non può essere decisa che cominciando dal di dentro. Non diciamo già che bastino digiuni e preghiera perchè ogni male venga sanato e bandito dal mondo. Qui il Mohl si è fatto la cosa un pochino troppo facile, credendo di poter abolire i tentativi cattolici di riforma, la cui efficacia non può negarla egli stesso, colla semplice osservazione, che l'uomo non vive della sola parola di Dio<sup>1</sup>. È quel che diciamo anche noi; ma ciò non impedisce dal confessare che l'uomo e la società senza la parola di Dio non potrebbero vivere, nè anche allora che venisse fatto di convertire le pietre in pane. Così l'ha detto espressamente la bocca dell'eterna Verità<sup>2</sup>. Ed ha promesso eziandio, nè sicuramente solo per l'individuo, ma per l'intera società, che quando davvero si cerchi in primo luogo il regno di Dio e la sua giustizia, anche le benedizioni temporali non mancheranno<sup>3</sup>. Onde noi con maggior fiducia che se fossimo fautori di un altro principio di economia nazionale, diciamo: questione sociale ce ne sarà ben poca dal giorno che i fondamenti dell'ordine sociale, misericordia, giustizia, e fedeltà<sup>4</sup>, staranno di nuovo saldi, o come il nobile Le Play amava dire, quando i dieci comandamenti ridiventeranno le leggi fondamentali

<sup>1</sup>) MOHL, *Staatsrecht, Völkerrecht und Politik* III, 559 ss.

<sup>2</sup>) *Matteo* 4, 4.

<sup>3</sup>) *Matteo* 6, 33.

<sup>4</sup>) *Matteo* 23, 23.



della nostra vita pubblica<sup>1</sup>. Ma nessuno anche potrà contestare che queste basi non si potranno mai saldamente e durevolmente ristabilire, sì da sostenere un mondo intero, se la religione non ne è il primo pernio e il cemento, e se l'intero edificio non venga posto nella più stretta unione colla Chiesa.

4. La proposizione or ora stabilita, che la società si fonda su base morale, vale a dire che essa è tenuta ad osservare i precetti della moralità vuoi naturale vuoi cristiana, non può restringersi alla condotta dei singoli fra loro e verso l'universale, ma deve trovare applicazione anche a quest'ultimo. Noi ci siamo superiormente convinti, che esistendo una volta obbligazioni morali e giuridiche, l'ordine pubblico vi è tenuto non meno che l'individuo, quand'anche il modo col quale la società deve osservarle sia altro da quello onde i singoli lo hanno a compiere.

Indi segue che anche il consorzio economico deve uniformarsi alle leggi fondamentali di qualsiasi altra unione morale e giuridica fra gli uomini. Ora queste leggi risultano assai semplicemente, se consideriamo la società come un corpo bene distribuito.

Tale concetto, giusta quanto sopra abbiamo considerato, abbraccia principalmente tre cose: Unità dell'intero, gradazione delle parti e cooperazione viva di tutte le singole parti per sè e per i fini dell'intero. Lo stesso triplice senso ha infatti anche quando si parli di un concetto organico della società. Qui ciascun membro ha il suo posto fisso, cui non può abbandonare, ciascuno il suo dovere assegnato, al quale non dee rendersi infedele, ciascuno il suo limite, cui non può varcare senza pregiudizio dell'intero e del suo stesso vantaggio; ma ciascuno ha anche il suo diritto sicuro, a cui nessuno meno poi l'intero consorzio può recar detrimento. A quest'ultimo punto fa d'uopo dare il massimo peso. Siam sempre lì a parlare solamente de' diritti che la società gode verso i suoi membri; ma tacciamo troppo che verso di questi ha puranco dei doveri. E questi premono quanto quelli. L'unità non verrà ristabilita se non a condizione che il corpo sociale provvegga a' suoi pertinenti. Se questi hanno da sacrificarsi solamente per esso, senza trovarvi sicurezza ed

---

<sup>1</sup>) LE PLAY. *L'organisation du travail* (2) 187 ss. 205 ss.

anche compenso per i loro servizi, non vuolsi loro saper male, se cercano altrove il proprio vantaggio. Una società pertanto sarà bene ordinata allora solamente che a tutti i suoi pertinenti si renda la debita ragione.

Soltanto ammesso questo si possono assegnar loro gli uffici speciali, da una parte verso gli altri soci, da un'altra verso il consorzio. Ciascuno difatti in un organismo ha da compiere le particolari sue attribuzioni, alle quali il benessere generale è condizionato. Nessuno è uguale all'altro, chè ognuno ha i suoi doni e le sue forze particolari. Ma per ciò stesso tutti si trovano aver bisogno scambievolmente e da parte della società. Comechè adunque v'abbia divario tra loro, a nessuno è lecito vilipendere l'altro, perchè nessuno può dell'altro mancare, e perchè ognuno ha la sua importanza per gli scopi del comune consorzio, comechè in diversa maniera. Si può quindi parlare così della uguaglianza di tutti com'anco della disuguaglianza. Fra sè sono uguali pel comune bisogno del reciproco soccorso. Quanto ai fini dell'intero consorzio sono disuguali pei differenti uffici onde essi concorrono in suo favore. Fra sè sono disuguali, causa la diversità delle forze e dei beni di fortuna; per il civile consorzio sono uguali, perchè questo abbisogna de' servizi di tutti. Egli è perciò miglior partito l'evitare sì la parola *uguaglianza* sì *ineguaglianza*, dicendo piuttosto dritto uguale o equilibrio. Come componente il corpo sociale ciascuno per sè ed ogni condizione ha dei diritti. L'intero a voler bene prosperare abbisogna delle parti più umili non meno che delle più ragguardevoli; ma viceversa eziandio il più forte è dipendente, non solo dall'universalità, ma insin dai più deboli. Ciascuno quindi nel vantaggio di ogni altro deve cercare il vantaggio suo proprio<sup>1</sup>. Come il crede conseguire opprimendo altrui, egli ha perso la coscienza del suo proprio posto nell'organismo sociale e dell'obbligo cui verso questo è tenuto<sup>2</sup>.

5. Se il concetto di ordinamento sociale fin qui svolto solamente in generale è esatto, e se ognuno aderisce al consorzio perchè vi cerca anzitutto il suo proprio tornaconto,

<sup>1</sup>) 1 *Corinti* 12, 5 ss. BASILIUS, *Regulae fus.* 24.

<sup>2</sup>) PERTZ, *Leben des Freiherrn vom Stein V.* 239 (*Denkschrift über die Adelsverhältnisse* § 28.)

è evidente che il sistema del così detto benessere universale deve rigettarsi per considerazioni morali, giuridiche e sociali. Quando un corpo assorbe alle singole parti tutti gli umori, od anzi li discioglie, esso stesso è malato e prossimo a disciogliersi. La sua sanità è la sanità delle sue parti, la sua forza, la forza de' suoi membri. Come ciò si avveri nel consorzio umano, ce lo mostra nel modo più doloroso la storia degli ultimi secoli dell'impero di Roma e la recente condizione sociale del mondo dal tempo che l'antico ordine cristiano della società è stato perturbato. Ci vuole una buona dose di baldanza, a segnalare, come ha fatto il Renan, fra i delitti principali, onde il Cristianesimo si sarebbe reso colpevole verso il paganesimo, l'oppressione dell'arte e della ricchezza <sup>1</sup>. Se non ha altro sulla coscienza che l'aver bandito dal mondo l'abuso dell'arte in servizio della sensualità e della seduzione, e soppresso il culto spietato di mammona e il suo rovescio, la orrenda miseria universale, il Cristianesimo può sempre lasciarsi veder con onore. Poichè dall'altro rimprovero, mossogli contro dal Friedländer, di aver dichiarato sacri e inviolabili l'esistenza e il diritto de' piccoli e dei deboli e reso impossibile al più forte di propugnare fino all'estremo <sup>2</sup> il suo « buon diritto » prescindendo da Dio e dalla legge morale; da questo rimprovero, pensiamo noi, il mondo stesso lo dichiarerà prosciolto.

È certo giustissimo, che l'idea cristiana di società mirò fin da principio a fiaccare la *plutocraxia*, ponendo in sua vece un modesto benessere più equabilmente suddiviso. Nel qual punto essa trovasi in pienissimo accordo coi più saggi intelletti di tutti i popoli e tempi. Perfino nell'antichità molti hanno ravvisato la vera felicità, non pure dei singoli, eziandio dell'universale, in quello stato del consorzio, dove una certa mediocrità costituisce la regola, evitandosi del pari l'eccesso di opprimente miseria e di soffocante dovizia <sup>3</sup>. Il perchè i vecchi Tedeschi solean dire: « La vita

<sup>1</sup>) RENAN, *Marc-Aurèle* 508.

<sup>2</sup>) FRIEDLÄNDER, *Sittengeschichte Roms* (1) III, 547.

<sup>3</sup>) *Proverbi* 30, 8. THALES (ap. PLUTARCH., *Conviv.* 7 *sap.* c. 11. *Mullach, Frag. philos.* I. 232). PLATO. *Phaedrus* 64, 279. b. ARISTOT., *Polit.* 4, 9 (11), 8; 10 (12), 3; 5, 7 (8) 7. AMBROS., *Hexaem.* 6, 8, 53. BASIL., *De libr. gentil.* n. 8 AEGID. a COLUMNA. *Regim. princ.* 3, 2, 33. THOMAS, *Polit.* 4. 1. 10; 5. 1. 7. gg.

più bella sta fra la ricchezza e la povertà »<sup>1</sup>. E difatti indirizzavano tutte le loro leggi sociali in maniera, che questo benedetto stato mezzano diventasse ordine universale. Certamente che quello spirito, il quale crede dover combattere Cristo e quanto da Cristo promana, sebbene egli sia l'onore e la salvezza dell'umana schiatta, non ha mancato d'impugnare eziandio questo principio. Si trova una pazza gioia d'infamare come socialista chiunque ardisca dire che uno de' supremi doveri della riforma sociale è una più giusta e più equa divisione dei beni. Questa parola di allarme ha bene spesso, qui come in altre cose, prestato buoni servizi al liberalismo. Dacchè Leone XIII nella sua enciclica sulla questione sociale ha fatta sua la frase testè citata<sup>2</sup>, non vi sarà chi abbia scrupolo di ugualmente valersene. Vi potremo imparare ad aver meno paura de' dommi che il liberalismo con pieno convincimento proclama e degli anatemi che sì volentieri e tagliardamente viene lanciando.

Noi di rincontro gli diciamo dunque francamente: Lo stato più benedetto e prosperoso dell'umano consorzio è quello, dove si danno meno milionari e molti milioni di uomini i quali posseggono il necessario alla vita. Vero benessere universale è quando alcun che torna di vantaggio al maggior numero possibile, non tutto ad alcuni pochi. Quando i più posseggono tanto da campare, non si dà, è vero, magnificenza nè lusso, nè le cose del mondo vanno splendidamente; ma di splendore appunto non si vive. Basta che gli uomini vi si trovino bene od anche solo passabilmente. Questo solo è quel che preme in cose di economia. Dove le condizioni più si avvicinano a questo ideale, ci è pur data la prova che il diritto, la verità e la giustizia vi hanno impero. Or bene, gli stessi veneratori delle odierne nostre condizioni non vorranno contestare che una volta il mondo, primachè avessero a prevalere le moderne massime di economia, si trovava vicino alla effettuazione di questo ideale più che oggi non sia il caso; una volta, diciamo, quando il nerbo del consorzio risiedeva nei membri di mezzo e indipendenti, e il ceto medio era venuto in grande floridezza. E però con tutta fidanza ci atteniamo a quella massima, sulla quale

<sup>1</sup>) SAILER. *Weisheit auf der Gasse* (Opp. 1819. XX. I. 88),

<sup>2</sup>) Leon. XIII. *Encycl. De conditione opificum* (Archiv für Kirchenrecht. 1891. II, 238): *aequior partitio bonorum*.

i nostri maggiori hanno fondato la loro teoria e pratica economica: « Una fortuna mediocre è la migliore »<sup>1</sup>.

6. Affinchè tuttavia venga assicurato a quanti più è possibile una fortuna mediocre o un possesso e guadagno sufficiente, fa di mestieri che la concorrenza venga moderata e tenuta dentro a giusti confini. Noi certo non rigettiamo la libertà e la concorrenza; tutt'altro. Chi davvero brama libertà per tutti e realmente concorrenza universale, siamo noi, quantunque di una parola sì abusata non ci serviamo volentieri, volendo noi libertà e concorrenza per tutti, nessuno eccettuato. Ove manchi la concorrenza non può pensarsi prosperità sociale: o dovrebbe ristagnare ogni commercio, ovvero quelli che hanno de' bisogni cadrebbero in mano di speculatori crudeli. La concorrenza è inseparabile dalla gara di libere forze. Ora quello che incoraggia l'attività de' singoli e li incita al commercio fra loro, è la speranza di probabile e corrispondente profitto. Troppo spesso, udendo la parola concorrenza, non si pensa che alla gara e si dimentica del tutto il guadagno. Ma non è già concorrenza, se ciascuno abbia semplicemente la possibilità di gettare quel po' di ben di Dio e di forza entro alla fiumana, acciocchè il primo, che provvisto di migliori strumenti si trova sulla sponda, se lo tiri a sè sotto gli stessi suoi occhi. Dove ciascuno in proporzione non abbia anche il modo di lucrare tanto da rientrarci colla spesa, e precisamente non solo una possibilità, come l'ha ogni bambino in culla di diventare una volta papa o imperatore, sì bene una possibilità sulla quale fare qualche assegnamento; questo è un giuoco del lotto, o peggio, uno di quei giuochi di sorte, de' quali è detto: « Un cattivo spasso, quando uno ride e tutti piangono »<sup>2</sup>, ma concorrenza non certo. Se pertanto la concorrenza ha da diventare in effetto quello che i suoi panegiristi la decantano, un mezzo principale per i poveri onde migliorare la loro fortuna, dev' essere ordinata così, che tutti vi possano partecipare con speranza ragionevole di buon successo.

---

<sup>1</sup>) SAILER, *Weisheit auf der Gasse* (Opp. 1819, XX, I, 98); Cf. KÖRTE, *Sprichwörter der Deutschen* (2) 5358 s.

<sup>2</sup>) DÜRINGSFELD, *Sprichwörter der german. und roman. Sprachen* II, 209, N.º 379.



La concorrenza deve quindi essere governata da giuste leggi e tenuta dentro a limiti impreteribili. Che la massima del lasciar correre non sia più oramai di pratica attuazione: che debba venir con eccezioni ristretta appunto contro quelli i quali vi hanno interesse maggiore; e che in simili questioni chi ne profitta, sia spesso meno in caso di recare un giudizio spassionato: ciò tutto nol potranno contestare gli stessi più zelanti patrocinatori della concorrenza universale<sup>1</sup>. Con vuote declamazioni contro il sistema coattivo e le restrizioni feudali del Medio Evo, col comodo e sempre pronto appello alla pretesa legge naturale della offerta e della richiesta, la quale dovrebbe da sè regolare ogni cosa, non si è detto proprio nulla. Il più sovente anche coloro i quali hanno tuttodì in bocca queste parole, non vogliono con ciò dir nulla; sono essi gli ultimi a lasciare che le leggi di natura regolino la concorrenza. Ma e' fanno appunto gli scalpori contro la violazione della libertà, affinchè i poveri e deboli sempliciotti, nella dolce credenza nella libertà o per timore superstizioso delle leggi sulla economia nazionale, non si accorgano che i forti avveduti sanno già dare alla natura il suo corso. E però, sia pure a rischio di riuscire impopolari, volendo noi l'utile di quelli che non capiscono il loro proprio vantaggio, ci troviamo costretti ad insistere a tutt'uomo perchè la concorrenza universale venga limitata. La libertà assoluta è non meno impossibile che l'assoluta uguaglianza. Accordare pienissima concorrenza è lo stesso che spingere gente inerme o male in arnese nelle mani di chi è armato insino ai denti. Al consorzio civile non resta dunque altra scelta: o regolare legalmente l'uso di forze disuguali, o soffrire l'abuso della libertà sregolata e della prepotenza che mirano alla oppressione de' più deboli.

Durante un breve periodo di accecamento non si poteva a dir vero nemmeno parlare di questa cosa. Allora si gridava all'infamia contro chi ardiva gettare un motto contro la libertà d'industria e di commercio e in sostegno delle antiche associazioni e maestranze di operai. In questo mezzo si è cominciato a veder meglio, perchè i cuori sono diventati più sobri e le tasche più vuote. Quando la fontana non dà

<sup>1</sup>) STUART MILL. *Principles of political economy* 5. 11. 8 (London 1869, 575 ss.).



più acqua, è allora che si comincia ad averla in pregio. Da prima si butta ogni cosa dalla finestra, e poi si razzola insino nelle spazzature. Ed un proverbio italiano suona: «Più d'uno ha lasciato lì l'arrosto, ed ora ne va annasando il fumo»<sup>1</sup>. Se non peranco si ha universalmente il coraggio di dirlo a viso aperto, si torna tuttavia più e più a vedere che le limitazioni erano un baluardo dell'ordine pubblico ed un mezzo assai acconcio a promuovere un moderato, ma in verità generale benessere. In primo luogo esse proteggevano da soverchieria i compratori e quelli che davano lavoro; in secondo luogo guarentivano il consorzio civile dalla universale diffidenza del pubblico a noi oggigiorno fatta presso che un dovere; per terzo il lavoro e la merce erano assicurati dal peggioramento che appunto gli sconci testè accennati si tirano dietro. Quello poi che in quarto luogo era il principale, esse davano ai deboli patrocínio, agli operai, ai cercatori di lavoro, ai venditori rendevano effettivamente possibile una concorrenza universale, — non in vero diretta, immediata di tutti con tutti, poichè una tale non si dà — bensì una concorrenza indiretta, ottenuta e tutelata dall'ordine dei vari stati sociali. Questa sì che era in verità una concorrenza. Quello che adesso chiamano con tal nome, è immenso trambusto di piazza, dove i piccoli e i deboli si trovano non solo pregiudicati ne' loro interessi dai compratori, da quelli che danno lavoro e da se medesimi, ma lo debbono essere. Il che vuolsi ben ponderare, per non proferire un giudizio troppo severo contro i singoli. Egli è certissimo che oramai nel subbisso universale di affari non si dà quasi altra scelta, se non di farsi premere e urtare, oppure a sua volta, di urtare e premere fin tanto che le forze più o meno grandi il permettono. Anche in questo proposito è di bel nuovo una verità, che le condizioni pubbliche e le leggi da esse create sono più cattive degli uomini, e le colpe della società maggiori delle personali di molti, anzi della più parte. Conciossiachè quelli stessi che nol vogliono, ora, levate tutte le barriere, sono costretti ad usar violenza, per non avere essi pure a soccombere alla forza superiore.

7. Questa quadruplice sicurezza fa d'uopo sia ridata al nostro consorzio. Il che però è soltanto possibile allora che

---

<sup>1</sup>) DÜRINGSFELD l. c. II, 296, Nr. 528.

la concorrenza venga ridotta entro limiti legali, e precisi<sup>1</sup>. Nessuno poi può aver dubbio che il pensare a una tal cosa rimarrà un vuoto e pio desiderio, se prima non venga ristabilito un ordinamento de' ceti con forme bensì novelle, ma pur sempre compatto e legalmente protetto. Soltanto in questo i limiti imposti alla concorrenza hanno senso e vantaggio e possibilità di buon esito. In caso diverso non tornerebbero che a massimo detrimento del commercio e del lavoro, i piccoli diverrebbero totalmente schiavi, i forti trarrebbero a sè tutto, e la società si convertirebbe in un vero sistema di caste. Se il liberalismo si ostina a ritenere ogni ordinamento dei ceti per cosa che ormai ha fatto il suo tempo, e contro le limitazioni fissate all'industria e al commercio combatte così spaventosamente, da potersi dire che non si dia più nulla, tranne la libertà dell'usura, per cui egli più si accalori: esso ha certo ragione secondo il modo suo di vedere, soltanto che così non fa che aggirarsi in un circolo vizioso da lui stesso creato. Chè la concorrenza illimitata è appunto una cosa medesima colla dissoluzione dell'ordinamento sociale. Finchè non vengano introdotte quasi midollo e sostegno del consorzio civile altre corporazioni, non avvi modo di opporre una diga, la quale assicuri i piccoli dall'essere smunti ed oppressi dai grandi. Laonde le belle parole di tutela dei deboli, di regolamento della concorrenza e di solidarietà sono tutte sterili parole, con le quali notoriamente nella vita industriale si fa poco, o meglio non hanno un senso intelligibile, ove non vengano intese di una distinzione e di un ordinamento affatto concreto dei vari stati sociali. Soltanto per tal maniera il lavoro e la merce, l'operaio e il pubblico, l'offerta e la domanda, la parte insomma preponderante del consorzio umano potrà trovare

<sup>1</sup>) Solo un paio di teologi, certamente di gran grido (NAVARRUS, *Enchiridion* 23, 28. LUGO, *De jure et just.* d. 26, 50), per troppa cura della coscienza di gente senza coscienza, si sono dichiarati in contrario. Siccome così fatte leggi vengono spesso trasgredite, ciò secondo essi sarebbe un aumentare il numero de' peccati. Ma per amore di questi pochi, i quali anche senza limitazioni legali accumulano peccati a tutto andare, non si può certo permettere che i poveri e i piccoli cadano vittima di ogni malandrino e avventuriere. È bello e onorifico che i teologi propugnino sempre le più miti sentenze: ma noi non possiamo andare tant'oltre da recar danno all'universale. Sicuramente ciò tutto è a dirsi anche per rispetto al loro contegno nella questione dell'usura.

sicurezza contro la soverchieria calcolata e regolare. Ammettiamo che con ciò non sia ancora evitato ogni guaio; ma contro l'ingiustizia dell'individuo nel caso particolare non si dà tutela generale, all'infuori dell'intimo e retto sentimento di un cuore, che sopra ogni vantaggio e in ogni distretta ha dinanzi gli occhi il testimonio e il giudice eterno. E se la paura che le leggi esterne vengano tuttavia di nuovo trasgredite fosse un motivo ad abolire le leggi stesse, anche Domeneddio avrebbe potuto sparmiarsi i dieci comandamenti, e Cristo nostro Redentore tenersi il Vangelo.

Si dovrebbe credere che la conoscenza della necessità di corporazioni e ceti dovesse oggi imporsi da sè a chiunque volga uno sguardo alla condizione della società. Nello stato di sminuzzamento e infirmità panteistica, quasi mucchio di meri granelli di arena senza compagine, in cui il liberalismo ha disciolto l'umano consorzio, esso non può fermarsi nè agire. Un concorso di molti a scopi comuni è indispensabile. Or bene, se ciò non può andare in guisa naturale, andrà appunto per una innaturale; se non per via storica e legittima, certo per una arbitraria e violenta; se non in conformità della destinazione organica del consorzio, sicuramente conforme al concetto materialistico dello stesso. Insomma, lo spettro temuto della democrazia sociale non è altro che la conseguenza necessaria della soppressione dell'organamento delle classi sociali. Aristotele pare quasi dipinga profeticamente le nostre condizioni, dove dice che l'abolizione di ogni classe e differenza e la uguaglianza perfetta saranno buone per lo stato di guerra, non mai per mantenere uno stato di cose sociale o politico ben regolato<sup>1</sup>. Laonde non è nè anche da pensare, che il pericolo di una guerra universale possa scongiurarsi, ove le varie classi della società non vengano rimesse in un assetto novello rispondente alla storia, alla natura del consorzio ed ai bisogni mutati del tempo nuovo<sup>2</sup>. Certe così dette libere associazioni, composte di piccoli consorzi, possono in circoli ristretti per un tempo più o men lungo unirsi fra loro, fors'anco procacciare dei notevoli vantaggi; ma di fronte alla totale soppressione di ogni barriera non sanno reggersi a lungo,

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 2, 1 (2), 4.

<sup>2</sup>) PERTZ, *Leben des Freiherrn von Stein* V, 231.

meno poi essere apportatrici di aiuto all'intero consorzio e tutela de' deboli e miserabili.

Perciocchè è chiaro, non trattarsi qui solo d'interessi privati, ma ancora più d'interessi sociali. Come la gagliardia del corpo è condizionata dalla solidità dell'ossatura, così la forza dell'organismo sociale dipende dalla saldezza di un edificio corporativo bene ordinato e suddiviso nelle varie sue parti. Quanto più dunque il liberalismo, quella trista scuola dell'individualismo egoista, discopre la sua debolezza, quanto più i cuori tornano a battere per l'intero consorzio, tanto più forte e più universale si fa udire il grido che si rinnovino le società corporative e la costituzione de' vari ceti. Nell'Austria e nella Germania dopo aspre lotte si è venuti a tale, che la pubblica opinione un po' alla volta almeno lo comprende. In Francia la vecchia scuola si difende ancora pertinacemente contro la piena intelligenza di ciò che ancora ci abbisogna; tuttavia anche quivi siamo avviati al meglio. L'entusiasmo, con cui la grandiosa assemblea tenuta a Romans ai 12 e 13 dicembre 1891 ha proclamato come base della futura costituzione sociale l'antico statuto del Delfino, i così detti liberi stati, giustifica le più belle speranze. Quello che più conforta è la voce così autorevole e solenne che Leone XIII ha fatto sentire in favore di sì importante argomento. Già nell'enciclica del 28 dicembre 1878 egli ha dichiarato che la forma corporativa della società è una istituzione naturale e divina<sup>1</sup>. In quella sulla questione sociale egli entra naturalmente ancora più nei particolari<sup>2</sup>.

Dio faccia adunque che questo sospetto rimbrottare sui limiti e gli ordini abbia una fine. La libertà è un bene supremo, ma una meta difficile, ciò che pur troppo si dimentica del tutto. Quindi nessuno la rispetta, perchè non si sa più, che tutta la forza del mondo non la può donare a chicchessia, che solo ciascheduno personalmente può acquistarsela. Fin da quando si crede poterla regalare ad ogni neonato, come un tempo ai bambini si dava una memoria battesimale, i piccoli credono già di essere anche liberi, e che sia questa la vera libertà, quando scappando dal babbo

<sup>1</sup>) Leon. XIII. *Encycl. Quod apostolici muneris* (Freib. 1881, 39).

<sup>2</sup>) *Ejusd. Encycl. Rerum novarum* (Archiv für cath. Kirchenrecht. 1891. II, 240).

per la porta spalancata, escono sulla strada, o magari hanno marinato la scuola. Che miserabili concetti di libertà sono mai cotesti! Che si ha da pensare di queste frasi: La nostra epoca non sopporta più la vecchia tutela; noi possiamo fare quel che meglio ci aggrada; niuno si attenti a mostrarne la via, se pure ha caro il suo onore! Così fatti parlari si possono tutt'al più condonare a' fanciulli. Quale concetto infatti devono essi avere del pregio della libertà, se non hanno mai operato alcun che per conquistarsela? Ma che altresì gli adulti non vogliano per libertà intendere altro di meglio, se non forse la licenza di fare ogni loro libito, questo dà materia a tristi pensieri. O se almeno una volta quanti hanno sempre per le bocche la parola libertà, facessero tutti anche il tentativo di ottenerla con mezzi onesti, nessun dubbio che da quell'ora proferirebbero quella parola con sentimenti ben affatto diversi, appunto come uno usa la parola vita, tosto ch'è a male brighe è sfuggito al serio pericolo di morte. Allora non solamente non ci troveranno di che imputarla, ma accetteranno con riconoscenza che questo gran bene venga munito da forti barriere protettive. Per certo non è degno nè capace di libertà chi negli statuti di legge emanati in pro del bene comune trova un'offesa personale; chi stima lesi i suoi diritti, quando legalmente si assicurano quelli di tutti; chi si ritiene disonorato, quando non gli si lascia fare uso della libertà, se non a condizione che egli debba rispondere del suo sapere, potere e volere e del danno eventuale quasi impossibile ad evitarsi stante l'umana debolezza. Il libero nelle barriere postegli dal giure non vede alcuno ostacolo per ciò che è giusto, sì bene una protezione contro la ingiustizia, dato sempre che le leggi sieno non semplicemente emanate, ma anche sostenute e fatte osservare con mano forte.

8. Se non che, quanto più l'ordine sociale cristiano, o per dirlo più esatto, l'ordine naturale guarentisce i diritti dei singoli di rimpetto all'universale, tanto più energicamente domanda, che tutti senza eccezione riconoscano e compiano le loro obbligazioni verso l'intero consorzio. La società, come già dovemmo tante volte mettere in sodo, si fonda sulla legge divina e naturale, che a nessuno è lecito vivere per sè solamente, ma che ciascuno colla persona e con



quanto il Signore gli ha concesso, deve servire l'intera comunità. Niuno ha meri diritti che a lui soltanto abbiano a tornar di giovamento; il di più che uno ha del suo bisognevole, sia in averi, sia in forza, lo possiede in beneficio dell'universale. Il superfluo dell'uno deve compensare il manco dell'altro<sup>1</sup>. La penuria dell'indigente è voluta da Dio non soltanto al fine ch'ei lavori per sè, ma anche perchè si senta eccitato ad impiegare in pro dell'universale il soverchio delle sue forze. E la ricchezza di beni terreni è data al possidente, acciocchè egli compensi il difetto delle proprie forze, dando occupazione a quelli che altrimenti non hanno campo da lavorare, e perchè in tal guisa venga costretto a rendere la sua proprietà giovevole all'intero consorzio<sup>2</sup>.

Il Signore ha ordinato l'ineguaglianza fra gli uomini, perchè non avesse ad andar perduto il sentimento della comune socievolezza e della reciproca dipendenza<sup>3</sup>. Questo stato non è, come ci vorrebbero far credere i socialisti, un effetto dello stravolto ordinamento del consorzio umano, bensì una legge naturale da Dio creata al fine che la società nonostante l'egoismo e la neghittosità dell'uomo si mantenga unita e indistruttibile. Mai e poi mai si riuscirà dunque a erigere uno stato dell'avvenire, nel quale siano soppresse la disparità delle forze, la disuguale partizione dei beni e la separazione della proprietà o del capitale dal lavoro. Chè qui non abbiamo davanti a noi un ordinamento umano, ma sì uno stato di cose naturale; non una ingiustizia, si anzi una disposizione della Provvidenza. Che la ingiustizia umana siasi abusata anche di questo e l'abbia sfruttato a tale, da diventare una calamità pubblica, nessuno lo nega. Abbiamo detto or ora, che quello stato di cose, il quale fra il possesso esorbitante di alcuni pochi e la indigenza assoluta de' più ha stabilito una sì enorme sproporzione, è innaturale e contro al volere di Dio. Il che però non va

) 2 Corinti 8, 14; 9, 10 ss.

<sup>2</sup>) LEO MAGN., *Sermo* 4. *de jejuniis sept. mensis*, c. 6. *Aug., Sermo* 239, 4. 5. « EUSEBIUS GALLIC. » *ad monachos*, hom. 10 (*Bibl. Lugdun.* VI. 665. g — CAESARIUS ARELAT., *Sermo* 63 [3. 4]. *Opp. S. August.* append. V, 430. (Cf. *Bibl. Lugd.* VIII. 820). CAESAR. AREL., *Sermo* 97, 2 (*Opp. S. August.* V. 512. *Bibl. Lugd.* VIII. 842). CHRYSOST., *In Ephes. hom.* 2, 3.

<sup>3</sup>) *Leon. XIII. Encycl. Quod apostolici* (Freiburg 1881, 45).



a ferire l'ineguaglianza come tale. Questa, non che una sconvenevolezza, è anzi un beneficio per il consorzio. Se gli uni non fossero più doviziosi di beni terreni, e con tutto ciò in maggiore impotenza di aiutarsi da sè e avendo tanti bisogni non dovessero dipendere dai servizi di molti; se gli altri invece più poveri quanto a possesso terreno e più fortunatamente provvisti di forza fisica e di ordinario anche intellettuale: difficilmente sarebbe a pensarsi una vita socievole e una vera unione fra gli uomini<sup>1</sup>. Il bisogno di reciproco aiuto cui tutti sottostanno, e precisamente i grandi e facoltosi più di ogni altro, li avverte, che non ostante l'intrinseca differenza sono tuttavia essenzialmente uguali, l'uno bisognevole dell'altro, tutti obbligati a stendersi scambievolmente la mano in pro dell'universale consorzio. È questo il principio della solidarietà, sul quale è da Dio stabilita l'umana convivenza. Ciascuno è legato all'altro, e la comunità stessa deve rispondere di tutti i suoi soci.

Il riconoscimento della naturale solidarietà imposta a tutti come dovere è senza più una creazione dello spirito cristiano. Se alcuno volesse pigliar scandalo dell'asserzione sopra enunciata, che cioè il Cristianesimo abbia pel primo chiamato in vita il consorzio, gli converrebbe primieramente dimostrare che una qualche volta un fautore delle schiette idee degli antichi abbia avuto pure un presentimento della solidarietà fra gli uomini. Ma la sua sarebbe fatica gettata. Appena negli ultimi tempi, quando gl'influssi del Giudaismo e del Cristianesimo introducono fra i gentili una quantità d'idee forestiere, si riscontrano le prime tracce d'idee somiglianti<sup>2</sup>. Reputare gli stranieri tutti come nemici, e quanti sono destinati al lavoro e al servizio quasi uomini a mezzo e schiavi per nascita, questo si andava a genio del paganesimo<sup>3</sup>. Ma considerarsi per servo di tutti, per debitore verso tutti, questo prima del Figliuolo di Dio fatto uomo<sup>4</sup> e prima degli apostoli<sup>5</sup> non è venuto mai in mente a persona, nè avanti la predicazione dell'Evangelo nessun maestro ha cercato di raccomandarlo a' suoi scolari. E mai non ci si

<sup>1</sup>) CRYSTOST., *De Anna sermo*, 53.

<sup>2</sup>) Vol. III, 2, 12.

<sup>3</sup>) *Sotto* 28, 2.

<sup>4</sup>) *Matteo* 20, 28. *Marco* 10, 45.

<sup>5</sup>) *Romani* 9, 14. *1 Corinti* 9, 19. 22; 10, 33.

torrà il vanto, che la nostra fede fu la prima e la sola a mostrarsi cattolica in ogni senso della parola. Obbligazioni dell'individuo verso lo Stato cui apparteneva, ne conosceva eziandio il gentilesimo; di prestazioni doverose dello Stato verso il singolo uomo, dal quale pure domandava sì gravi sacrifici, il solo udirne discorrere avrebbe agli antichi sonato alto tradimento. Ed il credere ad obbligazioni di tutti verso tutti, doveva loro sembrare una pretesa non meno stolidamente e scandalosa, che quella di piegare le ginocchia alla croce. Oggimai abbiamo bensì i nostri doveri verso lo Stato, ma viceversa anche questo è chiamato a dar conto a Dio se provvede o meno a vantaggio de' suoi amministrati<sup>1</sup>. Però di questo si è già discusso nelle pagine antecedenti. Trattasi qui de' doveri verso i nostri simili, dai quali pure nessuno resta escluso. Questo non è solamente un bel consiglio filosofico, ma un grave dovere di religione. Se non ci prestiamo che in vantaggio de' nostri compatriotti e correligionari, non istiamo peranco all'altezza della vita cristiana, chè altrettanto operavano pure i gentili<sup>2</sup>. E se uno credesse che la sua autorità o la sua possidenza il collochi tant'alto, da non aver d'uopo di più considerarsi ministro de' suoi simili, a lui appunto è detto espressamente: « Chi sarà maggiore tra voi, sarà vostro servo »<sup>3</sup>. No, ciascheduno, stia egli in alto oppure in basso, ha per il suo avere e pel suo diritto un limite nel diritto del prossimo e nel fine della società.

Che questo non si comporti col principio della concorrenza libera e universale, del lasciar correre, del benessere universale, è cosa ovvia. Ma cotali massime non sono appunto desunte dal concetto cristiano del giure. Come cristiani non si può mai dire: Lasciateli andare! facciano quel che possono. Avere altrui riguardo, non giova nè a noi nè ad essi. Così dice l'antico giure pagano<sup>4</sup>. Il diritto romano non conosce a fondamento di ogni diritto altro che la forza soggettiva e il proprio possesso. Epperò diritto e possesso in ultimo gli si presentano sempre come una specie di preda.

1) *Romani* 13, 4.

2) *Matteo* 5, 47.

3) *Matteo* 20, 26; 23, 11. *Marco* 9, 34; 10, 43. *Luca* 22, 26.

4) *Dig.* 8, 2, 1, 9; 39, 2, 1, 26. *Cod.* 3, 34, 1, 8, 1, 9. Cf. in proposito GÖSCHEN, *Vorlesung über das Civilrecht* II, 1, 24. *SINTENIS, Civilrecht* (3) I, 234.

Per esso il diritto è il potere del più forte<sup>1</sup>. In seguito a questi criteri la proprietà e la forza sono infatti assoluto dominio<sup>2</sup>, pel quale non si danno confini, salvo la forza di uno vie più gagliardo<sup>3</sup>, la legge dello Stato. Ed anche questa prescrive certe limitazioni del diritto proprio e riguardi al vicino, non già perchè l'individuo abbia una barriera nel pari diritto di un suo simile — cosa ignota ai gentili, — ma sì per interesse tutto estrinseco e di ordine pubblico, affinchè non ne sia perturbata la tranquillità generale<sup>4</sup>. Fin tanto però che non venga offeso alcun limite del diritto pubblico, ciascuno può estendersi sul campo de' suoi diritti privati, e far sentire a chiunque la sua forza fin dove gli è dato. Egli non si vale allora che del suo buon diritto autenticato con pubblici documenti<sup>5</sup>.

Per sciagura questo crudo diritto pagano è di nuovo diventato il principio dominante nella moderna società. O che altro dice il motto prediletto del liberalismo: *Laissez aller, laissez passer*? che dice altro la pretesa legge di natura della concorrenza universale? Non si potrà a meno di confessare che i guai della nostra vita sociale abbiano quindi avuto massimamente la origine loro. Ciascuno non parla che del suo diritto, onde segue che nessuno ha più e conserva o riceve alcun diritto, e che anche dal consorzio umano in generale il diritto è pressochè scomparso. Gli antichi avevano un brusco proverbio, d'onde si può inferire com'essi giudicherebbero delle nostre condizioni: « Se ognuno ha il suo, il diavolo non si piglia niente ». Ma noi siamo forniti di orecchie tanto delicate, che una parola sì giusta ci fa quasi male; ondechè non vogliamo indurre la diritta conseguenza dove il tutto vada a finire, quando ciascuno, com'oggi è invalso il costume, non pensa che pel suo sacco, finchè nel suo non ci sia più nulla di buono, in quello degli altri poi null'affatto. A che dunque si risolvono questi progressi e acquisti sterminati? Sempre udiamo parlare di

<sup>1</sup>) LANGE, *Röm. Alterthümer* (3) I, 64 s. 152 s. IHERING, *Geist des röm. Rechtes* (3) I, 110 ss.

<sup>2</sup>) GIERKE, *Deutsches Genossenschaftsrecht* II, 28.

<sup>3</sup>) SCHMIDT, *Der principielle Unterschied des röm. und german. Rechtes* I, 217 s. 223. 227. 236 s.

<sup>4</sup>) REIN, *Privatrecht und Civilprocesz der Römer* 204 s. IHERING, *Zweck im Recht* I, 514 ss.

<sup>5</sup>) RÖDER, *Grundgedanken und Bedeutung des röm. und german. Rechtes* 122 ss.

milioni e miliardi, e pure tutti i sacchi son vuoti, vuoti poi interamente i sacchi della grande aggregazione che è lo Stato. Chi ha i milioni? Gli antichi ce l'avrebbero detto senza tanti rigiri di parole. Non indarno è profetato: « Voi avete seminato molto e fatto buona raccolta: avete mangiato, e non vi siete saziati: avete bevuto, e non vi siete esilarati: vi siete coperti, e non vi siete riscaldati: e colui che ragunava i suoi salari, li ha messi in una tasca rotta. Ebbene applicatevi col vostro cuore a riflettere sopra i vostri andamenti »<sup>1</sup>. Sì, pensateci bene, nè in grande nè in piccolo può darsi mai benedizione, ove la solidarietà sia sparita e l'egoismo diventato la molla di ogni azione fino a conculcare l'altrui diritto. L'interesse proprio è distruttore dell'interesse comune<sup>2</sup> ed ancora più del proprio, chè l'ingiustizia non si convertirà mai in diritto<sup>3</sup>. L'egoismo castiga sempre se stesso, così negli individui come nelle nazioni<sup>4</sup>.

9. Per tal maniera riusciamo sempre a quella, che tutte le così dette leggi e istituzioni economiche della società non sono che la espressione di verità o anche di errori morali più profondi, e che l'umana convivenza non si salverà con leggi economiche, quando queste non abbiano a fondamento la morale, o che è lo stesso, ove non sieno ordinate secondo i precetti della legge morale, sì naturale e sì cristiana.

Non possiamo quindi passar buono che di frequente si consideri la questione sociale come la sfinge di tutte le sfingi, come un enigma affatto indecifrabile. Non contestiamo che nella vita pratica sia difficile battere le vie dirette per trarsi fuori dal labirinto, nel quale fuggendo dal Cristianesimo ci siamo smarriti. Quanto poi a' principi generali, chi li voglia trovare, sono tanto chiari e manifesti, che basta solo se ne serva. La questione sociale sarebbe sciolta in un batter d'occhio, se l'intero consorzio ripettesse sinceramente la parola del salmo: « Lucerna a' miei passi ell'è la tua parola, e lucerna a' miei sentieri »<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>) *Aggeo* 1, 6. 7.

<sup>2</sup>) GRAF e DIETHERR. *Deutsche Rechtssprichwörter* 487 (9. 27).

<sup>3</sup>) *L. c.* 3 (1, 39).

<sup>4</sup>) CAREY. *Lehrbuch der Volkswirtschaft* (2) 14, 2. S. 194.

<sup>5</sup>) *Salmo* 1, 8, 105.



## Lezione Ventesima.

---

### LA SOCIETÀ CIVILE E LO STATO.

1. Le cause, onde in antico esisteva, anzi fu possibile un certo ordine economico, non già un consorzio civile, si hanno a cercare non solamente nel campo del diritto privato, sì in ispecie in quello del diritto politico. Lo Stato antico aveva in sè alcun poco, per non dir tutto, del Moloc; quanto abbrancava colle ferree sue mani, era bello e spacciato. Di un qualsiasi movimento indipendente, che non sottostasse a lui per intero, l'umanità di allora non aveva alcuna idea nè sentiva manco il desiderio.

Il ritorno dell'epoca nuova allo spirito del paganesimo antico ha ricondotto pienamente su questo campo come su altri le condizioni d'una volta. Nessuno ne farà le maraviglie: le stesse cause devono produrre anche gli stessi effetti. Se lo spirito non cristiano dell'antichità levò lo Stato a semidio in terra, insofferente di altri accanto e fuori di sè; lo spirito anticristiano del tempo nuovo dovea condurre al dio-stato panteistico, il quale ha per delitto capitale qualsivoglia pensiero, che gli uomini possano emettere un respiro comune senza il suo esplicito assenso e la sua immediata direzione.

Quanto si estenda questa esclusività, ci viene mostrato dalla questione che da per tutto incontriamo ricercando il moderno sistema sociale: Si dà in genere una società? Strana domanda; i tegoli sul tetto, le pietre nelle pareti non parlano che di questione sociale, e si tira poi in dubbio che v'abbia un corpo sociale, a cui il morbo possa attaccarsi.

Si dibatte vivamente, se lo Stato abbia diritto e dovere di metter bocca in cose sociali, e si propugna intanto la sentenza, che ogni consorzio meritevole di questo nome non è altro che lo Stato stesso. Tutti i giornali, tutti i cataloghi di libri, tutte le assemblee e rappresentanze del popolo ci riducono alla memoria, fino a stancare, il nome di questione sociale e socialismo. Ed i reggitori della cosa pubblica e i maestri di diritto politico si tengono freddamente e rigidamente alla vecchia loro professione di fede appresa ormai da quattrocent'anni. Non avvi società all'infuori dello Stato<sup>1</sup>. Essi emanano le leggi contro i socialisti; vogliono, come si dice, afferrare il toro per le corna; intraprendono essi medesimi lo scioglimento del problema sociale, e poi negano la società!

Questo solo ci può dare un'idea fin dove si stenda il mostruoso concetto dello Stato assoluto. Una storia di pressochè due millenni e una realtà, la quale ad ogni tratto minaccia rovine, per questi spiriti non ci sono punto: per costoro lo Stato è nel pienissimo senso il dio-tutto. Un consorzio all'infuori di esso, da lui non espressamente riconosciuto, anzi sol da lui investito del carattere di società, è secondo le sue idee non solamente illegale, ma semplicemente impossibile<sup>2</sup>. Se questo indirizzo la vince, dovremo da qui in avanti battezzare i figliuoli nel simbolo di fede, non darsi diritto nè proprietà nè esistenza salvochè per mezzo dello Stato. Stando a questa scuola ogni diritto è un'emanazione del volere dello Stato e un grazioso sentimento del suo beneplacito; di un diritto esterno nè anco parlare. Non mai lo Stato conferisce a questa scuola un diritto in modo assoluto, ma sempre il riguardo alla propria conservazione infrange ogni diritto<sup>3</sup>. Se sta così, non possiamo certo nulla opporre alla teoria, che unicamente il volere dello Stato debba stabilire quel ch'è lecito e vietato, onorifico o immorale, quello che ognuno debba conservare o cedere della sua originaria libertà<sup>4</sup>. S'intende che allora lo Stato è anche il supremo, unico, assoluto proprietario del patrimonio sociale<sup>5</sup> nè altro il mondo ne lascia presto

<sup>1</sup>) ZÜPPL, *Grundsätze d. germ. deutsch. Staatsrechts* (5) § 9. 5. 1. 16.

<sup>2</sup>) ZÜPPL l. c. § 8, 1. I, 13.

<sup>3</sup>) LASSON. *Rechtsphilosophie* 316. 543. 647. 670.

<sup>4</sup>) PFENDORF, *Jus. nat.* 1. 2. 6. Cf. ROSCHER. *Geschichte der Nationalökonomik* 313.

<sup>5</sup>) SAMTER. *Das Eigenthum in seiner social. Bedeut.* 302 ss. 393.



più valere. Così ragionano i più logici corifei del moderno assolutismo politico. Chi non lo volesse capire, lo Stato, dicono essi, ha diritto e dovere, come supremo rappresentante della ragione, di costringervelo con la forza <sup>1</sup>.

2. Che cosa dev'essere mai passato nelle menti, perchè così fatte idee diventassero possibili! Non si può in vero negare che diventino quasi necessarie conseguenze, una volta ammessi i principî del diritto pubblico antico e moderno. Ciò che in noi vi si ribella contro, non è che un avanzo del modo di pensare naturale e cristiano. Nel Medio Evo un pubblico maestro che si fosse attentato di tenere simili discorsi, l'avrebbero di certo messo alla berlina. In allora valeva anzitutto: L' uomo è di sè stesso. Nè si mancava pure a quel tempo di senso comune e di obbedienza. « Chè dove non è obbedienza, dicevano, mal può sussistere un governo » <sup>2</sup>. Ed anche si udiva ripetere: « Il vantaggio comune va dinanzi al particolare » <sup>3</sup>. Ma far getto del diritto proprio in vantaggio dell'intero, non cadeva in fantasia a nessuno. In quella età, si direbbe quasi che gli uomini nascessero con tre concetti, cui portavano nella vita pubblica, senza de' quali tornava loro impossibile il pensare ad un'azione in comune. Anzitutto dicevano: Perchè un qualsiasi consorzio abbia a fiorire, l'individuo vi dev'essere con tutta la sua forza indipendente, chè solo in tal guisa può aversene qualcosa d'intero e compito. Volevasi fare alcun che senza di esso? Essi avevano la breve parola: « Nulla sopra di noi senza di noi; dove non concorriamo col consiglio, non vogliamo pur contribuire coll'opera » <sup>4</sup>. Laonde in secondo luogo giusta le loro idee il libero diritto di associazione era inseparabile da una piena libertà <sup>5</sup>. Per ciò da ultimo la indipendenza di tutte le varie associazioni più o meno estese, che si comprendono sotto il nome di consorzio civile,

<sup>1</sup>) Alex. LIPS presso ROSCHER, *Geschichte der Nationalökonomik* 992. In termini uguali LASSON, *Rechtsphilosophie* 319.

<sup>2</sup>) GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichwörter* 496 (9. 58).

<sup>3</sup>) l. c. 487 (9. 23).

<sup>4</sup>) l. c. 498 (9. 101. 102).

<sup>5</sup>) EICHHORN, *Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte* (5) II. 598 ss GIEKE, *Deutsches Genossenschaftsrecht* I, 459.

e la loro indipendenza dallo Stato, era una cosa che si intendeva da sè. « Dalla comunità si coltiva il potere dell'imperatore » <sup>1</sup>, si diceva una volta. L'odierno nostro concetto, che la comunità de' cittadini emani dallo Stato e non viva che per mezzo di esso, sarebbe tornato loro inintelligibile.

Ora sappiamo benissimo che questo modo di pensare e di vivere ha pure i suoi difetti. Se la dottrina politica degli antichi faceva troppo, la medievale prestava troppo poco. Ivi i soci mediani non avevano punto importanza, qui troppa; ivi l'intero era tutto, qui contava un nonnulla. Noi non riproviamo perciò che eziandio nel diritto pubblico si facesse ritorno alle massime fondamentali della vecchia politica — del diritto privato abbiamo già prima discorso. Era effettivamente giustificato, anzi necessario, che alla parte debole della politica medievale si provvedesse mediante una aggiunta tolta dall'antico sistema politico. Peccato che il miglioramento realmente seguito assomigliò più presto ad uno svellere che ad un innestare.

3. Parve precisamente si volesse pigliar vendetta della società medievale per i suoi mancamenti verso lo Stato, e ciò in guisa che le fosse in perpetuo tolta la possibilità di mettersegli altra volta indipendente di contro. Qualunque staterello, per quanto meschino, doveva ora diventar tutto in tutto. Ciò ch'è sotto lo Stato — chè accanto a lui non si dà oramai più nulla — ridivenne allora un'accozzaglia disgregata di atomi, ciascuno per sè senza diritto e senza valore. Solamente quando li tiene stretti insieme con ferrei uncini valgono qualcosa; se vogliono un nome, è lui che il deve conferire; perchè un qualche loro atto abbia effetti giuridici, debbono poter mostrare il suo sigillo e beneplacito. Vogliono due di questi atomi congiungersi più strettamente fra loro, sia pur solo per far berrette da notte o pan pepato? Presentino prima all'autorità politica i loro statuti, le mostrino i loro segreti di negozio e mezzi d'industria, e così in virtù della sua benedizione e plenipotenza tentino la fortuna; caso contrario, sono associazioni illegali, sovversive, pericolose allo Stato <sup>2</sup> e commettono contro la sua sicurezza

<sup>1</sup>) GRAF *und* DIETHERR l. c. 497 (9, 21).

<sup>2</sup>) *Collegia illicita* (REIN, *Criminalrecht der Römer* 824 ss.).

un reato, il quale come alto tradimento e affine al sacrilegio è punibile di morte<sup>1</sup>.

Movendo da tali premesse uomini di Stato, legulei, pubblicisti fin dall'epoca della riforma, ed ancora più dopo la guerra dei trent'anni, fecero a gara per distruggere gli ultimi avanzi della vecchia società civile. Non si proponevano che due fini: scoprire dove fosse pur un moto di indipendenza economica e sociale, per soffocarlo, e dove nel cadavere dissanguato si desse ancora una goccia, per spremersela. I soli titoli dell'opere usciti in luce a quel tempo ci dicono più che abbastanza. Uno suona: *Arte principesca del potere* o *Miniera d'oro inesauribile*; un altro: *Christianus Teutophilus: miniera scoperta nella gabella, cioè breve ma fondata relaxione della gabella, che è la colletta più ricca, polita, equa, anzi al tutto necessaria e meritevole di doppio onore, di trovare presso tutte le autorità grande accoglienza e popolarità nel loro paese*». Il contenuto corrispondeva alla mostra esteriore. Da prima erano solo 125 oggetti, ben presto 208, da ultimo 413, i quali come regalie appartenevano esclusivamente allo Stato. Le cose più strambe: caccia, pelle, pesca, acquavite, sale, salsicce, birra, bevande, zolfo, titoli di nobiltà, posti di ufficiali, nomine d'impiegati, neve, vagabondi e va dicendo, vi si dichiaravano come proprietà esclusiva dello Stato e si vendevano per esso al migliore offerente, per l'appunto come ai giorni di Vespasiano e Giustiniano. Che cosa rimanesse al popolo onde sopperire ai pesi sempre crescenti, nessuno più domandava; ed in vero sarebbe stato ben difficile il darvi una risposta.

Radicale, non può negarsi, è senza meno questo modo di sciogliere la questione. Si annienta semplicemente il consorzio civile, così ogni malore gli passa da sè; alla foggia del dottor Eisenbart si tagliano al mondo malato e mani e piedi, e, ad un bisogno gli si estrae il cuore dal petto, chè poi si ricomporrà in calma. Fa d'uopo mettersi bene a cuore la violenza di un siffatto procedere, che benissimo può assomigliarsi ad una vivisezione, per capire come l'umanità potesse smarrirsi nel pensiero, che il miglior modo

<sup>1</sup>) *Majestas imminuta*: PAULY, *Real-Encykl.* IV, 1451 ss. *Proximum sacrilegio*: Dig. 48, 4. 1. 1. Cf. LIVIUS 2, 28; 25, 4. La *Lex Gabina* dunque, comechè si possano aver dubbj sulla sua genuinità, è quanto al succo prettamente romana.

di restaurare lo stato sociale fosse quello della violenza. Così per l'appunto, solamente con tempo più accelerato, adoperò la rivoluzione francese nella frenetica notte del 4 agosto 1789 e con la legge 14 giugno 1791, e precisamente così, soltanto in un modo ancor più spiccio e radicale, conta di fare il socialismo. La ricetta fu trovata dallo Stato assolutista, la sua applicazione se l'assume gente più risoluta.

Il sistema assolutista, secondo che ci siamo già prima convinti, ha preparato in molti punti la via al socialismo. Soprattutto poi gli deve saper grado di avere confuso appieno lo Stato e il consorzio civile. Precisamente questo costituisce l'essenza del socialismo e gli dà la sua forza. Se lo Stato assoluto non avesse con tanta pertinacia spianata la strada, se con l'intera sua attività e con le idee da lui favorite non avesse distrutto ogni intelligenza della natura e dell'ufficio della civile società, la rivoluzione e i socialisti non avrebbero sì facile giuoco.

Adagio adagio ma sicuro lo Stato assolutista seguì la sua via, il disfacimento del corpo sociale. Lo Stato e da capo lo Stato divenne a mano a mano l'unico concetto dominante nella vita pubblica e negli spiriti. Rappresentanti, corporazioni, libere maestranze caddero in frantumi, e quanto ne sopravanzava riducevasi a miserabile mummia scarnita. È vizzo comune di prendersi spasso sulla triste figura dei comuni tedeschi dopo la guerra dei trent'anni; ma sarebbe più giusto, se invece si mostrasse una dolorosa compassione. Dopochè oramai la Prussia sotto Federico Guglielmo I ebbe dato l'esempio; dopochè alle città venne tolta la propria giurisdizione, anzi la stessa polizia; dopochè i loro beni vennero dichiarati beni del demanio ed esse furono poste sotto la più molesta tutela d'impiegati politici; dopochè non era più rimasto loro che i banchetti in occasione di battesimo e l'atto di dichiarare lavoranti i fattorini, il dar monitori alle male lingue e a' politicastri: non era inevitabile che se ne avessero que' cittadinuzzi tagliati coll'accetta? Chi altri se non lo Stato ha creato quell'aurea età de' filistei, quando ogni persona civile si ritraeva dal comune, intanto che in casa a suon di flauto assuefaceva i figliuoli a pensar mitevolmente e ad essere tolleranti, ovvero sul contrabasso fantasticava alla luna, rimettendo allo Stato il provvedere al bel tempo, alle porcellane cinesi e alla libertà del pensiero?

La fu un'epoca di vergogna e di umiliazione; causa di tutto l'assolutismo di allora<sup>1</sup>. In sullo scorcio del secolo decimottavo la società era così rovinata, da non saper più nè quel che fosse stata una volta nè quel ch'ella stessa potrebbe e dovrebbe essere. Così sorse la famosa opera del Sièyes sul *terzo stato*, il programma di apertura della rivoluzione, e insieme la fede di morte della società. Tutta la sua sapienza si risolve a due sole proposizioni: che lo Stato francese consta forse di 25 200 000 atomi di uomo, e che 2 500 000 sono 125 000 volte più che 200 000, che in conseguenza questi ultimi non hanno alcun diritto di sussistere come ceto particolare. Ogni graduazione organica della popolazione, ogni differenza, ogni nesso, ogni tradizione storica, ogni diritto guarentito, con altre parole, ogni consorzio era con ciò ridotto a un bel nulla. Non si contava più per province, ma per dipartimenti tagliati fuori col regolo dalla carta geografica, non più secondo l'importanza di un ceto, di una città, d'una famiglia, sì bene secondo il numero degli individui. Numero uguale, uguale importanza. L'unghia di un dito, a regola di questa sapienza, vale quanto un occhio, le cinque dita di un piede cinque tanti che il cuore. Tutti uguali, il carbonaio e il capitano di esercito; un solo possiede ancor forza, e precisamente adesso ogni forza, lo Stato. Gli amici dell'assolutismo politico hanno ben motivo di attestare la loro gratitudine al padre spirituale della rivoluzione. Quanto essi con lunga fatica sono venuti apparecchiando, egli con un colpo ardito l'ha condotto a termine ed espresso più chiaramente di quel che mai si sieno pensati. Ed allorchè più tardi gli fu concesso insieme con Napoleone di effettuare questi pensamenti, egli seppe altresì da questi lavori preparatori costruire il moderno Stato assoluto con tale maestria, che trascinò tutto il mondo ad imitarlo e spianò monti e valli alla marcia trionfale del socialismo.

4. Lo Stato assoluto, sì a lungo l'ideale de' sogni e degli sforzi d'un partito potente, era diventato una realtà coll'aver sopraffatto il consorzio civile. Esso poteva andar fiero di questo successo; ma non gli fu dato goderne e precisamente per quattro ragioni.

1) Cf. MITTERMAIER, *Deutsches Privatrecht* (7) 1, 348 s.



Esso nega prima di tutto l'esistenza di un consorzio civile che non sia lui stesso; vuole tenerne lui le veci; le sue leggi e le sue istituzioni debbono essere il diritto e le basi della società. Ma con ciò non apporta a questa se non danno e miserie, per non dire che non fa punto onore a se medesimo. Mai e poi mai varrà a soddisfare a tutti i bisogni della vita ordinaria industriale e commerciale. Come vuole difatti lo Stato proporsi in genere di creare razionali e pratici ordinamenti per il mercato della vita? Gli è in verità una compassione il dover contemplare un cavallerizzo che faccia ballare sopra le ova un nobile destiero. Ma tuttavia non ci sembra così deplorabile come il vedere lo Stato tutto in faccende con merciai uoli d'ova e pescivendole. Avremmo creduto avesse a fare qualcosa di meglio che rendersi ridicolo a' loro occhi, prendendo provvedimenti intorno a cose di cui non s'intende menomamente. Niuno trova da ridire che il ministro faccia dalla cuoca provvedere l'occorrevole alla cucina; ma quando ei si credesse tenuto a mostrare la sua superiorità e forza recandosi in persona col paniere a fare la spesa sul mercato, gli bisognerebbe anche prendersi in pace le sghignazzate delle servette. Insomma, parlando affatto in generale, disdice allo Stato l'abbassarsi a cose per nulla corrispondenti alla dignità sua. Che se per colmo lo Stato, il quale non riconosce neppure una società, emana leggi sociali, si può facilmente immaginarsi di qual fatta debbano queste riuscire.

Nessuno negherà che il potere pubblico si prese molte volte delle cure benintese, soltanto troppo eccessive, per il buon andamento della cosa pubblica. Ma allora intendiamo di leggieri come abbia con ciò approdato sì poco e riscosso sì poca gratitudine e procacciato a sè poca gioia. Ciascuno appunto pensa a sè anzitutto; ciascuno adatta la scarpa al proprio piede. Lo Stato assoluto, che non conosce nulla fuori di sè, per le cose altrui naturalmente non ha altra misura che se stesso. Ma come può cavarsela un poveruomo, se il grande Stato gli taglia le scarpe secondo la misura de' suoi stivaloni? Nell'antica legge era proibito legare all'aratro il bue e l'asino appaiati<sup>1</sup>, affinchè il più forte non sopraffacesse il più debole. E qui il povero, il piccolo, lo

---

<sup>1</sup>) *Deuteronomio* 22, 10.



sfinito per fame dovrà correre a battuta di tempo accanto allo Stato gigante cresciuto su grasso e rubizzo? Gli deve proprio venir meno il fiato. O se i governanti su in alto sapessero come i loro impiegati subalterni colla loro bacchetta di comando in cose della vita ordinaria facciano spesso male alla gente laboriosa; come appunto i meglio intenzionati colle loro pedanterie legali mettano nella disperazione i migliori, e quale odiosità attirino sul potere pubblico con la loro intromissione nel commercio sociale! Nessuno spassionato conoscitore delle cose vorrà contestare che le recenti legislazioni sociali emanate dall'autorità politica hanno fatto presso che tanti malcontenti quanti son sudditi. Basta solo pensare quale malumore abbia partorito nelle regioni migliori la nuova legge sull'autonomia. In addietro, è vero, causa gli abusi da parte de' comuni autonomi le cose erano così ossificate, che uno doveva morire dov'era venuto al mondo, prender moglie dov'era stato educato, darsi all'industria medesima esercitata dal padre. Ma c'era proprio bisogno rimutar tutto, di maniera che ora i comuni sono costretti a prendersi sul collo certa gente, dalla quale davanti a Dio ed al mondo sono obbligati a guardarsi, e che la popolazione vada su e giù fluttuando come ne' paesi nomadi? Perchè la libertà di scambio può venir vantaggiosa ai mercanti, bisognava mo' darla anche ai contadini e a' manovali? Perchè quel paese tutto fatto per il commercio e le fabbriche divenne ricco, occorreva forse dopo secoli di floridezza agricola mutarne la legislazione, di guisa che le fabbriche non vi prosperano e l'agricoltura è rovinata di sana pianta? Non si deve anzitutto avvisare a quali industrie può un popolo dedicarsi, non già a quelle ch'ei vuole esercitare, o magari a quelle che già esercita un altro?

Ci si oppone certo che lo Stato, il quale ha di continuo sott'occhio soltanto la generalità de' cittadini, non può impacciarsi delle minuzie de' singoli interessi particolari. Lo diciamo anche noi; ma per ciò stesso affermiamo che non serve si prenda una cura così soverchia della legislazione sociale. Basta solo che ognuno si trasporti col pensiero in casa propria, perchè comprenda dove si debba finire, quando uno non fa che pensare al grande e all'intero, lasciando intanto che vada alla malora l'individuo e il piccolo. Ogni uomo ragionevole, se ha da provvedere a grandi negozi, i

quali non lasciano tempo di pensare alle piccolezze del governo domestico, affida l'amministrazione della casa alla altrui cura e vigilanza, altrimenti tutta la sua economia privata va a male, ed anche i suoi affari propriamente detti falliscono. Che sia questa una sapienza troppo alta per lo Stato? La società risulta da migliaia di minuti e singoli diritti, esistenze e relazioni, e naturalmente non è dello Stato l'occuparsene. Senza ch'ei se ne avveda, non potendo tenere d'occhio che la generalità, esso ha meramente davanti a sé la considerazione del quanto vi guadagna, non del quanto al popolo venga a costare<sup>1</sup>. Ma intanto il popolo va in malora e lo Stato con esso lui.

5. Difatti — ed ecco il secondo punto in questo falso mescolamento di Stato e società — in tal guisa il mal governo è quasi inevitabile. Torna sempre di pericolo, quando in una famiglia signorile che deve vivere splendidamente, l'amministrazione del negozio non è separata dalla rappresentanza della casa col di fuori. Corre un bel divario, se il conte o il padrone della fabbrica in persona ha da mandare per il castaldo o il cassiere e informarsi, se ci sia o non ci sia in pronto quanto occorre a questa festa, a questa caccia, a questo viaggio, a questa nuova costruzione, e se per ogni centesimo gli deve rilasciare una ricevuta. All'incontro quando, come si dice, esce tutto da una sola tasca: quando i negozianti danno in mano al conte stesso il loro danaro; quando egli paga mercedi e conti di cucina e la rifabbrica del castello dalla cassa medesima, onde giornalmente egli e la sua signora moglie prendono l'assegno per le piccole occorrenze, ed oggi il danaro per un nuovo sofà, e domani per una gita di piacere — allora sappiamo dove si vada a finire. In breve tempo i conti non verranno più si puntualmente pagati, e viceversa i creditori solleciteranno senza misericordia il saldo di debiti non peranco soddisfatti. Quindi la necessità di accrescere da per tutto le prestazioni, di fare da per tutto economie, e nondimeno niente basta più: si va celermente al dechino.

Noi pensiamo che il confronto colla vita dello Stato sia facile a farsi. Il sistema della semplice economia politica, che adesso riguardiamo come condizione fondamentale della

<sup>1</sup>) CONIZEN, *Grundbau der Nationalökonomie* 50.

vita dello Stato, appunto perchè comodo, è di leggieri cagione della sua rovina. Certo una volta era un grande ostacolo alla rapida e gagliarda azione dello Stato, quando le meschine pittocherie e petizioni di alcuni fiorini esigevano il tempo prezioso, del quale si avrebbe bisognato per muovere contro ai Turchi. In cambio era anche bene che lo Stato non così facilmente ordisse guerre mondiali, e che sempre gli bisognasse ben ponderare donde potesse avere i mezzi per le sue intraprese, e queste commisurare secondo quelli. Oggi giorno è tutto all'opposto. Non si domanda se il popolo sopporti questo armamento, ma fittosi in capo la sovversione del mondo, i mezzi si hanno a procacciare da qualsiasi parte. Già da un pezzo la generazione presente non arriva più a sopperirvi, ond'è che i nostri Stati hanno ormai in antecedenza eshausta ogni forza vitale delle generazioni venture, nulla curando come queste potranno campare. In tal guisa nella nostra politica è entrato quello spirito di *megalomania*, d'inettitudine a calcolare, di pazzi ardimenti, che ora ci sospinge, come il ragazzo allorchè tutto petulanza ha preso a galoppare giù la ripida china del monte. Tutti, al riflettere su queste condizioni, provano raccapriccio; solo gli statisti si confortano che le cose ormai andranno così, perchè non possono più altrimenti, e gli scrittori di economia nazionale ci vogliono far credere che i debiti sono anzi la nostra somma fortuna. Sì, è vero, noi viviamo dei debiti e del credito come un barone scapestrato. Avvi però assai a temere che con tale sistema di economia non la dureremo nella vita pubblica relativamente tanto che il nostro barone. Costui, se in Prussia nessuno gli dà più a prestito, può andarsene sotto finto nome in Baviera o a Parigi, dove potrà durarla finchè abbia esaurito tutti i pozzi. Ma così alla matta non può procedere uno Stato; ogni cosa ha i suoi confini, anche il credito, l'indebitarsi e il vivere dei debiti.

Conciossiachè la società ne risente un danno non minore che lo Stato. È vero che con la parola credito in bocca passiamo sopra a tutti gli scrupoli dicendo: Ai debiti grossi ci pensino i nostri figli. Noi non si sogna nè anche di pagarli: è molto che possiamo tenerci in regola coi piccoli. — Affè un pensare non punto elevato, fosse almanco ragionevole! Ma ecco che noi stessi non siamo più in grado di compiere le nostre obbligazioni. Quando si dà il caso che

una famiglia per arretrati d'imposte del valsente di dieci lire si scaccia da un podere sul quale stava da cinquecento anni; quando il figlio è costretto cedere all'incanto un fondo al misero prezzo di un fiorino, non essendovi chi offra di più; quando diventa moda che gli eredi debbano rifiutarsi di assumere il campo del padre a fine di sfuggire alle tasse esorbitanti per la presa di possesso dell'eredità: allora gli umori cominciano a ristagnare, allora non è più buono far debiti, allora anche del credito si vive piuttosto malaccio. In tali condizioni come può ancora darsi alacrità, diligenza, economia? Si facciano pure lagni che la gente è troppo fannullona, che caccia tutto nel gorgozzule! Si confessi però insieme che questi non sempre sono peccati dell'individuo, ma ben di spesso peccati politici. Sì certo, peccati politici. Perchè mo' il povero diavolo ha da crepare sotto il lavoro, se con tutto questo non viene a sopperire alle tasse che inesorabilmente si esigono da lui tosto che ha guadagnato pochi soldi? Se il sabato sera alla bettola ei si beve la sua mercede, ne cava un qualche costrutto; dovechè, se la porta a casa, la domenica mattina l'esattore delle imposte è là pronto che ascende le sue scale. Come mai ha da fare economie il popolo, se ogni centesimo che gli avanza, viene dagli statisti e dai ministri con aria di trionfo citato in prova che la potenza di pagare nel popolo va di continuo crescendo, tanto da rendere più che giustificato un aumento di gabelle! Il vecchio *Cristiano Teutofilo* ha forse ancora, non sappiamo bene, più di un cultore fra i nostri uomini politici in causa della sua concisa dottrina, che la miniera d'oro più fruttuosa sono i grossi balzelli. Senza imposizioni, dic'egli, la baldanza del popolo non avrebbe confini. Una buona dose di gabelle insegna vie più umiltà che non tutti i divieti sul lusso, ed è un vero aguzzino chi va gridando negli orecchi al popolo l'esortazione di far de' risparmi. Vedete mò gli Olandesi, così conchiude: mediante una mite imposizione hanno oramai imparato a mangiare una volta sola il giorno <sup>1</sup>.

<sup>1</sup>) ROSCHER. *Geschichte der Nationalökonomik* 322. In modo speciale l'autore (TENZEL) se la piglia contro l'accattar danaro presso «le diete costose, dove spesso vengono consumati dai 20 ai 3000 talleri, prima che siasi trovato il modo di raggranellare l'occorrente ai bisogni della vita». Un bravo successore trovò egli nel ministro prussiano Hertzberg, il quale opinava che l'esercito sterminato di Federico II «non

6. Di poi questo tentativo di voler fondere la società nello Stato, com'è un totale rivolgimento dell'ordine terreno fin nelle sue basi, così è un germe fecondo di rivoluzioni perenni. Una rivoluzione puramente politica non si è data che assai di rado. L'introduzione degli arconti dopo la morte di Codro, de' consoli dopo la disfatta di Tarquinio, del nuovo governo francese dopo la battaglia di Sedan fu un cambiamento di governo, non una rivoluzione. Nè anche le due rivoluzioni inglesi si possono propriamente così denominare. Una rivoluzione lascia sempre arguire un miscuglio di sproporzioni sociali e politiche. Il pensiero fondamentale almeno di tutti i recenti moti rivoluzionari è confondimento o permutazione delle calamità politiche e sociali<sup>1</sup>. Nel che sta, come l'abbiamo ormai ripetutamente rilevato, la vera forza del moderno socialismo. Per citare qui un esempio la *Société des saisons*, una delle società segrete nate dopo la rivoluzione del luglio, e precisamente col programma di far rivoluzione, così risponde alla 15.<sup>a</sup> domanda del suo catechismo: Dobbiamo noi fare una rivoluzione politica o sociale? Una sociale<sup>2</sup>. Indi il grave pericolo del sistema del socialismo politico assoluto. Il quale pericolo rimane da per tutto uguale, sia che un despota come Luigi XIV si valga della politica per mandare in fondo la società, sia che socialisti o selvaggi comunardi prendano la miseria sociale a pretesto onde effettuare i loro intenti. Chi si lascia persuadere, non trattarsi altro che di regno o di repubblica, dev'essere di molto scarso comprendonio. Nelle repubbliche foggiate sui principî del moderno assolutismo politico la rivoluzione è altrettanto minacciosa che nelle monarchie assolute, anzi temibile ancora più, conciossiachè in esse l'abuso del pubblico potere a

---

era un gravame per il paese, come credeva la plebe idiota, ma sì un beneficio e un sollievo ». Ma come? Subito detto: esso serve all'aumento della popolazione (!), facilita la circolazione della moneta, ponendo così i sudditi in grado di girare il loro denaro. (ROSCHER 429). L'peccato solamente che il signor ministro, a sentenza del quale il paese più felice è quello che per il maggior numero di soldati paga maggior quantità di danaro e meglio promuove fra essi il libertinaggio, siasi poi dimenticato di dire donde i sudditi debbano prendere il danaro da mettere in circolazione. E pure sta qui per essi la vera difficoltà: se avessero danaro, lo saprebbero spendere anche senza tanti ministri!

<sup>1</sup>) RIEHL, *Die bürgerliche Gesellschaft* (5) 328.

<sup>2</sup>) STEIN, *Socialismus und Communismus* (2) 489 s.



danni dell'ordine sociale è vie più vicino e minaccioso. I Greci, che potevano saperlo, ce lo dicono per bocca dei loro più sapienti<sup>1</sup>. Chi non crede ad essi, il convincerà forse la vecchia e la nuova repubblica francese o la tanto vantata America del settentrione<sup>2</sup>.

« La vera causa della rivoluzione, dice schiettamente un re assai liberale, è la rivoluzione dall'alto, per cui opera l'intero edificio sociale con tutti i suoi membri, amminicoli e attività, Chiesa, ceti, legislazione, economia popolare, amministrazione comunale, sovvenzione ai poveri, congregazioni e pratiche religiose, viene impedito, oppresso, ridotto a nulla e degradato a strumento di una serva burocrazia e del despotismo militare »<sup>3</sup>. Finchè dunque non cessano da parte dello Stato i tentativi di subentrare al civile consorzio, ascriva pure a se medesimo la causa delle rivoluzioni. I socialisti politici credono inalzarlo dicendo ch'esso è ogni cosa, da lui solo poter venire salute, solamente presso lui aversi a chiedere soccorso in ogni cosa. La borghesia liberale batte allegramente le mani a siffatta opinione, nella speranza che lo Stato in segno di grato animo farà poi marciare i suoi eserciti tanto più volenterosamente, quando un giorno la rivoluzione avesse a volgere gli occhi alle sue borse. E tutti e due, senza addarsene, predicano di nuovo socialismo e rivoluzione.

Come se lo può ottener meglio, che ripetendo col Fichte: allo Stato appartiene ogni cosa, specie poi il provvedere che ciascuno abbia una proprietà<sup>4</sup>; lo Stato è uno stabilimento di proprietari ed il potere politico un ministro da essi stipendiato per i servizi che loro presta. Opinione, a sentenza del Fichte, abbastanza universale nelle scuole filosofiche<sup>5</sup>. Se ciò è esatto, le scuole sono responsabili di fronte alla sapienza dello Stato di una stoltezza solenne. Di che altro infatti il Lassalle ha istruito le sue schiere, se non di quello che il Fichte tanto da lui levato a cielo? Egli, il

<sup>1</sup> ARISTOT., *Polit.* 2, 6 (9), 6. 9. 10. 23. PLATO, *Rep.* 8, 564. d sqq. ISOCRATES, *Nicocles* (2) 17 sqq.: *Panathen.* (12) 132 sqq. 138 sqq. POLYB. 6, 4, 4 sqq. 9, 1 sqq. Cf. FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique* 428.

<sup>2</sup> JANNET, *Les Etats-Unis* 443. 447 s. 496 ss. KÖBERLE, *Der Zeitgeist* 363 ss.

<sup>3</sup> *Mission actuelle des Souverains. L'AR L'UN D'EUX* (2). Paris 1882. 366 s. 368 s. 374.

<sup>4</sup> I. G. FICHTE, *System d. Sittenlehre* § 23. III. (Opp. IV, 295).

<sup>5</sup> I. G. FICHTE, *Staatslehre* (Opp. IV, 403).



più acuto sostenitore della democrazia sociale, differisce forse nelle sue dottrine da qualsiasi altro de' più rigidi fautori dello Stato di diritto? <sup>1</sup>

Che è di grazia il socialismo, o per esprimerci qui più esattamente, la democrazia sociale? Gli è davvero una cecità imperdonabile il non ravvisarci altro che una lotta contro il diritto privato vigente <sup>2</sup>. Come se ogni socialista fosse un ladro, un assassino, un omicida di nascita! No, quello che rende la democrazia sociale un pericolo per lo Stato, sono gli errori circa il diritto pubblico e politico, cui essa condivide col moderno assolutismo; è la dottrina, lo Stato essere tutto in tutto, ad esso spettare ogni diritto e autorità, esso potere quanto vuole. A ragione dice il Chevalier, che il fondamento comune a tutti i sistemi socialistici è quella opinione della sconfinata onnipotenza del potere politico, la quale fa di tutti altrettanti pensionati dello Stato, ma anche addossa a questo ogni responsabilità <sup>3</sup>. Se tocca allo Stato il provvedere che tutti posseggano qualcosa, e se è un istituto per i possidenti i quali hanno tanto da pagare i suoi servizi, è manifesto che chiunque desidera lavoro, chiunque non vuol lavorare, chiunque si trova in miseria, chiunque è malcontento, deve tenere con esso. Lo Stato allora ha altrettanti nemici quanti sono tribolati ed oppressi. Se così non si esagerasse la forza e l'estensione dello Stato, il socialismo, la *comune* e l'*internazionale* avrebbero poca importanza politica; dovechè sono ora diventati un tale pericolo, cui nemmeno uno Stato di ferro è preparato ad affrontare. Il colosso mondiale romano ha resistito a tutte le tempeste politiche: le piaghe sociali furono a lui stesso la tomba.

7. Finalmente in quarto luogo lo Stato, mescolando le questioni politiche con le sociali, non fa che confondere nel popolo la coscienza e il rispetto della legge. Il che è certo la cosa più seria in questo errore. Le attinenze sociali sono tanto svariate secondo i luoghi e i costumi e prendono ogni giorno aspetti così differenti, che lo Stato, quando vi mette mano, riduce in minuzzoli l'intera sua attività per cose da

<sup>1</sup>) GUMPOWICZ, *Rechtsstaat und Socialismus* 502. Cf. JÜRG, *Gesch. der soc.-polit. Parteien* 189 ss.

<sup>2</sup>) MORIZ MEYER, *Die neuere Nationalökonomie* 70.

<sup>3</sup>) IARCKE, *Hundert Schlagwörter* Nr. 21 (*Prinzipienfragen* 151 ss.).

nulla e meramente esteriori, perdendo così da ultimo non solo la forza e il tempo e perfino il sentimento delle cose grandi, ma, ch'è peggio, adottando quella smania sciagurata di perdersi in piccinerie, onde a sè ed all'umano consorzio reca più danno di quanto sia spesso in grado di misurare. La molesta tutela della vita comune onde si procaccia più nemici che la cosa per sè non meriterebbe; il gretto sistema burocratico, che tante magagne sue e quel ch'è peggio dello Stato rivela al popolo ordinario: sono sicuramente una conseguenza necessaria dell'eccessivo immischiarsi nel libero movimento della vita sociale. Noi non dubitiamo un istante che appunto i più bravi impiegati politici, messi dal sistema attuale nella necessità di occuparsi tuttogiorno di cose le più indifferenti e di nessun rilievo, sentono spesso assai dolorosamente quanto con ciò ne soffra danno la dignità loro ed il rispetto verso il potere. Nessuno quindi può stupire che in fine tra il popolo cominci a vacillare la fede nelle leggi. Checchè parta dallo Stato, ha per il popolo valore di legge; o sia un provvedimento poliziesco, od un'ordinanza che obbliga la coscienza sotto grave peccato, l'uomo del volgo non fa tante distinzioni. E lo Stato e i suoi ministri almeno procurano essi che il popolo non distingua. Ed in vero, allorchè in via così spiccica e leggiera trattano un giuramento giudiziale, dando invece tanta solennità e terrore alla misurazione de' coscritti per la milizia e alle contravvenzioni del regolamento sui mercati, come mai un idiota ha da fare differenza fra grande e piccolo? Or bene la vita sociale porta con sè ciascun giorno la necessità di cose nuove. Se lo Stato non segue a mutare, eccita malumore, e proprio in cose, nelle quali gli uomini, come si suol dire, intendono meno che tutto di lasciarsi menare a naso. Se poi cangia, distrugge nel popolo la fede nella legge. Da uomini ordinari, non resi a lui rispettabili da una sacra autorità, il popolo lascia senza scandalo che ad uno statuto se ne sostituisca un altro. Ora la mutazione di una legge dello Stato o di quello che ormai le equivale, va sempre a ferire le radici del diritto, la credenza nella santità del potere pubblico e nella durata dello stesso diritto<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 2. 5 (8), 10 sqq. AUGUST., *Ep.* 54. 6; *De musica* 2, 8, 15. THOMAS 1. 2. q. 97. a. 2. AEGID. a COLUMNA, *Reg. princ.* 3, 2, 20. 31. NICOL. ORESMIUS, *Mutat. monet.* 8 (Bibl. max PP. XXVI. 228); e. 5. *ridiculum*, d. 12. *Dig.* 1. 4. 1. 2. CONTZEN, *Polit.* 5. 13.

Che ne sarà del mondo una volta che le moltitudini sieno giunte a questo punto? Sentono il peso della legge, ma in un diritto non credono. Potrà il mondo sostenere a lungo questa cosa? Non pochi si passano facilmente di tali questioni. Noi no. Siamo fermamente convinti che molto si debba cangiare, se non vuolsi avere un esito cattivo. A tal uopo bisogna fra altro che la legislazione sociale emani un'altra volta da quelle sfere che sole sono competenti, alle quali essa spetta secondo la natura e la storia, cioè, come lo dice già il nome, dalla stessa società.

8. Noi sappiamo pur troppo che, come stanno le cose oggidì, questa proposizione non ha quasi senso, e perciò da coloro stessi che calcolano soltanto colla condizione attuale, non viene di regola capita. Noi ci troviamo di nuovo precisamente come all'epoca di Augusto e Nerone: oggi come allora non si dà pressochè più consorzio civile. Ma appunto la somiglianza dello stato nostro e di quel di allora ci mette sulle tracce della verità. Presso gli antichi non si dava nè poteva darsi società veruna, perchè fra lo Stato e l'individuo non c'era nè poteva starci nulla. L'uomo antico si trovava in congiunzione collo Stato direttamente senza membri intermedi, su per giù come il protestante si raffigura la sua unione col regno di Dio, s'intende, invisibile. Questa idea politica è ritornata a prevalere dacchè l'*umanismo* ha rinnovato l'antico spirito pagano. In nessun luogo la vediamo espressa così chiara come nella teoria politica del Sièyes sopra descritta, che la rivoluzione e il liberalismo hanno in realtà a tutto potere recata in atto. Questi sistemi rappresentano lo Stato, per così dire, a guisa di un gran sacco pieno di sabbia; ogni granello è un uomo, per sè totalmente isolato e che si perde nella grande moltitudine. Che alcuni possano insieme ricostituire un consorzio più piccolo entro i limiti del grande, è cosa pel liberalismo insopportabile; poichè allora cotesti elementi stretti insieme potrebbero propugnare i loro diritti comuni dirimpetto all'intero, e questo vuol esso a qualunque costo evitare. Indi lo spavento che gl'incute la parola feudalismo e la sua incapacità d'immaginarsi il consorzio umano come un corpo organico. Ora un'aggregazione risultante da soci indipendenti, ciascheduno de' quali ha il suo ufficio particolare, è il più spiccato contrapposto del concetto di Stato antico e moderno.

Indi abbiamo un secondo corollario. Se i singoli individui appartengono immediatamente allo Stato e vi restano assorbiti, gli debbono altresì del tutto appartenere in ogni loro attinenza e operosità. Certo per ragioni d'opportunità, o ch'è lo stesso, perchè uno per sè solo non può oramai fornire ogni cosa, e bene o male deve cooperare con altri: essi possono e devono costituire associazioni più o meno estese le quali mutuamente si giovano a difesa dei propri vantaggi. Ma stando a questa teoria politica nol possono che nella forma della ccsi detta personalità morale o giuridica. Questo concetto è una delle più singolari creazioni dell'acume umano ed una delle più istruttive forme ideali, in cui si è incarnato lo spirito del mondo pagano. Nessuno può venire in chiaro del suo contenuto senza ammirare il rigore e la logica del pensiero giuridico; ma insieme non senza sentir pietà dell'uomo così per intero sacrificato alla logica di una formula vuota. Una unione risultante da parecchi uomini, la quale non sia lo Stato medesimo, non può secondo questa teoria concepirsi altrimenti che come un'artificiosa invenzione<sup>1</sup>. Come vuoto trovato del pensiero essa non ha anche giuridicamente alcuna volontà e attitudine di far qualcosa<sup>2</sup>. Capacità giuridica l'ottiene solo nello Stato, solo per mezzo dello Stato, e solo in quanto esso le accorda esistenza, forza e diritto<sup>3</sup>. Dov'esso non le partecipi nulla della sua esistenza e supremazia, nessuna aggregazione viene ad aver vita legale, molto meno a ottenere unità e capacità giuridica. Allora non si dà che una moltitudine di singoli individui, ma non un corpo omogeneo. Viceversa una volta che lo Stato abbia riconosciuto una corporazione, riconosce questa non più che come unità. Allora i singoli soci non esistono per lui. Così adunque gl'individui, dal momento che convengono in un consorzio e finchè vi sono attivi, perdono i loro diritti, anzi la loro esistenza. Per diritto privato non hanno che fare menomamente l'un coll'altro, e dirimpetto all'associazione

<sup>1</sup>) SINTENIS. *Civilrecht* (3) I. 101. GÖSCHEN. *Vorles. über das Civilrecht* I, 200. BESELER, *System des deutschen Privatrechts* I, 353 ss. KIERULFF, *Theorie des gemeinen Civilrechtes* I, 129 ss.

<sup>2</sup>) GÖSCHEN § 64, I. (I. 206.) BARON. *Pandekten* (7) 62.

<sup>3</sup>) HOPFNER. *Commentar zu den Heinecc. Institutionen* (2) 207 GÖSCHEN I, 201. 204. Cf. *Dig.* 3, 4. 1. 1; 47. 22. 1. 3. § 1.

in cui si trovano, non sono soci, ma estranei<sup>1</sup>, senza partecipare a' diritti e alle obbligazioni di quella<sup>2</sup>. Insomma, non c'è più altri che la comunità riconosciuta, ma oramai di natura politica, senza misto di giure privato<sup>3</sup>. E ciò naturalmente. Se i singoli di fronte all'universale son nulla, non avvi che l'onnipotenza dello Stato, la quale possa creare al loro consorzio una capacità giuridica. Ma nol fa in modo che esso possa ora continuare a vivere da sè; lo tiene anzi più o meno sotto tutela<sup>4</sup>, precisamente come si usa coi pupilli e mentecatti<sup>5</sup>. In una parola: Nello stesso momento che alcuni convengono ad uno scopo e chieggono che la comune loro attività abbia pubblico valore e successo, essi hanno quanto a questa rinunziato ai privati loro diritti, e tutta la questione è passata nel dominio del diritto politico<sup>6</sup>.

Egli è adunque giusto che secondo questo concetto giuridico non possa nulla sussistere fra l'individuo e lo Stato, ed era inevitabile che, introdotto di nuovo, tutte le forme sociali del Medio Evo si dovessero mandare in frantumi. Si capisce anche da qui, perchè con tale sistema torni alla Chiesa tanto difficile l'acquistarsi una condizione sicura. La Chiesa e il consorzio umano corrono naturalmente una sorte medesima. Se già una società ristretta e di secondo ordine non può sussistere indipendente accanto allo Stato, tanto meno una società qual'è la Chiesa. Ma gli è pur chiaro che questi principî non possono reggere a lungo, salvo che non debba sparire dalla faccia della terra la personale libertà degli individui ed ogni libero movimento fuori delle pareti domestiche. Ora ognuno a buon conto ha il diritto di collegarsi con altri alla tutela de' proprî interessi. Il bisogno di farne uso diventa tanto maggiore, quanto più l'assolutismo dello Stato da una parte e il manco di solidarietà da un'altra, quanto più lo sminuzzamento della società in atomi e

<sup>1</sup>) SOHM. *Institutionen* (4) 103. PUCHTA nel WEISKE, *Rechtslex* III, 78. LASSON, *Rechtsphilosophie* 447.

<sup>2</sup>) SCHEURL, *Institutionen* (8) 81. SCHMIDT, *Institut*. 44.

<sup>3</sup>) SINTENIS, I, 107. All'opposto THÖL, *Volksrecht* 38. BARON (7) 60. V. ZACHARIÄ-PUCHELT, *Französisches Civilrecht* (6) I, 161.

<sup>4</sup>) GÖSCHEN § 64, IV. (I, 210 s.) BARON (7) 63.

<sup>5</sup>) GIERKE nel HOLTZENDORFF, *Rechtslex*. (1) I, 237. PHILLIPS, *Deutsches Privatrecht* (3) I, 360 s. BESELER, *Privatrecht* I, 365.

<sup>6</sup>) SINTENIS, *Civilrecht* T. 106.



la concorrenza non governata da veruna restrizione e la impotenza di tutte le singole parti dirimpetto alla preponderanza dell'intero, si fanno a tutti sentire. Ma che giova loro l'associarsi, quando l'associazione non offra loro più diritti di quelli che già posseggono? Per il che si comprende che gli uomini mercè l'unione cercano costituire una forza indipendente, senza che per ciò abbiano bisogno di cedere i propri diritti a questo consorzio e per esso allo Stato e scomparir dietro ad entrambi.

9. A questo bisogno non sopperiscono adunque nè le persone giuridiche dipendenti dallo Stato (*universitates, collegia*), e nè anche le associazioni libere senza unità e forza legale (*societates, communiones*). Agli uomini appunto di fronte allo Stato fa mestieri di un più sicuro sostegno: questo però non vien loro dato da nessuna delle due nominate associazioni<sup>1</sup>. Altra cosa era il vecchio sistema sociale. Esso presentava una terza classe di fratellanze<sup>2</sup>, le quali godevano i vantaggi delle due associazioni possibili secondo il diritto romano, senza possederne i difetti, le società giuridiche germaniche<sup>3</sup>. La giusta interpretazione del diritto pubblico come privato, il vero concetto dell'ufficio e della autorità dello Stato da una parte, come dei diritti spettanti ai singoli individui da un'altra, conducono anche difatti quasi da sè a queste associazioni, come il comprova l'istinto giuridico presso che universale de' popoli e de' tempi cristiani. Soltanto che lo Stato deve rinunciare alla sovranità assoluta del diritto pagano che lo inalza a Dio sulla terra, talchè si crede non poter tollerare nulla fuori di sè, nulla accanto a sè; si richiede però che anche l'individuo si limiti nelle sue aspirazioni e rinunzi alla pretesa inchiusa nell'antico concetto pagano del diritto personale illimitato e nel moderno concetto pagano dell'autonomia dell'uomo: allora la

<sup>1</sup>) Cf. THÜL. *Volksrecht. Juristenrecht* 26. BESELER. *System des deutschen Privatrechtes* I, 357.

<sup>2</sup>) HEUSLER (*Institutionen des deutschen Privatrechtes* I, 252 ss.) dichiara la fratellanza tedesca come persona giuridica nel senso del diritto romano. IL SOHN (*Die deutsche Genossenschaft* 1889) collo SCHRODER (*Deutsche Rechtsgeschichte* 663) come associazione di beni. Così pure GENGLER, *Deutsches Privatrecht* (4) 90 ss. GERBER. *Privatrecht* (16) 78 ss.

<sup>3</sup>) MITTERMAIER. *Deutsches Privatrecht* (7) I, 343. BESELER l. c. I, 357 ss. lo stesso, *Erbverträge* I, 80 ss.



teoria sociale di un tempo sarà di bel nuovo facilmente capita ed ammessa.

L'uomo è limitato nel suo potere e nel suo diritto; per natura egli ha bisogno di stringersi e operare insieme con gli altri tutti. Tanto compresero eziandio i gentili, dichiarando bestiale o diabolica quella tendenza di brusca esclusività, come fu svolta dalla recente filosofia nella sua dottrina che l'uomo è padrone di sè e basta a sè stesso<sup>1</sup>. In effetto è l'uno e l'altro, diabolica nel suo orgoglio, bestiale nelle sue conseguenze. Non impunemente l'uomo vuol fondare tutto su se stesso; ben presto egli scende giù a precipizio al disotto dell'altezza che gli compete. Solo partecipando ad altri ciò ch'è suo, e ricevendo in scambio ciò ch'essi posseggono; solo quando è attivo per altri e ne riceve mutuo soccorso, egli sorge sì intellettualmente che moralmente come anche quanto a coltura terrena. Nulla può darsi di più storto e più innaturale, quanto il considerare di continuo l'uomo e l'umanità quasi fossero due contrapposti, uno de' quali deve sempre vivere a spese dall'altro. No, essi vivono insieme, l'uno per l'altro. Nè perchè l'individuo si presta in bene dell'universale, perde nulla, sì anzi guadagna assai, ciò che da solo non potrebbe mai acquistare. Che se egli entra a parte di un'associazione più o meno grande, non rinunzia nè ha bisogno di rinunziare a nessuno de' suoi diritti; li esercita tutti come per lo innanzi; ma ora mediante l'associazione può prestar molte cose che altrimenti da solo non potrebbe.

In tal guisa sorgono affatto naturalmente dei consorzi, i quali non solo non stanno in contraddizione con la vita e l'azione ordinaria degli individui, ma di necessità ne provengono e le danno una spinta e un incremento maggiore. Senza che i singoli debbano punto sacrificare de' loro diritti, essi mediante il nesso organico colla detta società ricevono nuovi diritti comuni ed una più valida protezione verso il di fuori. I privati non convengono certo insieme a fine di rinunziare ad alcun che della libertà loro individuale, sì piuttosto non hanno altro intento che di metterla in sicuro e di guadagnare per giunta<sup>2</sup>. Essi dunque prendendo

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 1. 1. (2), 13. 9., dove la proposizione è applicata meglio (v. THOMAS 2. 2. q. 188. a. 8 ad 5).

<sup>2</sup>) PHILLIPS, *Deutsches Privatrecht* (3) I, 357.

parte all'intero si conservano i loro diritti personali ed acquistano diritti superiori<sup>1</sup>. Agiscono da sè nel consorzio speciale mediante la scelta di rappresentanti, con deliberazioni indipendenti, liberamente disponendo sull'indirizzo e sui mezzi che il corpo sociale deve proporsi, e con tutto ciò vivono soggetti agli statuti a cui essi medesimi hanno cooperato. Continuano dunque a sussistere liberamente nell'associazione come pluralità di persone indipendenti e capaci di diritto, alla stessa maniera che in comune sussistono come un'unità compatta al pari di una persona fisica capace di diritto<sup>2</sup>. Il diritto dell'unità non è qui in contrasto col diritto della pluralità, ma tutti e due sono essenzialmente la cosa identica e per mezzo del consorzio organicamente congiunti.<sup>3</sup> Qui non si tratta più di finzioni giuridiche, ma di vera unione naturale di forze, che si può solo ad arte e con violenza manomettere, quando si annienta uno dei primi assiomi di morale, da noi fin qui incontrato del pari in ogni problema, l'opinione, che al di sopra della vita particolare si dà una vita collettiva, che l'uomo e la umanità hanno una sola sorte, una sola legge, un solo destino.

Il costituirsi di tali associazioni è tanto naturale e necessario, che da per tutto precede la formazione dello Stato e malgrado tutte le sue leggi si svolge da lui indipendentemente<sup>4</sup>. I bisogni della vita nel senso più largo, dunque l'industria, il commercio e la coltura, lo portano di necessità con sè. Se lo Stato non vuole per principio mettersi in contraddizione col più naturale diritto della libera personalità e costringere il *consorzio civile* ad una lotta con lui — lotta che dovrebbe farsi disperata trattandosi dell'esistenza — non gli rimane che lasciar libero corso alla tradizionale libertà di associazione, fondata non meno sulla storia che sul diritto. Se il Sohm ha detto che la società germanica domanda di entrare nella scienza e nel diritto, le trattazioni sul progetto del codice civile germanico hanno offerto il consolante risultato, che essa l'ha di già ottenuto.

<sup>1</sup>) GIERKE in HOLTZENDORFF, *Rechtserikam* (1) I, 237 ss.

<sup>2</sup>) MITTERMAIER, *Deutsches Privatrecht* (7) I, 347; cf. 589. GIERKE I. c. I, 239. SCHÖNBERG, *Handb. der polit. Oekonomie* (3) II, 178.

<sup>3</sup>) GIERKE I. c. I, 494 s.

<sup>4</sup>) MITTERMAIER I. c. I, 351. GIERKE I. c. I, 237. POTHO SINTENIS, *Civilrecht* (3) I, 107.

e che ora anche la scienza giuridica insiste con calore, perchè venga ammessa nella vita pubblica<sup>1</sup>. Fa d'uopo che ciò avvenga, se vuolsi che il civile consorzio ritorni un'altra volta sano e sia guarentito da scosse violente. Già di natura loro gli uomini tutti sono portati a consociarsi, affinchè abbiano da campare, e con ciò a vivere più da uomini, più costumati, più morali. Per il che rispetto a tutti gli sforzi umani, tendenti all'acquisto e alla partizione de' beni terreni, alla coltura dello spirito e al progresso della moralità, sono spinti senza più a costituire proprie aggregazioni. A ciò appartiene secondo lo stato delle cose anche la guarentigia di tutti quei provvedimenti e statuti introdotti onde giungano ai detti fini. Così abbiamo cinque oggetti principali, il cui conseguimento è appunto inteso da queste associazioni: industria, commercio, coltura intellettuale e morale e assicurazione di questi beni ovvero azione della polizia.

Sta poi egualmente nella natura della cosa che i singoli consorzi non possono tutti vivere a sè come isole a parte, ma che a loro volta entrano fra loro in società più ristrette. Stericamente e naturalmente questo è sempre avvenuto mediante l'adesione al comune, o meglio mediante la fusione nel comune. Che questo per giunta e più tardi abbia ottenuto anche una importanza politica, non muta punto la questione. Si può e si deve molto bene distinguere fra il comune come istituto politico e il comune come istituzione sociale. Ancorchè come istituzione politica dipenda immediatamente e totalmente dal potere pubblico, come istituzione sociale non diventa però cosa dello Stato, a quella guisa che l'uomo diventando cittadino non impegna allo Stato la sua coscienza, la sua religione, il suo pensiero, e come il matrimonio, se anche adempia un fine sociale, non si riduce tuttavia a cosa dello Stato. Il complesso di tutte queste singole aggregazioni maggiori e minori è quello che diciamo società civile. Per società dunque intendiamo la somma delle istituzioni, associazioni e attività chiamate in vita a fine di promuovere e guarentire la coltura intellettuale,

<sup>1</sup>) *Zusammenstellung der gutachtlichen Aeusserungen zu dem Entwurf eines bürgerlichen Gesetzbuches. Gefertigt im Reichs-Justizamt. Berlin 1890. I, 65 ss.*

morale e materiale, le quali tanto meglio raggiungeranno il loro scopo, quanta più sarà la indipendenza che lo Stato ad esse vorrà accordare.

10. Ma vogliamo noi dire con questo che lo Stato non ha punto a che fare colla società e che la sua costituzione non lo riguardi per nulla? Ciò equivarrebbe all'annientamento de' due principî, d'onde ci risultò il concetto di società civile, i dommi della natura organica e solidale dell'umanità. Ognuno comprende che lo Stato ha altrettanto interesse al progredire del civile consorzio, quanto questo dee averne all'aiuto da parte del potere politico. Ogni essenziale ordinamento dello Stato ha la sua reazione sulla società, ogni mutazione di questa ha la sua efficacia sullo Stato: una separazione assoluta è qui impossibile come fra Chiesa e Stato, anzi di più, poichè diritto e coltura si connettono fra loro, se così può dirsi, vie più strettamente che religione e diritto. Chi vuole di caso in caso decidere dove finisca il campo della coltura, il provvedere alla quale è diritto della società civile, e dove cominci quello dell'ordine giuridico che forma la parte precipua nell'ufficio dello Stato? Laonde una totale esclusione di questo dall'assetto delle condizioni sociali non può farsi, come in materia politica non gli è lecito procedere senza proporsi di continuo la prosperità del civile consorzio<sup>1</sup>. Fu appunto anche questo un motivo di quel meschino sistema di campanile, che dai tempi della così detta riforma così miseramente stremò società e Stato, talchè la borghesia, staccatasi dallo spirito cattolico e da ogni azione pubblica, perdette in fine ogni concetto di ideali più alti ed ogni sentimento della comune appartenenza dei comuni e della solidarietà di tutte le classi sociali fin su all'unità politica.

A togliere poi questo malanno non poteva pensarsi mezzo più storto che negare totalmente la società e mettere in sua vece lo Stato. Nella quale opera, come già abbiamo

---

<sup>1</sup>) Naturalmente non diciamo questo contro coloro che nella *pratica* si comportano ritenuti al possibile di contro a tentativi politici, o meglio, del socialismo dello Stato, diretti con migliori assai dubbio a tenere ancora in piedi il sistema pregiudicato della politica. Soltanto vorremmo che la sfiducia praticamente più che giustificata non diventasse una negazione *teoretica*, ciò che del resto ne ancho quelli si propongono.

veduto, vanno di pienissimo accordo il socialismo politico, derivato dall'assolutismo dello Stato, e la democrazia sociale. Politica dello Stato senza politica sociale, o meglio, senza politica comunale, è un edificio cui manca il fondamento. Il fare della politica comunale, che se non esclusivamente, almeno anzitutto è politica dello Stato, importa viceversa cominciare dal tetto la fabbrica della casa. Per sciagura questa è la nostra sapienza venuta in moda oggidì. Quanti pochi riguardi, quanto poca intelligenza il consorzio debba attendersi dal sistema dominante, si mostra già dal fatto solo, che perfino in Germania, dove però il popolo ama la patria solamente per amore della città nativa, ed unicamente per ragione della patria ama l'intero consorzio, si credette a tutt'uomo dover distruggere l'indipendenza dei comuni sostituendoli con un accentramento universale. Così perfino alle città, e precisamente ad esse più di tutto, si è tolto l'ultimo avanzo di sentimento d'onore cittadino e di coscienza sociale, e, a mano a mano che vengono ingrandendo, si sono date in balia alle mene di una cricca, la quale senza avervi terreno, senza punto interesse per loro, non mira che a' suoi fini politici. E quali fini politici! È cosa degna di nota l'osservare quale razza di cittadini sien quelli che da per tutto si maneggiano al fine di riuscire eletti ne' consigli comunali. Banchieri e trafficanti, i quali grazie ai loro interessi s'intendono meglio dell'India e dell'America che della città dove passano l'inverno; avvocati, medici, giornalisti e quella immensa classe di individui problematici, viventi dall'oggi al domani, cui con sì amara verità il Riehl chiamava il proletariato dello spirito, e degli impiegati, infastiditi di sè e del mondo e come creati apposta a diffondere malcontento, vi sono in numero grandissimo rappresentati<sup>1</sup>. Indarno tante volte fra questa gente cercheresti uomini del lavoro, uomini, i cui interessi del ceto sono indissolubilmente congiunti con quelli del luogo. Che vogliono questi strani cittadini in questo posto? Come prima l'abbiano occupato, il mostrano senz'altro. La politica è la loro prima, la loro ultima parola. E fosse almeno politica nazionale, si potrebbe ancora sopportarlo. Ma il guaio è che appunto in costoro risiede il

<sup>1</sup>) Cui questi giudizi paressero troppo duri, non ha che a rileggere i giudizi del barone di Stein. Vedi PERTZ, *Leben des Freiherrn von Stein* V, 464. 603.



più delle volte la vera forza della politica antinazionale. Gl'interessi del comune son per essi l'ultima cosa, e dove non se ne possono valere a' loro scopi ulteriori, appena è che li degnino d'un guardo.

Così fatte condizioni non può essere che sieno sane e debbono pur migliorarsi, a volere che la società si rinnovelli. La società è un che d'indipendente per sè ed ha altri fini che lo Stato. Ma essa non esiste fuori dello Stato, chè questo si fonda sulla società. Questa lo porta, quello la protegge; l'una è l'edifizio, l'altro è il tetto. Il fondamento che sorregge entrambi, è il costume e la religione. E così sono ambidue campi indipendenti, e pure non mai divisibili perfettamente; diversi ma non disgiunti. Si richiede per lo meno che esista fra loro un accordo pacifico e un mutuo riguardo. Meglio o più desiderabile è ancora l'unione e il libero accordo, mai e poi mai la separazione o totale unità. L'armonia è il meno che dobbiamo richiedere. Lo Stato e il consorzio civile sono di natura loro due istituti diversi, nella loro azione reciprocamente dipendenti e alleati, giuridicamente della stessa specie<sup>1</sup>, ma quanto al grado disuguali. Solo nelle questioni generali spettanti al diritto s'incontrano. In queste lo Stato come rappresentante dell'ordine e della sicurezza ha naturalmente il diritto di dare per primo il suo voto. I principj fondamentali e universali della dottrina sociale devono pertanto stabilirsi mediante il concorso dello Stato, dei rappresentanti le varie classi sociali e dei comuni. L'immischiarsi con provvedimenti e ordinanze nei menomi particolari e nella casuistica della vita civile, non è della dignità dello Stato; esso come supremo rappresentante del diritto e quale ultima istanza fra i contendenti sta al di sopra di tutte queste piccinerie del trambusto quotidiano del mondo. E però disdice che di botto s'immischi quasi un servo di polizia fra i carrettieri e merciaiuoli, o magari si ponga come partito sullo stesso grado colle fruttivendole e coi fattorini di negozio. Ad esso debbono tutti con fiducia poter esporre i propri gravami dopo che indarno hanno cercato chi renda loro ragione. Di lui devono poter essere convinti, che tiene imparzialmente e saldamente in mano lo

<sup>1</sup>) GIERKE in HOLTZENDORFF, *Rechtslexikon* (1) I, 237 (cf. PHILLIPS *Deutsches Privatrecht* (3) I, 356.



scettro di ogni diritto in cose dove il gretto interesse guasta così spesso il diritto.

Ecco un altro lavoro sociale dello Stato, ed in vero più nobile e proficuo, che se volesse ficcar il naso in ogni pentola e prender nota di tutti i polli che si portano al mercato. « L'occhio del padrone ingrassa il cavallo. L'occhio del padrone fa più che le sue due mani » <sup>1</sup>. Le quali così ragionevoli sentenze di un'età trascorsa e più saggia, non sarebbe male che la nostra epoca di piccineria politica, la quale come Filippo II e Giuseppe II pare abbia solo occhi nelle mani e tutto il suo spirito nelle dita, le facesse dipingere su tutti gli uffizi di cancelleria e incidere su colonne di ferro avanti l'entrata dei ministeri. Si lavora anche collo spirito e più che con le dita. Non lo intendono più i nostri uomini politici? Avvalorare il diritto, reprimere l'ingiustizia, accrescere la sicurezza, religiosamente mantenere ogni limite, non permettere che a nessuno, nè anche al più povero, sia recato scapito nell'avere o ne' suoi già piccoli diritti, e da per tutto fedelmente cooperare e proteggere, dove un'autorità costituita da Dio, vuoi padre o educatore o preposto, vuoi in ispecie il sacerdote, cercano scolpire il diritto, la disciplina, il buon costume non su tavole di pietra, ma ne' cuori viventi — ecco la missione sociale dello Stato, missione in verità gloriosa, missione degna di Dio stesso nel cielo.

---

<sup>1</sup>) SAILER, *Weisheit auf der Gasse* (Opp. 1819, XX, I, 123.) KÖRTE, *Sprichw. der Deutschen* (2) 3472. DÜRINGSFELD, *Sprichw. der german. und roman. Sprachen* I, 372, Nr. 712. BINDER, *Nov. thesaur. adag.* 3205. Già presso ARISTOTELE (*Oecon.* 1, 6, 3).

---



## Lezione Ventesimaseconda.

### IL CAPITALE.

1. Noi siamo gli ultimi a disconoscere il pericolo che risiede nel socialismo. Nondimeno ci sentiamo di bel nuovo tranquillati ogni volta che consideriamo i socialisti in persona, poichè si mostrano troppo bene figli legittimi del secolo decimonono, cioè dire, schiavi della frase. Eccoli convenire insieme e mirare in una vaga lontananza e discorrere e mormorare. È questo per avventura il mezzo di fresco scoperto per tirar giù in terra il paradiso? Dov'è mai dunque un ostacolo che loro impedisca dal por mano ad effettuarlo? Tutte le cose grandi, destinate a divenir solide e durature, debbono cominciare dal poco e lentamente. Ebbene, i socialisti possono ad ogni ora mettere la pietra fondamentale per piantarvi lo Stato dell'avvenire. Gli stati moderni, se pure intendono quel che loro giova, assegneranno anzi ad essi un proprio campo ed un considerevole prestito. Con ciò possono far vedere al mondo la superiorità loro e comprovargli visibilmente la gran ventura che può aspettarsi aderendo al loro ordine sociale. Nessun dubbio che le conversioni saranno senza fine e che la effettuazione de' loro disegni sarà quanto prima un fatto, e precisamente senza scosse violenti, il che, come di continuo assicurano, è il più vivo de' loro desideri.

Ma gli è appunto contro questo che il Liebknecht e la parte assennata de' loro campioni mettono di continuo in sull'avviso, con quella stessa delicata sollecitudine onde la chioccia vuole impedire che i suoi pulcini vadano nell'acqua. Cotesti signori sapranno essi il perchè dissuadono

da ogni tentativo. Per noi costretti a tener dietro alla loro letteratura, ciò ha le sue conseguenze non punto aggradevoli. Perciocchè fino a tanto che il socialismo si occupa esclusivamente d'inchiostro e di parole, esso va sputando bei motti come il lacchè le sue illustri conoscenze, verisimilmente per somministrar con ciò la prova che se ne sta alla cima della coltura moderna, e che ognuno il quale ha ottenuto presso di lui una polizza di accettazione, può con piena ragione portare il titolo di dottore di tutte quante le scienze, anche delle non ancora scoperte. Lo sanno infatti insino i muricciuoli, che il socialismo si balocca colla scienza per l'appunto come nel Talmud Iddio col Leviatan dopo il banchetto. L'intera storia universale è da lui compresa nella parola: lotta di Moloc — cioè lo Stato odierno — e di Mammona — cioè il capitale — contro il lavoro. La economia nazionale viene anche definita con una parola: sfruttamento del lavoro per mezzo del capitale. La sua filosofia e la sua morale si assumono in un detto solo: L'uomo diverrà un Dio in quel momento che sarà soppresso il modo di produttività tenuto dal capitale. Gli enigmi delle scienze naturali sono tutti decifrati con la parola: L'età dell'oro è effettuata, la terra si converte in cielo, non si tosto il darvinismo e la filosofia materialistica del Marx saranno universalmente accettati. Insomma, nè anco da un sofista si può esigere più giuochi di bussolotti che da esso.

Con tutto ciò qui le parole corrispondono a capello allo stato delle cose. Il socialismo può in effetto scrivere la sua sapienza sull'unghia di un dito, poichè non pensa e non vuole altro che la lotta contro l'ordine politico e sociale vigente e contro il capitale. In ciò trova la sua giustificazione, di questo si pavoneggia col massimo orgoglio. « La democrazia sociale, scrive l'organo del signor de Vollmar, ha la stessa relazione con altri partiti come uno in vetta al monte verso un altro il quale si trova giù al fondo della valle. Essa sola dal posto eminente del suo sapere filosofico, storico ed economico vede al di sopra del limitato orizzonte dell'odierna vita economica e senza tregua si adopera perchè la società, uscendo dalla valle di lagrime del capitale, pervenga alle libere alture dello Stato popolare socialistico » <sup>1</sup>.

<sup>1</sup>) *Münchener Post*, 28 genn. 1891.

Con sì fatto pretesto ha ingaggiato la lotta contro il capitale, con tale intento non si stanca dal tuonare sempre di nuovo contro il capitale, a questo fine cerca renderlo tanto invisibile, che nessuno possa più senza ribrezzo udirne pur a parlare.

2. Tutta questa campagna poi, in quanto si abbia a prendere sul serio e non come un mero pretesto di rovesciare ogni cosa, si parte da una doppia falsa supposizione, da un errore circa la natura del capitale e dal manco di idee esatte quanto al rapporto di lavoro e capitale nel processo di produzione.

Nel fervore della lotta contro istituzioni, resesi universalmente male accette in causa di abusi, la semplice parola che le ricordi, suole soffocare ogni calma ponderazione. Così sugli Ebrei dopo Caligola agiva la parola *dominazione romana*, così sui Francesi dopo il Rousseau la parola *tirannide*. Una volta che le cose sieno giunte sì oltre, basta ai più udire la parola, perchè condannino senz'altro la cosa stessa. Se poi contenga anch'essa una verità; fin dove si fondi sul diritto; dove e sotto quali premesse cominci a diventar falsa e pericolosa: ad indagar tutto questo mancano di coraggio, per tema del terrorismo universalmente dominante, eziandio que' pochi, i quali quanto a sè hanno ad ogni modo conservato tanto di sangue freddo da essere capaci di riflessione. Così è pur oggi colla parola *capitale*. Esso veramente si è meritata in colma misura la diffidenza onde oramai da per tutto se ne ascolta il nome; ma per quanto siasi caricato d'ingiustizia, non è per noi motivo di negargli giustizia.

Fin dove poi vada l'exasperazione contro di esso, vedesi meglio che altro dal fatto, che perfino scrittori, i quali del resto non vogliono essere socialisti, per timore superstizioso del Marx affermano, il capitalismo essere assolutamente un trovato del tempo moderno. Tuttavolta già in precedenza, ancorchè non si abbiano occhi da vedere, è un affar serio l'appellarsi ad un uomo, il cui stile oscuro è noto fin troppo; un uomo, pel quale nella critica, che è il suo forte, non evvi espressione crassa abbastanza; un uomo che all'occasione sa scuotere da sè col più squisito disprezzo coloro stessi che ciecamente credendogli gli si sono gettati in seno. Del resto il Marx non dice nè anche quello di cui lo

si accaggiona. Egli non fa che dare dei matti al Mommsen e ad altri eruditi, com' egli nella sua giudaica gentilezza si esprime, perchè da una parte sostengono che nell' antichità il capitale era appieno sviluppato, contestandole però da un'altra il libero lavoro ed il credito<sup>1</sup>.

Nel che certamente sta una parziale contraddizione. Se non si dava credito, la stessa economia del capitale non era dunque sviluppata. La servitù del lavoro pur troppo, allora come adesso, non che essere a quella di ostacolo, era anzi il mezzo migliore di spingerla fino all'estrema dismisura. Ma senza credito non è da pensare ad alcuna economia del capitale: questa è possibile senza il danaro, ma non senza il credito. È al postutto contrario alla storia l'asserire che l'economia popolare siasi svolta in quattro rami: scambio delle derrate, compra e vendita a danaro, uso del capitale e ricorso al credito, e che quest'ultima foggia sia la più recente di tutte. Appunto il contrario è la verità; il credito nel commercio sociale è la forma più antica, perchè la più consona a natura. Senza credito non è possibile in genere commercio veruno, meno che meno nella così detta economia naturale. Si pensino solo due uomini di vallate differenti, de' quali l'uno ha disponibile un aratro ed abbisogna d'un calderone, l'altro possiede un calderone di soverchio e gli occorre un aratro. Essi non andranno mica di casa in casa colle loro merci di scambio sulle spalle, finchè per accidente s'incontrino nella boscaglia e quivi si scarichino a vicenda di quanto loro fa d'uopo. Appunto il traffico di cose naturali presuppone adunque il credito. Soltanto collo scemarsi di questo si è mostrata la necessità di ricorrere al danaro. Il capitale però non dipende nè dall'una nè dall'altra di queste forme di economia sociale: esso è unicamente condizionato dal credito, perchè senza questo non può pensarsi traffico veruno. Del resto esso può svolgersi da ogni specie di economia, più difficilmente dal danaro divenuto padrone, più di leggieri dall'uso del credito, anzi perfino dalla pura economia naturale. Il concetto che il solo danaro reale o immaginario possa essere capitale, non merita in vero alcuna confutazione. Se il possesso di fondi non è più capitale, che cosa sarà allora capitale?

<sup>1</sup>) MARX, *Das Kapital* (4) I, 130.

Quanto al giure e alla morale non esiste manifestamente alcun divario fra capitale mobile e immobile, ed anche in rispetto economico non vi troviamo alcuna essenziale differenza. Il possesso fondiario unito col lavoro è la forma primitiva di ogni capitale. Tutte le forme di capitale mobile si ponno ridurre a questa e debbono lasciarvisi ridurre, altrimenti non sono capitale che di pura mostra. Si può dunque, sempre in rispetto economico, distinguere fra capitale e capitali, intendendo per quello tanto il mobile quanto l'immobile, insomma ogni specie in generale; per questi invece le differenti specie particolari del capitale mobile. Ma fa d'uopo consentire che ogni possesso in qualsivoglia forma, non sì tosto si collega col lavoro allo scopo di esser reso fruttifero, e già capitale. Tuttavia in questa attinenza non esiste alcun divario giuridico e morale, ond'è che noi per ordinario, lasciato stare il termine puramente economico di capitali, tratteremo del capitale senza tante ulteriori distinzioni.

3. A questa cosa non possiamo adunque attribuire quel peso, che tanti si credono in dovere di annettervi. Di tanto maggior momento è la questione circa l'attinenza di capitale e lavoro nel processo di produzione. Ora qui il liberalismo economico nel suo sommo sviluppo datogli dal Ricardo ha proferito l'assioma fatale, che la rendita del possesso e la mercede del lavoro hanno mai sempre un interesse opposto. Più cresce il frutto del capitale, e più deve scemare la rendita del lavoro e viceversa. Il che non è altro che lo storto concetto Kantiano circa il diritto applicato al campo economico. Quivi, proprio nel senso degli antichi, il diritto si concepisce come alcunchè d'illimitato per sè, e che solamente può venir ristretto da altri diritti che gli stanno di fronte. Con che ogni diritto particolare sarebbe un rivale e nemico di ciascun altro, e noi avremmo sul campo del giure quella lotta medesima di tutti contro tutti, come secondo l' Hobbes, il Rousseau ed il Darwin l'abbiamo sul campo dello stato di natura; di solidarietà di tutti gl'interessi e diritti non si potrebbe nè anche parlare.

Ora, sebbene ognuno veda a colpo d'occhio che con questa rivoltante asserzione, la quale deve inevitabilmente ridurre in frantumi ogni unità del consorzio umano, non si tratta di una spiegazione scientifica sull'origine dei frutti



dalla produzione — dunque sull'origine della rendita capitalizia e della mercede del lavoro, — bensì delle pretese legittime nella distribuzione de' beni prodotti in comune; ciò nondimeno il socialismo, difficilmente per errore, ma a scopo calcolato di farsene un'arma tremenda, si è impadronito di questa massima a tutto suo vantaggio, di maniera che non solo n'ebbero spavento gli animi, ma anche le menti ne furono totalmente scombiute. Quello che giuridicamente parlando deve senz'altro aversi per errore frodolento di calcolo nel pareggiare le partite fra i due interessati, adesso, dacchè questa massima venne trasportata come legge presunta sul campo economico, si è convertito in pericolo di rovina per l'intero consorzio. « Se questa ferrea legge sulla mercede — così il Lassalle, il destro inventore di parolone efficaci, — se la legge sulla mercede è la conseguenza necessaria del modo di produzione seguito dal capitale — e nessun uomo ragionevole ne vorrà dubitare, soggiungeva ogni volta l'ebreo sagace, affinchè nessuno si ardisse di protestarvi contro, — allora è evidente che il lavoro a petto del capitale non può fiorire. Siccome poi ciascuno deve comprendere che una così fatta relazione fra capitale e lavoro è insostenibile, di leggieri s'inferisce, che tutto questo sistema del capitalismo, dal quale di necessità — così di nuovo insinuava con scaltro avvedimento — promanano simili orrori, dev' essere abolito.

Sarebbe a disperare dell'intelligenza umana, se si volesse credere che il Lassalle od uno de' capocce del socialismo non abbiano intraveduto la falsità di questa premessa e quindi del corollario. Il motivo per cui vi hanno così tenacemente aderito e tuttora vi aderiscono, i socialisti d'ogni colore, così quelli della stampa e dell'inchiestro, come quelli da tribuna e commessi viaggiatori, il confessano adesso, dopochè lo specifico ha fatto buona prova. Ciò fu per scopi di agitazione, perchè dirimpetto alle moltitudini bisogna pure avere qualcosa di palpabile e visibile. Il modo non era scientifico, dice il Liebknecht<sup>1</sup>. Come difatti potrebbe pretendere a scienza — di onoratezza amiamo meglio tacere — una fazione che consapevolmente, al solo fine di stuzzicare le passioni, sposta il punto della questione e la scompiglia nella maniera qui tenuta? Parlando scientificamente la questione non è in vero di malagevole scioglimento, almeno

1) *Protocoll des Parteitage zu Halle 1890.* pag. 167.

per chi crede nel divario e nella azione comune del corpo e dell'anima. Sotto aspetto economico è parimenti chiara abbastanza. Già nelle prime pagine della sacra Scrittura, come abbiamo più avanti considerato <sup>1</sup>, già al primo sguardo ragionevole e dopo la esperienza quotidiana da millenni sempre uguale, essa è bella che sciolta. Iddio ha creato la terra e la fornì a dovizia di beni e di forze appositamente per l'uomo. Di poi ebbe creato anche questo e dotato di forza onde lavorasse, dandogli l'incombenza di coltivare la terra. Senza la natura ogni lavoro dell'uomo non gli approderebbe a nulla; senza il lavoro la natura non gli somministrerebbe che ben pochi doni; ove tutti e due agiscano di concordia, l'uomo ha di che vivere sufficientemente. Così ogni frutto economico è legato all'uso che si fa delle forze naturali mediante il lavoro e all'intima congiunzione di lavoro e capitale. Lavoro e capitale hanno dunque economicamente parlando il medesimo interesse. Quanto più vien bene il lavoro, tanto più guadagna anche il capitale; se questo va perduto, anche quello si trova mal servito. Che se sta così, eziandio la questione di diritto è subito sciolta. Allora l'intero profitto non appartiene nè al capitale e nè anco al lavoro solamente; entrambi debbono suddividersi il comune prodotto in proporzione del quanto ciascuno di loro ha contribuito all'esito dell'impresa. Il lato legale della divisione deve adunque dirigersi dietro il lato economico della produzione. Che il diritto possa colla violenza venir mutato, è per sciagura più che certo. Ma noi domandiamo: l'ingiustizia nell'assegno dei frutti ne cangia forse la produzione stessa? Già un pezzo prima del Ricardo l'avidità e la frode avevano scoperto che il capitalista imborsa tanto più interessi, quanto più detrae all'operaio la mercede dovuta. Se però ne' tempi andati alcuno avesse voluto cavarne l'applicazione, che il lavoro e il capitale nella produzione stessa, vale a dire nel conseguimento di un frutto, stanno fra loro in rapporto e interesse inverso, gli si sarebbe replicato, o che non sa quel che dice, o che deve avere dei motivi per stravolgere così sotto gli occhi una cosa tanto semplice.

4. Dove poi le premesse, sia a bello studio, sia per errore non colpevole, vengono interpretate in opposizione con

---

<sup>1</sup>) Sopra 12, 1. 2; 13, 3.

ogni natura, anche le deduzioni non possono che tornare in contrasto colla verità. Noi siamo ben lontani dal dire che consapevolmente svisino lo stato delle cose quanti in questa materia fanno più o meno causa comune col socialismo. Parecchi errano qui senza dubbio in tutta buona fede, credendo che in tal guisa e non altrimenti si possano ridare tutte le sue ragioni al lavoro sovente anche troppo ne' suoi diritti pregiudicato dal dominante sistema del capitalismo. Ma l'errore è sempre errore, e l'ingiustizia rimane tale, eziandio se viene fatta a beneficio degli oppressi. E però Iddio ha proibito a chiare note, non solo la soverchieria del povero a vantaggio del ricco, ma benanco il danneggiamento del ricco per pietà verso il povero<sup>1</sup>. Invece torna realmente difficile il risparmiar qui a non pochi socialisti la taccia d'ingingimento, dovendosi pur credere che posseggano tanta destrezza di mente da capire anch'essi, di quali scandalosi storcimenti si rendono colpevoli per mostrare che al solo lavoro si spetta l'intero reddito della produzione.

Che poi il lavoro senza il capitale non produca valori, e che dunque neppur esso abbia esclusivamente ogni pretesa all'intero frutto dalla produzione, nessuno ce lo può meglio provare di quello che facciano i socialisti, e precisamente quando vogliono far vedere che al capitale non tocca alcuna parte nè pretesa nella produzione di valori. Così la *Münchener Post* nella sua saccenteria socialista vuol provare che la proprietà fondiaria è una categoria giuridica non già economica. A tale intento essa dunque va innanzi, e dice che il lavoro è l'unica fonte di ricchezza, bene inteso, soggiunge limitando, in quanto spetta all'uomo od al consorzio umano. Se tutto si riducesse alla produzione naturale, sarebbe certo altra cosa. Ma l'uomo, dice essa, può cangiare le condizioni nel mondo. Affinchè pertanto l'intero frutto pervenga effettivamente al lavoro, vuolsi abolire la proprietà privata dei mezzi di produzione, massimamente del suolo e dal campo<sup>2</sup>. Per ciò bisognerebbe anzitutto un qualche atto di violenza. Ma quale ne sarebbe l'esito? Lo sanno anche i bimbi che l'intero frutto della produzione va per diritto a chi possiede i mezzi

<sup>1</sup>) *Levitico* 19, 15.

<sup>2</sup>) *Münchener Post*, 18 febb. 1891.

produttivi ed esercita il lavoro, di chi quindi è capitalista e insieme operaio. Che n'è, invece, quando questi due sono disgiunti? — Allora, ci replicherebbe da capo ogni fanciullo, una parte va al lavoratore ed una a chi è proprietario de' mezzi di produzione. — Benissimo detto. Ma se il proprietario è lo stesso Stato socialista? — Allora appunto a questo va devoluta la parte che altrimenti avrebbe riscossa il capitalista. — Non la percepisce dunque allora l'operaio socialista? — Niente affatto, ciò non può essere, chè altresì lo Stato socialista deve sopperire alle sue spese, dunque avere anch'esso la sua porzione, e quand'anco non ne abbisognasse, non la può dare all'operaio, perchè di diritto gli appartiene quello solamente ch'egli in persona ha guadagnato. — Così il più semplice intelletto di un bimbo.

Laonde è del tutto inesatto quanto afferma il Marx, nella sua critica del programma del partito socialista, che il primo assioma di questo — fonte di ogni ricchezza è il lavoro — si trova in ogni abbicci de' fanciulli<sup>1</sup>. Questo valeva certo fin qui degli abbecedari del socialismo, ma l'abbecedario della sana ragione non ne sa nulla. Questa sottoscrive soltanto a quello che il Marx da ultimo nella critica della sua propria fazione ha detto con chiarezza degna d'encomio: « Il lavoro non è — e vuol dire non l'unica — fonte di ogni ricchezza; la natura è la sorgente di tutti i valori produttivi altrettanto che il lavoro »<sup>2</sup>.

5. Di conseguenza è precisamente giusto il contrario di ciò che finora il socialismo ha insegnato, che il problema dell'influsso del capitale sulla formazione del valore è di natura meramente giuridica, non già economica. Colla questione di giure, a chi spettino i mezzi di produzione, questo ci ha tanto a vedere quanto il rapporto economico di capitale e lavoro colla domanda, donde emani la ragione giuridica di proprietà sui mezzi produttivi. Se il capitale sia nelle mani di proprietari privati, o se possa venir convertito in bene sociale o dello Stato, è una ricerca che spetta al dominio del giure. Dopochè abbiamo dimostrato che la istituzione della proprietà ora esistente non potrebbe cangiarsi senza ledere i principî del diritto naturale, non occorre vi

<sup>1</sup>) *Neue Zeit* IX, 563. BLUM, *Lügen der Socialdemokratie* 49.

<sup>2</sup>) Luogo citato.

ci fermiamo più a lungo. Ora la produzione economica rimane affatto uguale, sia che si mantenga o no il presente ordinamento della società. Anche nello Stato socialista dell'avvenire la parte che il lavoro ha della produzione di valori non sarebbe maggiore, nè quella del capitale minore, imperocchè queste sono attinenze economiche fondate nella natura della produzione, cui nessuno può alterare. Forse la distruzione dei valori prodotti si regolerebbe più a beneficio del lavoro, e fors'anche no. Lo si potrebbe fare, essendo questa di bel nuovo, come già ripetutamente venne detto, una questione di diritto. Al che però non ci bisogna la signoria del socialismo, basta solo che le massime del diritto cristiano e naturale riportino di bel nuovo trionfo.

Noi vorremmo che coloro i quali hanno così in pronto le loro accuse, si convincessero quanto poco ci entra il socialismo, allorchè insistiamo che si venga ad una più giusta e più equa divisione dei valori prodotti. Appunto i socialisti pura acqua non vogliono udire nulla di partizione, come quelli che esigono tutto per sè. In seguito ad uno strano garbuglio di vaghi concetti, essi sono proclivi a contestare al capitale ogni cosa, tanto l'esistenza legale quanto l'influsso economico sulla formazione dei valori. Nella stravagante aspettazione che si possa creare uno stato sociale, in cui unicamente il lavoro attiri a sè l'intero frutto di ogni produzione, quando parlano contro il modo di produzione del capitale, il fanno con tanta ira da non saper nemmeno essi quel che veramente si vogliono, anzi nè anco quello che non vogliono. Tranne lo spavento di tutti gli spaventati, l'orco e la versiera, e' non conoscono certo cosa la quale incuta loro più ribrezzo ed orrore come la espressione testè citata. Con che però danno solo a vedere quale sgomento mettano loro certe parolone incomprese. Sì certamente, a buon diritto si rammaricano che il capitale li abbia per lunga pezza molestati. Ma voler per questo condannare o sopprimere lo stesso capitale, è altrettanto strano, come se il bambino preso dalla collera rompesse il coltello, perchè con esso si è tagliato. Il capitale a buon conto è oramai necessario alla produzione; per l'attività economica torna poi affatto indifferente in quali mani si trovi. Perciò nessun cangiamento nello statuto sociale e nessuna conversione della proprietà privata in collettiva non muteranno nulla nella produzione,



nè procacceranno al lavoro una piena indipendenza. Si potrà mediante nuovi amminnicoli perfezionare la produzione; si potranno togliere abusi che impoveriscono l'operaio: si potrà — e tanto desideriamo pur noi — introdurre una più equa ripartizione degli utili delle imprese: ma quello che mai non si cangerà, nè mai potrà congiarsi, è la necessità del capitale e la relazione solidaria di esso col lavoro.

Dire adunque una parola contro il modo di produzione del capitale come tale, è un inutile spreco di tempo. Qui si tratta in fatti di una legge economica naturale, non possibile a togliersi dal mondo con petrolio e dinamite, molto meno con vuote frasi. Con somiglianti frasi esagerate ed insulse i poveri operai si lasciano aizzare ad un odio ingiustificato contro un istituto, senza il quale sarebbero ancor essi destinati a perire, e si alienano coloro che del resto sarebbero pronti a dedicarsi alla loro causa giustissima. Imperocchè come può un uomo di senno far causa comune con costoro, se tutti gli sforzi onde migliorare la loro condizione li fondano su chimere insussistenti? Come può un amico della giustizia appoggiarli, quando e' sarebbero disposti a commettere in proprio favore quella medesima ingiustizia, della quale adesso, finchè ne soffrono, menano sì amari lamenti? Lascino di grazia un po' in pace l'ordine economico, giuridico e sociale delle cose, ed allora subitamente avranno dalla loro, per dir così, tutto il mondo. Più che non credano, vi hanno de' cuori che sentono compassione del loro stato; ma facciano in modo che questi possano venire in loro soccorso. Nè il procacciarlo ad essi, per quanto è fattibile su questa terra, che ormai è e sarà una valle del pianto, dovrebbe riuscire oltremodo difficile, sol che accettassero un buon consiglio, la prima condizione per aiutar uno. Poichè un più giusto ripartimento di quanto essi medesimi vanno producendo, si può certo effettuare, ed è stato anche senza dubbio nell'ultimo tempo in vari modi messo ad effetto. E tornerà loro ancora più favorevole, quando si attengano al diritto e nulla bramino che sia contrario alle leggi della natura.

6. La stessa preghiera e avvertenza vale poi non solo pei socialisti, ma eziandio per coloro, contro i quali questi dirigono i loro assalti principali, e contro i loro patroni ed amici. Nessuno oggi vorrà più mettere in dubbio che



gli aderenti della scuola liberale si sono caricati di una grande reità, e che mediante le storte idee da essi divulgate nel mondo, portano più di tutti la colpa, se oramai per esso, il più credulo dei suoi scolari, è cresciuto nel socialismo un pericolo così grande. Non si cerchi la vera ragione della sua origine in singoli fatti od anche in mille. Con raccattare innumerevoli e tristi documenti sulla miseria delle classi operaie e sulla durezza delle classi possidenti, come ce n'offrono a scelta il Marx e lo Schippel, il socialismo quale setta non è spiegato. Chi pertanto lo riguarda meramente per una reazione contro un trattamento oppressivo non ne afferra il vero significato. Di natura sua esso è una eresia, la quale ha da ritenersi non quasi il rovescio della filosofia liberale che la precorse, bensì per il suo perfetto svolgimento. Come ognuna delle dottrine sociali origina dal liberalismo, così anche l'assioma economico in cui si fonda l'intero sistema. Il socialismo crede si possano riformare le attinenze di capitale e lavoro in maniera che questo tragga a sè l'intero profitto. Ciò l'ebbe appreso dal liberalismo, sol che esso applicava il medesimo principio a tutto vantaggio del capitale. Entrambi poi muovono dall'erroneo presupposto, che si possa artificialmente riformare la natura della produzione economica, od almeno che la coltura umana possa fare tali progressi, che quella prenda da sè un altro indirizzo.

Su questa fatale illusione si fondano tutte quelle ragioni speciose, con le quali da assai tempo vennero assalite le antiche dottrine del Cristianesimo, del diritto e della natura circa il capitale e la produzione, e giustificati i nuovi dommi sui nostri mezzi d'industria che si pretendono totalmente cangiati. Finchè tali argomenti fallaci non si usavano che per compiacere al capitale o meglio al danaro, era affatto inutile il protestarvi contro. Mentre di solito, ogni qual volta in questioni economiche ricordavamo il diritto e la giustizia, ci si imponeva silenzio col fare appello all'offerta, alla richiesta e alla concorrenza; qui si dava un'eccezione, appena osavamo sostenere che la legge naturale della produzione del valore non ammette cangiamento. — Questo, si diceva, è un vero scherno contro i mirabili progressi del tempo nuovo. Per opera di essi la produzione si è talmente cangiata, che noi oggi siamo in grado di far da mattoni cioccolata e da anilina vino, e che appunto quello

cui un cupo passato dichiarava del tutto infruttifero, il danaro, l'abbiamo tramutato nell'oggetto più fruttuoso. Faremmo quindi meglio, se ci avvolgessimo nel silenzio e non intercettassimo con teorie antiquate la via alla marcia trionfante del capitale; checchè facessimo, a nulla approderebbe, se non a renderne vie più glorioso il trionfo.

Or bene, il trionfo ha durato buona pezza, ed i tesori di tutta la terra vennero in esso trascinati in mostra brutale. Ed ecco, proprio in quella che si avvicina alla sua meta, minaccia risolversi in una immane disfatta. Allorchè in Roma la marcia trionfaleolgeva al Campidoglio, i prigionieri menavansi da parte nel carcere Mamertino, ed intanto che su in alto il trionfatore offriva il solenne sacrificio all'altare di Giove, sgorgava giù sotto i suoi piedi il sangue dei nemici stretti in catene. Per poco sembra che questa volta a chi era solito vincere sia destinata la sorte del vinto, e che il grandioso trionfo del danaro vada a terminare in una tremenda ecatombe. In ogni caso esso ha ormai tramutato la sua vittoria in una universale sconfitta morale. Non impunemente si fa onta alle eterne immutabili leggi di Dio e della natura. Per il che di tutto cuore desideriamo che basti questa rotta senza venire alla sensibile punizione. Già a quest'ora il capitale stesso col voler secondare le idee moderne si è tirato addosso i più sensibili danni, tanto che ne dovrebbe esser punito abbastanza. Dopo tutto è già sempre più utile al mondo se il colpevole venga corretto, e, purchè sia in grado di metter senno mediante il proprio vantaggio, dovrebbe qui avere appreso questo tanto, che il modo onde il capitale profitta, nonostante tutti i miglioramenti parziali ed esteriori, rimane quanto all'essenza sempre il medesimo.

7. Che se i perni della produzione economica non sono suscettibili di cangiamento, così medesimamente gli assiomi circa la natura della produzione, in altre parole, circa il capitale, il danaro, l'interesse e l'usura. Si crede di sovente prestare al Cristianesimo non sappiamo quale servizio a guisa del Samaritano, cercando alla meglio scusare la Chiesa quanto alla sua dottrina sul fitto e sull'usura. Noi non abbiamo alcun motivo di porre in dubbio la sincerità della benevolenza e la serietà del compatimento di coloro, i quali danno opera a ribattere l'assalto di odiose ostilità con la vieta spiegazione, che non si debba appunto

giudicare i tempi antichi dai mezzi d'industria così totalmente mutati del tempo nostro. — Se in allora, pensano essi, si avesse avuto un lontano sentore della facilità onde noi adesso investiamo il nostro danaro, e dello sviluppo grandioso e non più udito delle nostre condizioni economiche, per fermo che la Chiesa non avrebbe mai insegnato quelle sue infelici opinioni con le quali si è procurato così pochi amici. Se non che ogni idea vuolsi interpretare dal suo tempo, e così questa dottrina si può per allora giustificare assai bene. Oggi naturalmente è divenuta affatto insostenibile, e del resto la Chiesa medesima l'ha smessa nè più vi ci obbliga. — Così questi apologisti.

Di costoro potrebbe la Chiesa anche dire: « Voi siete tutti consolatori molesti. Ha egli forse bisogno Iddio di vostre menzogne, onde per lui parliate con fraude? Forse volete prestargli favore? ovvero tentate di patrocinar la causa di Dio? »<sup>1</sup> Egli è in verità un esempio pericoloso, quando gli stessi difensori della Chiesa cominciano una volta ad aver per valide le sue dottrine soltanto un certo spazio di tempo. Che rimane allora più di durevole? E cosa ci sarà di sicuro, quando i dommi della fede cristiana si fanno nascere puramente da presupposizioni storiche messe insieme a casaccio, presupposizioni che a farlo apposta non sono punto fondate nella storia? Qual divario corre più fra una siffatta apologia della Chiesa e quella protestante storia dei dommi e critica storica, la quale con tutte le immaginabili e non immaginabili aggiunte adatte al tempo va sì a lungo distillando e cuocendo il vino del simbolo cristiano, da non restarne in fine che acquavitaccia e fiocine? Quello però che torna più strano è quel menar vanto del meraviglioso sviluppo della vita sociale, di cui qui da un tratto udiamo parlare. Prima null'altro che piagnistei e lamenti che le condizioni nostre sono insopportabili. Come poi il discorso viene a cadere sulla dottrina ecclesiastica, ogni cosa si è cangiata in inni allo sviluppo grandioso dell'epoca presente! Ebbene, allora la Chiesa non ha bisogno di scostarsi dalla sua antica dottrina, se il semplice ricordo di questa è bastante a otturare ogni miseria sociale e a convertire di botto in così caldi panegiristi dello stato nostro presente coloro stessi che pur testò

1) *Giobbe* 16, 2 13, 7. 8.

assicuravano, la nostra condizione essere diventata sì miseranda, che non vale più la spesa il vivere da vantaggio! Per poco ci sembra che se in questa critica della dottrina ecclesiastica v'ha qualcosa che suona male, e se qualcosa si presta a renderle gli animi più favorevolmente disposti, potrebbe appunto essere questo vanto superbo sulle fiorenti nostre condizioni. Chi sieno quelli che le trovano un *non plus ultra*, il sappiamo. Quando gente siffatta scorge nella dottrina della Chiesa un ostacolo alla effettuazione de' loro ideali, in ciò stesso abbiamo una non dispregevole raccomandazione di quella.

Diciamolo dunque subito una volta per sempre: L'insegnamento della Chiesa intorno all'interesse e alla usura si leva ben al di sopra di tutte le condizioni economiche del tempo antico e moderno. Noi ci siamo or ora convinti che, tranne la soppressione di abusi e il miglioramento ne' mezzi d'industria, le basi della produzione del valore non possono mai soffrir mutamento. Che oggi disponiamo di mezzi industriali che una volta non si avevano, il sappiamo. Che questi anche presentino dei lati deboli, ci consta ugualmente. Che un tempo si potesse disporre di molti amminiccoli e guarentige dell'industria, cui più non possediamo, lo sappiamo tutti del pari. Noi siamo d'avviso che da conoscitori dello stato sociale antico e moderno non ci si dovrebbe muovere alcuna imputazione, se affermiamo che le cose di allora, tutto calcolato, ben di poco stanno addietro alle presenti. Certamente chi degli antichi tempi si forma una immagine così spaventosa, da osar dire sul serio col Bastiat, che per un vestito, il quale costa oggidì venti giornate, a' tempi di Lutero uno ha dovuto lavorare dalle tre alle quattrocento giornate<sup>1</sup>, costui scoterà il capo. E ben a ragione. Imperocchè una tale ignoranza delle cose merita in vero compatimento verso chi n'è vittima. Con somiglianti schiamazzi non ci si fa oggi più paura. Dacchè abbiamo appreso a tener dietro alla storia reale, noi siam diventati stranamente impassibili di contro a così fatte chimere, quasi altrettanto freddi e indifferenti che i nostri maggiori. Anche agli ultimi giorni del Medio Evo, secondo che ci racconta Ugo di Trimberg<sup>2</sup>, si son visti de' fanciulli d'ingegno precoce, i quali com'erano

<sup>1</sup>) BASTIAT, *Harmonien*, cap. 8. Berlino 1850, pag. 247.

<sup>2</sup>) Vol. III, 17, 1.

riusciti nella grande impresa di mangiare il loro primo uovo, sentivansi già crescere anche le ali sul dorso. Ed eccoli subito con aria di compatimento a guardar d'alto in basso i padri loro che si erano fino allora stentatamente trascinati carponi. I padri poi, non che adirarsi con questi sbarbatelli, ripetevano colla fine loro arguzia: « Mettete pur mille galline sulle ova, ma in otto giorni non vi possono covare un sol pulcino »<sup>1</sup>. Forse a tutti i nostri sproloqui sui mezzi d'industria di recente scoperti non avrebbero risposto che col medesimo proverbio. Cotali vecchi dettati hanno ai nostri orecchi un suono orrendamente prosaico; ciò non pertanto inchiudono più economia nazionale di buona lega che non pochi libri maiuscoli. Noi ci vantiamo di cavare oggi dal danaro frutti, de' quali coloro non avevano nè anche il sentore. Trasportiamoci però a' que' vecchi tempi; supponiamo che con questa sapienza noi sedessimo dirimpetto a' nostri maggiori e sopravvenisse nel nostro ritrovo un vecchio mercatante, il quale pur sapeva che uso fare del danaro, poniamo un Fugger o un Walser. Io sono convinto, che nella sua asciutta filosofia da strapazzo tutto sorridendo ci domanderebbe semplicemente: Che crescono da voi le frittelle in luogo delle pigne? Le vostre galline vi fanno l'ova con cento tuorli? Avete voi trovato l'arte di aver pulcini da ova non fatte? Il grano presso di voi altri porta frutto tre volte l'anno? — Diciamolo aperto, non dovremmo coprirci il viso di rossore davanti a lui? Non ha egli forse nel suo modo potente di esprimersi colpito nel segno l'intera questione del come si formi il valore, mentre noi co' nostri dotti paroloni non facciamo che annebbiare l'intero stato delle cose? Come ci possono rendere più ricchi tutti i mezzi di traffico, cambio, istituti di credito, banche, assicurazioni, concorrenze, franchigie, borse e va dicendo, se le fonti della produzione, onde attingiamo i mezzi di spaccio, la natura e il lavoro, rimangono sempre le medesime? Noi abbiamo ferrovie e macchine, piroscafi e fabbriche senza numero, forse anche di soverchio. Con valori cartacei e con credito e prestiti possiamo fare i grandi, talchè i nostri padri sapendolo si segnerebbero della croce. Noi andiamo pettoruti del nostro paganesco danaro, del luero sfondolato che sappiam ritrarre

1) SAILER, *Weisheit auf der Gasse* (Opp. 1819, XX, I, 28).



dai nostri debiti. Ma cosa strana! Per quanti libri abbia letto, non so ricordare d'essermi una sol volta imbattuto in quell'unica parola onde potremmo andar fieri, l'unica con la quale ci si presterebbe un aiuto effettivo, la parola: Noi abbiamo più pane che i nostri padri. Lo stesso più sfegatato ottimista non si arrischia affermarlo. Per la qual cosa io temo assai, che coi nostri allegri parlari di progresso e ricchezza a male brighe ci sosterremmo dirimpetto a questi vecchi, i quali nel loro senno pratico amministrativo ci schiacciano con l'unica paroletta: « L'uomo non vive dell'abbondanza » <sup>1</sup>. E voi, ci direbbero, voi volete vivere del danaro o magari di semplici valori? « Ma il pane è buono a mangiare da per tutto, purchè se n'abbia » <sup>2</sup>. Or bene, gli antichi avevano almeno pane, nessuno lo contende; è supponibile che n'abbiano anche mangiato. Se noi mangiamo più bene di loro, lasciamo la cosa sulle undici oncie. Sicuro è questo tanto: Il pane deve crescere in ogni luogo; meglio tuttavia cresce, dove meglio lo si coltiva. Così era almeno nell'epoche, quando la dottrina ecclesiastica sull'usura e la fede cristiana tenevano nel mondo il primato. Da quest'unico fatto è uscita la dottrina della Chiesa.

Non si dica dunque che la dottrina ecclesiastica deve ritenersi per un riflesso di quelle condizioni economiche tanto meschine, cui si è voluto una volta affibbiare al Medio Evo. Noi saremmo per vero assai riconoscenti a chi ci rendesse più vaste le nostre cognizioni letterarie ed esaudisse la preghiera da noi fatta pubblicamente da un pezzo, col mostrarci pur uno de' dottori ecclesiastici dell'età trascorse, il quale abbia comechessia svolto o fondato il domma cristiano meramente dalle condizioni economiche del suo tempo. Per manchevole che sia la nostra notizia della Scolastica, ci crediamo però in grado di metterne in dubbio la possibilità. In ogni caso ne aspetteremo la controprova. Nè perchè si avesse a trovare l'uno o l'altro degli scolastici in favore di questa sentenza, sarebbe con ciò provato nulla contro il domma. Imperciocchè, sebbene una dottrina della Chiesa venga da un maestro debolmente o falsamente dimostrata, non cessa però mai di essere quello che è, una verità inconcussa ed immutabile, superiore ad ogni probabilità o mero

<sup>1</sup>) KÖRTE, *Sprichwörter der Deutschen* (2) 5307.

<sup>2</sup>) DÜRINGSFELD, *Sprüche der german. und roman. Sprachen* II 272, Nr. 494.



accidente. E questo è il caso nostro. Non da un presupposto economico oggi divenuto insussistente, od anche da un *a priori* ormai falso, si è venuta formando la dottrina della Chiesa; nè certe manipolazioni economiche e computisterie di banchieri, nè rapporti estrinseci di commercio e traffico consolidano o mutano in lei alcun che; ma il fondamento perennemente immutabile della divina rivelazione e del diritto di natura e il concetto di capitale e valore unicamente ammesso per ragioni filosofiche, giuridiche e teologiche, sono il suo punto di partenza e la sua perpetua difesa.

8. Si cessi dunque da queste mezze apologie, le quali, volendo salvar la Chiesa, ne immolano la fede! La Chiesa non abbisogna di scusa veruna nè accetta alcun compatimento. Essa vuole sì riconosca apertamente la sua dottrina e le si vada sinceramente grati per aver salvaguardato attraverso secoli di onta e confusione anche in questo punto la verità sempre inconcussa e con essa la salute dell'umano corsorzio. Essa se n'ebbe di continuo a preoccupare. Laonde ha in ogni tempo dichiarato con tanta energia la sua dottrina per mettere in salvo la verità. Se poi negli ultimi decenni è proceduta sempre con ogni indulgenza, non fu perchè avesse mutato la sua dottrina, chè nol potrebbe neppur volendo, ma perchè in questi anni di universale sfacelo, durante le forme nuove che prendevano le condizioni sociali, non voleva aumentare lo scompiglio, a quella guisa che eziandio il duce supremo attende finchè l'agitazione dell'esercito scompaginato siasi messa in calma, nè fa emanare i suoi ordini, prima che i soldati sieno in grado di comprenderli e di rimettersi di nuovo dietro di essi in bella ordinanza. — Movendo da simile considerazione anche molti difensori della Chiesa hanno creduto doversi imporre apparentemente dei riguardi dirimpetto ad assalti mossi al capitale. Nè certo intesero così di farsi paladini dell'usura. E' si sono tenuti in riserbo pel solo timore di tornare di ostacolo a qualcuna delle nuove vie di traffico, ad un qualche progresso forse ancora possibile nella produzione. In un'epoca trista essi hanno agito conforme alla massima: « Per questo il prudente si tacerà, perchè è tempo cattivo »<sup>1</sup>. I tempi, quando ogni discorso già in antecedenza pareva inutile e solo minacciava ingrandire il

---

<sup>1</sup>) *Amos* 5, 13.

male, potrebbero ora essere alla fine. Le conseguenze dei suoi stessi principi hanno di bel nuovo reso il mondo più docile alla parola della verità. Per la qual cosa è oggimai nostro dovere che diciamo la verità intera senza restrizioni, affinchè gli spiriti ed i cuori diventino più accessibili, se la Chiesa, maestra della verità, trovi opportuno di levare anche in questo argomento la sua voce così forte e risoluta come ne' tempi andati.

### La dottrina della Chiesa circa il capitale, l'interesse e l'usura.

9. La questione sociale presenta molti oggetti non meno importanti che quelli sul capitale, ma nessuno, dove la più indocile di tutte le passioni sia più tirata ad accalorarsi. E però non abbiamo di che stupire, se anche noi in nessun luogo incontriamo tanta lotta e opposizione come nella presente materia. E' pare come se l'intera esasperazione e rottura, onde la società è compenetrata, siasi riversata su questo oggetto. Il possiamo perciò in doppio riguardo chiamare la *questione del capitale*. Non diciamo che sia da porsi a vero fondamento; essa non è che l'applicazione di quanto fin qui abbiamo stabilito. Ma è in certo modo di maggiore importanza di tutte le altre, perchè in essa la gravità di parecchi principi finora stabiliti risulta così manifesta, che solo qui ci si fa luce su chi possiamo incondizionatamente fare assegnamento in un tentativo di riforma sociale dietro concetti cristiani. Essa è in effetto la pietra di paragone dell'attaccamento alle dottrine della Chiesa, le quali solamente e non altro vogliamo qui esporre con tutta la fedeltà onde siamo capaci.

La questione per sè stessa non è guari tanto imbrogliata. Quello che la rende così oltremodo difficoltosa, è la varietà delle sentenze, dei termini e delle loro spiegazioni. Si è impadronita del mondo una non so quale paura da ogni formula di filosofia, teologia e giurisprudenza, santificata dalla ragione e dalla necessità logica non meno che dalla pratica di due millenni, la quale forse in nessun luogo si vendica così fieramente come qui. Quanti giovanotti, che non hanno mai veduto uno scolastico, nè mai si son curati di approfondire i concetti acutamente faccettati e cristallizzati

della giurisprudenza e della teologia, credono avere sotto i piedi e passato e presente, tostochè è loro dato calpestare come borra scolastica i termini tecnici del diritto e della morale! Ma il fatto sta che di queste così dette formule e distinzioni inutili non si può fare a meno un sol momento, appena uno si arrischia entrare in questo campo. Siccome però non si conoscono o non si vogliono accettare le formule antiche e unicamente esatte, frutto del pensiero operoso ed acuto di molte generazioni, se ne creano dell'altre nuove, l'unico merito delle quali è che non si accordano colle antiche. Va da sè che nessuna di queste venga universalmente riconosciuta, perchè nessuna ha un valore universale. E così ciascuno si crea la sua propria terminologia e tuttodi nuovi termini tecnici crescono su come l'erba dal suolo. In cambio d'una espressione scolastica abbiamo da ultimo cinque o dieci nuove parole, quasi tutte assai più barbare, e per giunta, ch'è molto peggio, di gran lunga più indeterminate ed improprie che non erano le vecchie così di getto e precise. Ma il guaio maggiore sta in ciò che perfino i termini ancora comunemente usati, vengono da diversi intesi in senso affatto differente<sup>1</sup>. Così ad esempio gli uni usano la distinzione fra valore di uso e valore di scambio, gli altri la rigettano per intero. Chi prende il valore di uso come il valore che ha una cosa pel proprio uso, e valore di scambio quello che ha sul pubblico mercato; chi intende per valore di scambio quel valore della cosa, verso il quale la si traffica con un'altra a suo proprio uso, ed invece per valore di uso quello che solo artificialmente le si aggiunge mediante l'uso che se ne fa o la lavorazione che riceve. Dove quegli prende il valore di scambio nel senso di baratto, questi lo ha per sinonimo di vendita. Così entrambi si valgono delle stesse parole, ma in significato diametralmente opposto. E come qui, così quasi da per tutto. Con tale diversità di parole e di concetti si finisce coll'intendersi e lavorare insieme come a Babele. Per la qual cosa, se non si torna nuovamente all'unità e sodezza, ogni sforzo onde far luce intorno le più vitali questioni è tempo sprecato.

<sup>1</sup>) RÜSLER. *Grundlehren der von Adam Smith begründeten Volkswirtschaftstheorie* 1 s.

10. La prima cosa, dunque, sulla quale abbiamo a convenire sono le parole *roba* e *valore*, due concetti che sempre si presentano l'uno accanto l'altro, di maniera però che si distinguono. Quanto vale questa roba? Che cosa è che la rende sì pregevole? Come si può dare un valore più grande a questa roba? Queste e altrettali domande accennano quanto i due concetti stieno vicini, e come tuttavia non significhino il medesimo. La roba o cosa è il fondamento, il valore si fonda sulla roba. Si può quindi invece del termine roba servirsi dell'espressione sinonima cosa di valore. Il valore sgorga dalla cosa di valore e deve per così dire prima attingersi da essa. Per roba, o come ordinariamente diciamo, per bene temporale intendiamo ogni cosa materiale atta come oggetto del proprio uso o usufrutto ad essere appropriata e posseduta separatamente da un terzo<sup>1</sup>. Cose che sono in comune come l'aria e la luce, da nessuno vengono annoverate fra i beni terreni; solamente quella che si acconcia al possesso speciale porta questo nome. In quale rapporto poi stiano la cosa e il valore non è difficile trovarlo. Per mo' d'esempio, un tale ha nel suo prato una sorgente che non solo dà acqua imbevibile, ma gli guasta perfino il prato, o vi cresce un'erba che il suo bestiame non vuole per niun conto mangiare. Certo una cosa per lui senza valore: andrebbe anzi in furia se la chiamassimo tale. Ecco però un Caio qualunque, il quale gli mostra come quell'acqua ha un efficacia assai salutare o gli insegna la coltura di quell'erba. Con ciò quel fondo comincia a pigliar valore a' suoi occhi. Al bene stabile si aggiunge l'utile e la capacità dell'uso o usufrutto e ciò gli conferisce un pregio reale. Come cosa quel potere non aveva che la capacità di aver valore; ma il profitto che se ne trae, gli dà un valore reale. Il valore adunque è il grado più o meno alto di utilità che una cosa materiale od un bene presta in effetto mediante l'uso che se ne fa.

Va da sè che il proprietario stimerà il pregio della pianta assai differentemente, secondo che la coltura da lui adesso imparata, gli somministra dalle sue radici un cibo saporito per la tavola od anche lo aiuta a cavarne un fiore

<sup>1</sup>) *Dig.* 37, 1. 1. 1; 1. 3. § 2; 50, 16. 1. 39. § 1; 1. 49. *CICERO*, *Parad.* 1. 1; *Famil.* 13, 30. Cf. *AUGUST.*, *Sermo* 157, 5; 177, 8; *De doctrina christ.* 1, 4.

o un frutto, la cui materia colorante o virtù medicinale gli rende possibile intraprendere un affare. Nel primo caso egli non ha dal suo bene o podere che quanto basta alle sue occorrenze e quello che servendosene consuma egli stesso, nel secondo ha un vantaggio durevole.

Siccome però l'addotto esempio non chiarisce abbastanza la questione che da un lato solo, prendiamone un secondo. Uno deve adire l'eredità di un parente. In questa gli si fa avanti un aguzzino e dice: — « Io ti compero quel podere. Quanto vale? » — « Quanto vale? dice l'erede fortunato. Esso è stato giudizialmente stimato diecimila franchi, e li vale benissimo, io però non lo cedo ». — Frattanto capita il cursore del giudizio e gli porta la richiesta di mille franchi d'imposta sull'eredità e tasse d'iscrizione. — « Ma per amor di Dio, esclama il possessore esterrefatto, se tanto non vale l'intero fondo! Senzachè ho contratti perciò tanti debiti, che posso contentarmi se mi restano duecentocinquanta franchi all'anno. Ecco adunque il valore di ben quattro anni perduto in antecedenza »! — Ognuno vede due concetti di valore tutt'affatto diversi<sup>1</sup>. Secondo che il bene o il podere vien preso come base di un lucro stabile e sempre uguale ovvero di un mobile, variante, crescente, capace di rinnovazione o di reiterazione, ne risultano dell'unica parola valore due concetti di specie al tutto diversa. Nel primo senso s'intende questa parola, quando la si considera come un membro di congiunzione o di aggiustamento fra un possidente e un altro, ovvero fra principio e fine dello stato di possesso o del profitto. Riceve il secondo senso, in quanto l'oggetto si riguarda come un mezzo da vantaggiare l'industria, come una base sulla quale è possibile accrescerne il reddito e giovare all'economia che con esso viene avviata. Un pregio ha una cosa come materia, la quale è destinata ad essere distrutta o a costituire il punto di partenza ad un qualsiasi lavoro a ciò diretto, ed un altro allorchè mediante questa congiunzione col lavoro ha preso nuova forma ovvero perfezionamento. Chi ha coltivato un prato, non lo stimerà al prezzo medesimo pel quale l'ha assunto in stato incolto. E nessun lavoratore — chè altresì trattandosi di lavoro si fa la medesima distinzione — vorrà dare la rendita

<sup>1</sup>) (Cf. ARISTOT., *Polit.* 1, 3 (9). 11 sqq.; *Eth.* 5, 7 (10), 5. 6. THOMAS, *Eth.* 1. 5. lect. 12. h.

del suo lavoro o l'impiego della sua forza allo stesso prezzo che gli hanno costato. Naturalmente ne stima il valore assai differentemente, secondo che computa la cosa o il bene che il lavoro ha distrutto, ovvero sia la cosa di valore che pel lavoro è stata prodotta.

La questione circa il valore di una cosa o di un lavoro è pertanto sempre ambigua. O si domanda: Quale pregio s'inchiede nel lavoro e nella cosa? ovvero: Quale valore possono produrre la cosa ed il lavoro? Quel che il lavoro e la cosa hanno consumato ancor prima di venire in atto, e quello che essi producono di nuovo e di più, sono due questioni che vanno radicalmente disgiunte. La risposta alla prima domanda ci dà il valore come un concetto finito, morto, immutabile; la risposta alla seconda come un concetto in via d'effettuazione, mutabile e vivente.

Questa distinzione è tanto ovvia, che venne fatta oramai ne' tempi più remoti; Aristotele l'ha già stabilita con tutta chiarezza, ed il diritto romano accolta del pari, sicuramente senza saper punto di Aristotele. Anche tutto l'Evo Medio vi si attenne costantemente. Il linguaggio teologico e giuridico osservato tanto tempo è poi così acconcio e non possibile ad essere sostituito da un altro, che non si sa comprendere perchè ce ne abbiamo a discostare. Tutti i diritti — ma a che adoperiamo qui diritti? — tutti i concetti razionali distinguono, quanto all'usar che si fa di una cosa, un uso il quale al tempo stesso è consumo, ed un uso che si lascia disgiungere dal consumo della cosa<sup>1</sup>. Vi sono certi oggetti non possibili ad usufruire che una volta sola, perchè già col primo usarne cessano di essere<sup>2</sup>. Il diritto li designa per beni esistenti in misura, numero e peso<sup>3</sup>, o più accu-

<sup>1</sup>) La distinzione unitamente ai termini si trova già presso Aristotele. Egli dice p. e.: Ἐστὶ τῶν μὲν ἔσχατον ἢ χρησῖς, ... καὶ οὐδὲν γίνεται παρὰ ταύτην ἕτερον..., ἀπ' ἐρίων δὲ γίνεταί τι, οἷον ἀπὸ τῆς οἰκοδομικῆς οἰκία παρὰ τὴν οἰκοδόμησιν (Metaphys. 8, 8, 9). E del danaro dice: Χρησῖς δ' εἶναι δοκεῖ χρημάτων δαπάνη καὶ δόσις (Ethic. 4, 1, 7).

<sup>2</sup>) *Res quarum usus est ipsarum rerum consumptio*. THOMAS 2. 2. q. 78. a. 1; a. 2 ad 2; a. 3.

<sup>3</sup>) *Dig.* 12, 1. 1. 2. § 1. Indi l'espressione *cosa quantitativa*. Del resto questa espressione e l'altra ancora più frequente (trovata dal Zasio?): *res fungibiles*, quantunque di fatto per lo più si confondano, tuttavia quanto al concetto non si identificano per intero colla espressione *cose consumabili*.



ratamente per cose, il cui uso sta nel consumo<sup>1</sup>. Di tale specie sono i cibi e le bevande allorchè servono al loro scopo naturale, ed in ispecie il danaro, come in seguito verremo più da vicino provando. Tutte le altre cose sono così fatte, che l'usufrutto può bensì separarsi dal consumo<sup>2</sup>, ma che pure mille volte si fonde insieme<sup>3</sup>. Così possiamo impiegare legno per un edificio e patate per la seminazione, più di sovente però ci serviamo del legno per ardere e delle patate per cibarci. Nell'ultimo caso l'uso e il consumo coincidono del pari, dovechè nel primo l'uso è distinto del consumo. E qui deve ben distinguersi anche il valore che la cosa prende nell'uso dal valore ch'essa ha pel consumo. Il valore che ha pel consumo, è il valore fondamentale, il valore che contiene in sè, cui essa, come or ora dicemmo, ha consumato, il valore di origine e di natura. Ma il valore che essa prende mercè l'uso senza il consumo, è un valore in più, il valore derivante ad essa dal lavoro, dal traffico e dalla manifattura. Siccome l'intera dottrina del cambio e del traffico tanto nella teologia quanto nella giurisprudenza torna sempre a queste espressioni, noi per tórre ogni ambiguità, chiameremo il valore nel primo significato — il valore fondamentale e naturale — regolarmente solo *valore di consumo* ed il valore nel secondo significato, il valore industriale, sempre col nome di *valore d'uso*.

S'intende da sè che quelle cose, le quali non ammettono alcun uso disgiunto dal consumo, non hanno un doppio valore, bensì unicamente il valore del consumo. Anche non occorre spiegare dichiaratamente che una stessa cosa in diverse attinenze può avere un valore diverso. Per il conciapelli una pelle rozza ha un valore di consumo; quella preparata a cuoio un valore d'uso. Il medesimo cuoio di già lavorato ha pel legatore di libri o pel calzolaio un valore

<sup>1</sup>) *Quae ipso usu consumuntur* (Dig. 7, 5. tit. Inst. 2, 4, 2, quae sunt in abusu, quae in abusu consistunt (Dig. 7, 5. 1. 5. § 2).

<sup>2</sup>) *Quorum usus non est ipsa rei consumptio* (THOMAS 2. 2 q.) q. 78. a. 1; a. 3). Cf. Dig. 7, 5. 1. 6; 7, 8. 1. 14. § 1; 7, 1. 1. 42.

<sup>3</sup>) E qui devesi bene osservare che molte cose, quand'anche di natura loro abbiano uno speciale valore di uso, non offrono tuttavia per molti uomini che un *valore di consumo*. Un pianoforte che un contadino vince al lotto, non ha per lui che un valore di consumo, dovechè per un maestro di cembalo ha un valore di uso.

di consumo e prende per essi un valore di uso, tostochè nella loro bottega se ne valgono a legar libri od a farne stivali. L'obiezione adunque, non darsi in genere alcun puro valore naturale, ma ciascheduno inchiudere in sè a sua volta un valore di uso, è bensì esatta, ma non muta in nulla la giustezza della distinzione. Poichè, se anco un valore da un lato è valore di uso, questo non impedisce menomamente che su di un nuovo grado esso possa come solida base indipendente venir presupposto ad un valore d'uso superiore, dunque come valore di consumo. Così nel processo del sillogismo composto la conclusione del primo diventa la premessa maggiore del secondo. Così il capitano nella sua qualità di superiore va innanzi al soldato gregario, ma come suddito sottostà al generalissimo.

11. Ed ora si fa la domanda, come dal valore di consumo sorga un valore d'uso. La quale domanda naturalmente non vuol significare che da una cosa già consumata possa ancora provenire un valore di uso. È questa appunto l'ingiustizia, di cui si rende colpevole l'usuraio. Il suo significato è piuttosto questo: A quale cagione è da ascriversi che una cosa coll'adoperarla acquisti un pregio maggiore di quello che avrebbe se la si consumasse? Ciò ne conduce alla grande controversia della produttività, vale a dire, dell'origine del valore di uso, o come spesso brevemente si dice, della formazione del valore<sup>1</sup>.

Prima di rispondervi, è cosa opportuna definire esattamente la stessa espressione produttività o fertilità o rendita. L'imperfezione de' nostri idiomi appunto in questa materia è causa che tanta incertezza e contraddizione abbia impedito lo scioglimento della difficoltà. Noi ci serviamo sempre di una parola medesima, senza badare quanto sia differente il significato nel quale l'applichiamo. Ecco qui uno a chiedere, se la natura sia produttiva, e l'altro se il lavoro sia fruttifero. Il primo afferma la sua domanda colla stessa risolutezza onde nega quell'altra, ed il secondo da parte sua fa il medesimo colla propria: e nessuno vede che l'avversario ha

<sup>1</sup>) Osserviamo qui una volta per sempre che nella frase *formazione del valore* il concetto *valore* secondo la natura della cosa non può avere altra significazione che di *valore d'uso*.

ragione quanta ne ha lui. Perciocchè il primo, senza rendersene conto, prende la parola *produttivo* nel senso di capace a dar frutto. Ed il secondo intende *fruttifero* nel senso di reale produttività. Sarebbero perciò risparmiate innumerevoli misintelligenze e sterili controversie, se ogni volta si distinguesse esattamente fra l'essere capace a fruttare e fruttare realmente. Noi prendiamo qui il concetto fruttuosità come sinonimo di capacità di produrre e lo contrapponiamo alla rendita, al provento effettivo. Conseguentemente l'essere fruttifero è la capacità che ha una cosa di rendere un valore di uso, e *rendita* o *prodotto* è il valore d'uso effettivo e reale che se ne ritrae.

La questione, se una cosa sia fruttifera, importa dunque: È questa cosa di tale natura, che sia possibile averne un frutto senza distruggerla? Con altre parole: Si può separare il frutto dal tronco, di maniera che la cosa, dopo percepito il frutto, rimanga nella sua essenza proprietà del suo padrone, e questi possa quindi avere e la cosa e il frutto come tali separatamente e in pari tempo l'uno accanto all'altro, come sarebbe il frutto dell'albero o del campo e il campo o l'albero stessi? Come si vede, questo non vuol dir altro che il termine più giuridico: Fruttuosità di una cosa è la capacità di rendere un valore d'uso che non è il suo valore di consumo, ovvero la qualità di render possibile un uso, mediante il quale la cosa non viene consumata, vale a dire non va perduta all'usufruttuario come prezzo dell'uso ovvero cessa di essere sua proprietà. Fruttuosità o produttività è dunque l'attitudine a diventare oggetto di un diritto d'usufrutto, e la capacità di usufrutto è la capacità di farne pieno uso. Imperocchè il pieno uso o usufrutto distinguesi dal semplice uso o dal mero utile (*nudus usus*) in ciò, che questo rende possibile soltanto il possesso della cosa senza il frutto da essa diviso, tutt'al più quanto occorre al proprio bisogno<sup>1</sup>, laddove quello permette l'uso e il godimento della rendita totale, in modo però che la cosa stessa rimane intatta<sup>2</sup>. Il diritto d'usufrutto è dunque più che il semplice uso e questo meno di quello<sup>3</sup>. Il diritto d'uso può sussistere senza il

<sup>1</sup>) *Inst.* 2, 5, 1. *Dig.* 7, 8. 1. 1. § 1.

<sup>2</sup>) *Dig.* 7, 1. 1. 1. *Inst.* 2, 4.

<sup>3</sup>) *Inst.* 2, 5, 1. *Dig.* 7, 8. 1. 10. § 4.

diritto d'usufrutto e la capacità del mero uso senza quella dell'usufrutto, ma non viceversa. Nel diritto d'usufrutto s'inchiede quello dell'uso, nella capacità dell'usufrutto la semplice capacità di valersene. Ma dove non si dà che la semplice capacità dell'uso, la capacità dell'usufrutto rimane esclusa<sup>1</sup>. Indi segue che non ogni uso di una cosa porta seco il pieno potere di disporre della stessa. Questo, cioè l'usufrutto, è possibile soltanto allora che il frutto sia disgiunto dalla cosa, l'utile separato dal possesso, l'uso dal consumo<sup>2</sup>. E solo quella cosa che offre un frutto segregato dal tronco o dalla sostanza, è fruttifera. Dove invece l'intero frutto è la cosa stessa e l'appropriazione di quello equivale ad una soppressione della cosa, nessuno parla di produttività in senso proprio. Perciò è giusto quanto sopra affermavamo, che la produttività è la capacità che ha una cosa di permettere l'usufrutto, cioè il pieno uso della medesima.

Forse non è soverchio il notare, che la parola produttività vuolsi qui prendere soltanto in senso economico. Questa poi si deve ben distinguere dalla produttività fisica. Poichè se un campo non porta che il semplice frutto, tutto il negozio era improduttivo. Si vede quindi quanto bisogni guardarsi dal confondere idee di economia agraria coll'altre di economia pubblica, come si spesso avviene con danno della chiarezza in questioni di economia nazionale.

Siccome però solamente il pieno uso o l'usufrutto nel senso proprio della parola è uso, ed il semplice servirsi di una cosa non può venir disgiunto dal consumo di essa, ne risulta che l'uso, il quale sia ad un tempo consumo, economicamente parlando è sinonimo di valore di consumo o improduttività; dovechè un uso separato dal consumo, dunque un uso nel senso pienissimo della parola, o usufrutto, economicamente parlando equivale a produttività e valore di uso.

12. Oramai è facile rispondere alla domanda circa il fondamento della produttività. Il suo senso è perciò questo: a quale cagione si deve ascrivere che una cosa dia un reddito, che di fatto si formino valori d'uso?

<sup>1</sup>) *Dig.* 7. 8. 1. 14. § 1. VANGEROW, *Pandekten* (6) 1. 850 ss.

<sup>2</sup>) *Inst.* 2. 4. 1. Cf. *Dig.* 22. 1. 1. 19.

Secondo il Quesnay la natura, o veramente il possesso fondiario, è l'unica base di ogni produttività. « La generatrice e madre di tutte cose, diceva egli, è la natura; il lavoro è assolutamente infruttifero. Fortunato il ricco, al quale la natura è una tenera madre, una servigevole nutrice! Si può bensì aver compassione dell'operaio, perchè la natura gli è diventata matrigna, al cui seno invanamente ei cerca nutrirsi, come il bambino al gelido seno della balia morta da un pezzo; tuttavia è d'uopo accettarlo come un fatto; contro la natura non si può nulla. Tutti già dobbiam vivere conforme ad essa ». — Così a un dipresso questo sistema, che di qui ha ricevuto il nome di *fisiocratismo*. All'archiatro di Luigi XV, al contemporaneo del Voltaire e Rousseau, dell'Helvetius e La Mettrie, così fatta sentenza poteva sembrare conforme a natura: confutarla oggidì è superfluo.

Come tuttavia un estremo ne chiama sempre un altro, così avvenne anche questa volta. Il *fisiocratismo*, prendendo le cose sotto un sol lato, porta di necessità al sistema parimente monco e unilaterale dell'industria. Quella medesima società che spinse il naturalismo all'estremo, allevò quegli spiriti che a bello studio rinnegavano ogni natura, predicando in cambio come esclusivo assoluto signore del mondo l'uomo, il quale a se solo deve quanto ha ed è, senza che a qualsiasi potenza fuori di sè sia di nulla obbligato. Così non fu un mero caso, ma è insieme un indice per la filosofia della storia, che proprio alla vigilia della grande catastrofe sorgesse quel sistema, il quale in appresso all'epoca della rivoluzione ha avuto ed ha tuttavia sì grande successo, vogliamo dire l'*industrialismo*. È ben vero che il padre suo Adam Smith ha in fondo, più che negato, ristretto l'efficacia delle cause naturali sull'aumento di quella ch'ei chiamava ricchezza nazionale. Egli stesso aveva tanto d'ingegno da non lasciarsi tirare a concetti così meschini; a nostra saputa almeno egli non sostiene in nessun luogo che il lavoro sia la fonte unica ed esauriente del valore. Egli chiama il lavoro soltanto la misura unicamente universale ed esatta del valore<sup>1</sup>. Ma i suoi seguaci non avevano il suo ingegno e della sua esagerazione del lavoro fecero una perversione completa. Fino a

---

<sup>1</sup>) ADAM SMITH, *Inquiry into the wealth of nations* 1, 5 (Rogers 1869. I, 38; cf. I, 34. 197).



qual grado il facciano i socialisti, l'abbiamo già superiormente considerato. Per essi il lavoro è la sorgente della formazione di ogni valore e di ogni produttività, insomma l'unica e piena causa di tutti quanti i valori d'uso. Cosa strana che in questo articolo si ricorra talvolta agli stessi scolastici, del resto trattati col possibile vilipendio. Ora gli è bensì vero che questi hanno in alto pregio il lavoro, ma è del tutto inesatto che lo tengano per la cagione unica di ogni produttività<sup>1</sup>. Essi insegnano a chiare note il contrario<sup>2</sup>. Certamente alcuni di loro distinguono oltre que' frutti che parte produce la natura sola, parte il lavoro congiunto con essa, eziandio quelli che soltanto al lavoro debbono la loro origine<sup>3</sup>. Non formando però questi che una rara eccezione, certi si contentano di stabilire solo due specie di frutti della produzione: altri su cui la natura, e altri su cui il lavoro esercita un'efficacia maggiore<sup>4</sup>.

Questo adunque è comune ad ogni specie di formazione del valore, che la natura e l'attività umana vi hanno d'ambo i lati la parte loro, comechè in guisa differente<sup>5</sup>. Ad ogni valore d'uso è inerente non solo un valore naturale, ma ben anche un valore industriale. Laonde il valore di consumo deve sempre essere più grande che non il semplice valore di uso, perfino ove si parli de' così detti frutti naturali, che almeno esigono il lavoro del lucro e dell'appropriazione, specie ne' frutti industriali od artistici. Per ciò solo il danaro, nel quale non risiede alcun lavoro, non può avere un valore di uso. « Il mulino fermo non macina farina »<sup>6</sup>, dice il pratico Olandese. E il nostro popolo, che può saperlo, ha

<sup>1</sup>) San Tommaso (3. d. 37. q. 1. a. 6 ad 4) dice soltanto che chi mediante prestito è diventato *proprietario* della somma prestata, naturalmente col suo lavoro, essendo egli capitalista e operaio ad un tempo medesimo, guadagna *per sè*. Trattasi dunque della questione di diritto, non della economica. Cf. sotto N.º 39.

<sup>2</sup>) BAÑES 2. 2. q. 77. a. 2 ad 1. circa *secundum*. BILLUART, *De contract.* d. 5. a. 2: *prob.* 2. AZOR. *Instit.* III. 1. 10. de *carb.* c. 4. q. 4.

<sup>3</sup>) SYLVESTER. v. *fructus* 1. FUMUS. *Armilla*, v. *fructus* 1. BILLUART, *De jure* d. 8. a. 9. not. 2. PICHLER. *Jus. can.* 2. 12. 5.

<sup>4</sup>) LAYMANN. *Theol. mor.* 1. 3. tr. 2. c. 3. 2. LESSIUS, *J. et j.* 1. 2. c. 12. 110. Cf. ZOESIUS. *Comm. in Dig.* 41. 1. 62: 22. 1. 40.

<sup>5</sup>) ANTONIN. II. t. 1. c. 7. § 16. (Cf. CHRYSOST. *In Genes. hom.* 41. 1. BASIL. *In ps.* 32. n. 9. AMBROS. *In Luc.* 1. 5 (Paris. 1602. III. 90. c). LEO XIII. (Sopra 13. 10, pag. 333.)

<sup>6</sup>) WANDER. *Deutsches Sprichwörterlexikon* III. 754. N.º 71.



il proverbio: « Campo non coltivato rare volte porta grano »<sup>1</sup>. Esso non crede adunque assolutamente in nessun valore di uso perfino di beni capaci a fruttare, se non vi si aggiunga il lavoro. Solo dalla unione di entrambi egli attende profitto, come dice il Siciliano: « La terra dice: Dammi affinché ti dia qualche cosa »<sup>2</sup>. E però i nostri vecchi, più saggi di tutti i fisiocratici e industrialisti insieme, solevano ammaestrare i loro figliuoli colla sentenza: « Non si dà pane trovato, ma sì unicamente un pane che si guadagna »<sup>3</sup>. E se tutto non c'inganna, essi ottenevano con ciò molto più di noi, che nella superba credenza di avere scoperto vie nuove a formare il valore, abbiamo perduto il paese della cuccagna ed imparato invece a fondo a basire d'inedia.

Ma ogni lavoro dell'uomo che non cade su fertile terreno, è sprecato. Il lavoro dell'uomo non crea da sè; ove la virtù produttiva non esista prima nella natura, il lavoro è sterile per l'appunto come chi dalle pietre volesse spremere vino od olio. Tutto il pregio del lavoro consiste dunque nel fare della cosa in parola quell'uso, a cui da natura è destinata od almeno idonea. Ecco la ragione, per cui eziandio un lavoro puramente intellettuale può dare un reddito materiale, e spesso maggiore che non l'attività fisica. Poichè può essere che non si tratti che d'investigare e conoscere le circostanze, il luogo, i mezzi, ne' quali la naturale idoneità di produrre si cangi in reale produttività, ovvero di trasferire un oggetto da un luogo o da condizioni, dov'è inutile, in un altro dove poi vien da sè l'utile che se ne ritrae.

Senza l'uomo, dunque, nessuna rendita, ma nè anche senza la natura. L'uomo non può creare; ei può solo valersi di quanto risiede nella natura<sup>4</sup>. Quello che qui era in potenza, viene per mezzo suo recato in atto. Così la natura soggiace bensì all'uomo, nondimeno egli dipende assolutamente da lei. L'uno ha bisogno dell'altra; entrambi insieme si adoprano in ogni produzione del valore, e tanto concordi e inseparabili, che è impossibile fare una divisione fra la reciproca lor parte<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>) DÜRINGFELD, *Sprichw. der german. und roman. Sprachen* I. 5, N.º 8.

<sup>2</sup>) L. c. II, 373, N.º 652.

<sup>3</sup>) L. c. I, 321, N.º 618.

<sup>4</sup>) Assai bene ARNOLD, *Cultur und Recht der Römer* 190 s.

<sup>5</sup>) ARISTOT., *Phys.* 7, 2, 5.

13. Ci convenne premettere questi principi generali, per spiegare il modo di vedere su cui si fonda l'antica dottrina dell'interesse e dell'usura.

Nel farci però ad esporla, dichiariamo che non ci cade in pensiero di proferire una sentenza, se l'applicazione dei dommi ecclesiastici alle odierne condizioni debba appunto aver luogo così come facciamo noi, e che siamo ben lontani dall'accusare meno poi dall'assalire chi il tentasse diversamente. Come non ci arroghiamo una voce definitiva, così non vogliamo inquietare l'opinione e la coscienza di nessuno. Oh se quanti la pensano diversamente, sorgessero al pari di noi, allora certo la pace sarebbe guarentita e la verità si aprirebbe il cammino. In quest'unico punto desideriamo di aver tutti a compagni.

Una cosa tuttavia ci facciamo lecito di esprimere con piena sicurezza, ed è che l'intero passato riteneva la sua dottrina sull'interesse come un domma sì della rivelazione, sì del diritto naturale, e come un comune statuto di tutti i diritti. Così già Clemente V ha dichiarato al concilio ecumenico di Vienna<sup>1</sup>. Benedetto XIV dice senza reticenze, che secondo ogni diritto naturale, divino ed ecclesiastico, secondo la costante, unanime ed espressa dottrina di tutti i concili, padri e teologi, è escluso in proposito qualsiasi dubbio<sup>2</sup>, e che chiunque vi contraddicesse, contraddirebbe non solo alla divina rivelazione, ma benanco alla sentenza comune dell'umanità e della ragion naturale<sup>3</sup>.

Così innanzi tutto la espressa dottrina della sacra Scrittura, vuoi dell'antico<sup>4</sup> vuoi del nuovo Testamento<sup>5</sup>, è questa, che per il prestito di danaro come tale, cioè a dire, tanto per l'oggetto prestato, il danaro, quanto per l'atto del prestito, non sia lecito richiedere per la mera prestazione alcuna aggiunta. Per vero si sono dati sempre di quelli, che nei passi in questione credettero non dover trovare

<sup>1</sup>) CLEMENS V., *Approb. Conc. Vienn.* (C. ex gravi. § 2. Clem. 5. 5): *decernimus eum velut haereticum puniendum.*

<sup>2</sup>) BENED. XIV., *Syn. Dioec.* 10, 4, 2.

<sup>3</sup>) *Id.*, *Constit. Vix pervenit.* 5<sup>o</sup> (*Constit. sel. Romae* 1766. I, 218. DENZINGER, *Enchirid.* 1322).

<sup>4</sup>) *Esodo* 22, 25. *Lev.* 25, 36. *Deut.* 23, 19. 2 *Esod.* 5. 7. *Salmi* 14, 5. *Gerem.* 15, 10. *Ezech.* 18, 8. 13; 22, 12.

<sup>5</sup>) *Luca* 6, 34. 35.

questo contenuto. La Chiesa però ha espressamente definito<sup>1</sup>, che appunto quella parola del Vangelo, il cui senso è più che mai contestato, si debba intendere nel detto modo, e che ogni altra interpretazione sia da riguardarsi come un attacco alla fede e alla infallibilità della Chiesa<sup>2</sup>.

La legislazione ecclesiastica sancita ne' concilii e da parte dei papi è in tale argomento rimasta in ogni tempo la stessa, nè perchè trovasse mala accoglienza o vi si opponessero argomenti in contrario, si è lasciata mai andar fuori di via<sup>3</sup>.

I Padri<sup>4</sup>, a sentenza di Benedetto XIV, sono rimasti concordemente, assolutamente e senza limiti fedeli all'antica dottrina rivelata<sup>5</sup>. Venne bensì talvolta fatto il tentativo di affermare che essi avevano sott'occhio solamente le speciali condizioni del mondo antico che tramontava, quando l'usura aveva assunto una crudezza veramente antropofaga. La quale spiegazione però secondo le parole del medesimo pontefice è insostenibile<sup>6</sup>. Dal fatto che l'uno o l'altro dei Padri nella vita pratica per amore del prossimo cercò di accomodare colle buone un contratto usuraio e di ridurre almeno le più smodate pretese ad una possibile misura<sup>7</sup>, non si può davvero tirare la conseguenza ch'egli debba avere teoricamente approvato l'usura. Collo stesso diritto si potrebbe da ultimo bollare come difensore della dottrina sull'usura anche il povero in canna, il quale stretto dalla miseria si porta da uno strozzino e piglia da lui verso un

<sup>1</sup>) ALEXANDER III., *In Conc. Later. III.* c. 25 (C. quia 3. X. 5, 19; C. super 4. X. 5, 19) URBAN. III., *C. consuevit* 10. X. 5, 19. BENEDICT. XIV., *Syn. Dioec.* 10. 4. 5. Più nel DENZINGER, *Enchiridion* 307.

<sup>2</sup>) BENEDICT. XIV., *Syn. dioec.* 10, 4, 6.

<sup>3</sup>) *Conc. Nicaen.* 1, 17 (c. 2. d. 47; c. 8. c. 14. q. 4). LEO MAGNUS (c. 7. c. 14. q. 4). ALEX. III., URBAN. III., INNOC. III., GREGOR. IX. (tutti in X. 5. 19). GREGOR. X., *In Conc. Lugdun.* II. c. 1. 2. VI. 5, 5). CLEMENS V. in *Conc. Vienn.* (1. c.), *Conc. Illib.* 20. *Conc. Arelat.* 1, 12. *Conc. Laodic.* 5 ed altri. Vedi la raccolta presso RAYMUND. a PENNAFORTE, *Summa* 2, 7.

<sup>4</sup>) TERTULL., *Adv. Marc.* 4, 17. LACTANT., *Instit.* 6, 18; *Epitome* 64. CYPRIAN., *De lapsis* (6) 4. AMBROS., *De Tob.* 14 (c. 3. c. 14. q. 3); *De bono mortis* 12 (c. 10. c. 14. q. 4). AUGUSTIN., *Ep.* 135, 25 (c. 11. c. 14. q. 4); *In Psal.* 36. 3, 6. HIERON., *In Ezech.* 18. 13 (c. 2. c. 14. q. 3). BASIL., *Homil. io ps.* 14. GREGOR. MAG., *Ep.* 9, 48.

<sup>5</sup>) BENED., *Syn. dioec.* 10, 4, 4.

<sup>6</sup>) *Ibid.* 10, 4, 7.

<sup>7</sup>) APOLLINARIS SIDON., *Epist.* 4, 24.

interesse usuraio danaro a prestito, cui egli da gente onesta non sa ottenere ad eque condizioni.

In seguito al detto non può dunque esser dubbio che secondo il convincimento della Chiesa la sua dottrina del prestito e dell'interesse non è introdotta da lei, ma è immediatamente di giure divino<sup>1</sup>, e che il rigettarla sarebbe negare un domma cristiano<sup>2</sup>. Essa ha puranco espressamente dichiarato, che, sebbene il volesse, non potrebbe alterare o sopprimere questo domma nè dispensare chiechessia dalla sua osservanza<sup>3</sup>, non avendo essa potere alcuno sulla verità divina.

Niente però di meno gli scolastici, come recherà sorpresa ad ognuno, amano nella presente materia richiamarsi più al diritto naturale che alla rivelazione<sup>4</sup>, e trattano questa tesi non pur come domma rivelato, ma altresì come domma della legge naturale<sup>5</sup>. I motivi che li giustificano, li avremo presto a cercare.

Fa maraviglia il vedere come il diritto romano, sotto il cui impero l'usura ha causato così orrende rovine, stia in questo punto per principio dalla parte del gius naturale<sup>6</sup>. Originariamente infatti anche presso i Romani il prestito di danaro eziandio nella pratica non imponeva alcun'altra obbligazione che di ritornare la cosa ricevuta<sup>7</sup>. Il che più tardi si cangiò per intero. Ma il concetto fondamentale del diritto di natura seguì ciò non ostante a mantenersi, come

<sup>1</sup>) Dichiaratamente BENED. XIV., *Syn. dioec.* 10, 4, 2. Meglio in proposito GREGOR. a VALENTIA, *Comm. theol.* III. d. 5. q. 21. p. 1. § 2. Cf. VIGUERUS, *Inst. c.* 5. § 3, 14. NAVARRUS, *Enchir.* 17. 207. ESTIUS, *Comm. in sent.* 3. d. 37. § 26. SYLVIVS 2. 2. q. 78. a. 1. SCHMALZGRUEBER, *Jus can.* 5, 19, 6 sqq.

<sup>2</sup>) LUGO, *De jure d.* 25. 2. 8. LESSIVS, *J. et. j.* 1. 2. c. 29. 23. PLATEL, *Synopsis* III. n. 626.

<sup>3</sup>) ALEXANDER III., *C. super eo.* 4. X 5. 19 (DENZINGER, *Enchirid.* 307). ANTONIN. II. t. 1. c. 7. § 2. SCHMALZGRUEBER 5. 19, 11 sqq.

<sup>4</sup>) THOMAS 2. 2. q. 78. a. 1.

<sup>5</sup>) BENED. XIV., *Syn. dioec.* 10, 4, 2. SOTO, *De iust. et jure l.* 6. q. 1. a. 1. SALMANTIC., *Mor. tr.* 14. c. 3. p. 3. BILLUART, *De contract. d.* 4. a. 3. 3. SYLVIVS 2. 2. q. 78. a. 1. SCHMALZGRUEBER 5. 19. 9. BAÑES 2. 2. q. 78. a. 1. d. 1. concl. 2. SPORER, *Decalog. tr.* 6. c. 4. 112. ALFONSUS, *De contract.* 759.

<sup>6</sup>) *Dig.* 2. 14. l. 17: 12, 1. l. 11. § 1: 19, 5. l. 24: 50. 16. l. 121. *Cod.* 4. 32. l. 3. Cf. *Dig.* 14, 6. l. 1. pr.

<sup>7</sup>) NONIUS MARCELLUS in PAULY, *Real-Encykl. des class. Alterthums* III. 447. SCHEURL, *Institutionen* (8) 255.

oramai viene sempre più ammesso anche dai romanisti di ogni paese<sup>1</sup>. Sebbene propugnino come cosa pienamente legale il prendere un interesse dal danaro prestato, ammettono tuttavia, che per sè non inchiudesi nella natura del contratto di prestito<sup>2</sup>; che dunque l'obbligazione di corrispondere per ciò l'interesse non viene da sè naturalmente<sup>3</sup>; che questa non è un elemento costitutivo delle obbligazioni assunte col prestito come tale, ma sì soltanto le si aggiunge dal di fuori mediante un nuovo accordo<sup>4</sup>; e che un contratto di prestito, stipulato senza una clausola di questa specie, vuolsi ritenere come gratuito<sup>5</sup>.

È appena necessario parlare del diritto germanico, chè i Germani da principio non avevano l'usura<sup>6</sup>. Convertiti al Cristianesimo, rimasero naturalmente tanto più fedeli all'osservanza della legge naturale da cui in questo punto non si erano mai allontanati<sup>7</sup>. Nel diritto francese il divieto di esigere l'interesse dal prestito ebbe un'importanza ancor maggiore che in Germania, conciossiachè in Francia vigeva tuttavia fino all'anno 1789 come legge nazionale<sup>8</sup>.

Solo allo scoppiare della grande rivoluzione intellettuale e religiosa si palesa un traviamiento rispetto a questa verità fino allora così saldamente mantenuta e chiaramente compresa. Appunto cogli esordì della riforma prende vita nel loro paese anche in questo punto l'apostasia dalla verità e tradizione avita<sup>9</sup>. Nella violenta controversia letteraria delle

<sup>1</sup>) REIN, *Privatrecht und Civilprocess der Römer* 625. WALTER, *Geschichte des römischen Rechtes* (3) II, 2 39.

<sup>2</sup>) DEBNBURG, *Pandekten* (2) II. 231. GÖSCHEN, *Vorlesungen über das Civilrecht* II, II, 289. SOHM, *Institutionen* (4) 274. BARON, *Pandekten* (7) 72. 470.

<sup>3</sup>) WINDSCHEID, *Pandekten* (7) II, 366. SENTENIS, *Civilrecht* (3) II, 93. 96. 519. MÜHLENBRUCH, *Pandecten* (2) II, 374.

<sup>4</sup>) SOHM, *Institut.* (4) 274. 279. ARNDTS, *Pandekten* (7) 493. WEISKE, *Rechtslex.* XV, 390 f. SCHEURL, *Institut.* (8) 255.

<sup>5</sup>) THIBAUT, *Pandekten* (7) II, 295.

<sup>6</sup>) TACITUS, *Germania* 26.

<sup>7</sup>) SCHVABENSPIEGEL § 361. *Landfriede von 1235*, c. 7 (ZÖPFL, *Alterth. des deutschen Reiches und Rechtes* III, 398). PHILLIPS, *Deutsches Privatrecht* (3) I, 539. GRAF und DIETHERR, *Deutsche Rechtsprichwörter* 268 (6, 260-262).

<sup>8</sup>) WARNKÜNIC e STEIN, *Franz. Staats- und Rechtsgesch.* II, 526. CHÉRUEL, *Dict. des Institut. de la France* II, 1014.

<sup>9</sup>) ENDEMANN, *Studien der romanisch-canonistischen Wirthschafts- und Rechtslehre* I, 42-70.



due linee sassoni circa il regolamento della moneta il duca Giorgio, il patrono dell'antica fede cristiana e della vita germanica, sostiene ancora nell'anno 1532 nei « *Voti comuni sulla moneta* » il vecchio principio della fede e del diritto, e ciò con tanta saldezza di ragioni, che oggi stesso il Roscher non sa celare il rispetto che ne prova. Il sistema monetario del duca Ernesto si è invece ormai discostato dagli antichi principi, tuttavia seguiti da quello del duca Alberto, e con ciò è venuto in tale confusione di concetti, che lo stesso erudito non finisce dallo stupirsi di tanto guazzabuglio e fallacia<sup>1</sup>. La medesima confusione trovano gli stessi difensori della riforma in Lutero, Melantone e Zwinglio<sup>2</sup>. Quanto alla sostanza si attengono ancora alla vecchia dottrina; ma poichè avrebbero volentieri mutato ogni cosa che ricordasse il passato, non possono malgrado il loro zelo contro gli usurai nascondere che non sarebbero punto alieni dal rinunciare all'antica dottrina dell'usura. Di più avevano scosso tutti i fondamenti della fede, e siccome ciò che delle sue verità a loro capriccio tuttavia conservavano, in nessun caso erano disposti a spiegarlo e difenderlo con le ragioni che fino allora avevano condotto alla fede; ne venne di conseguenza, che la condizione loro nella presente questione era diventata al tutto insostenibile e vacillante. Di cose a mezzo e d'inconsequenze Calvino non voleva saperne; qui, come in tutto il resto, la ruppe da prima con la natura e col domma. Egli è il padre del moderno ferreo sistema dell'usura<sup>3</sup>. Il suo discepolo Salmasio finalmente ridusse a sistema la nuova dottrina e compì in tal guisa l'opera dell'apostasia dallo spirito della società cristiana e della rovina della società naturale.

Pressochè da quattro secoli la società ha sostenuto le conseguenze di questa rottura col diritto naturale, colla morale e colla fede. Ma oggimai, ci assicurano tutti, le condizioni quindi create non sono sopportabili più a lungo. Chissà non sia venuto finalmente il tempo in cui anche per la verità si possa fare ancora assegnamento su cuori

<sup>1</sup>) ROSCHER, *Gesch. d. Nationalökonomik in Deutschl.*, 103, 106, 111.

<sup>2</sup>) *L. c.* 75; *vgl.* 63 ff. 72 f. JACOBSON in HERZOG, *Real-Encykl. für protest. Theol.* (1) XVIII, 273 f.

<sup>3</sup>) JACOBSON *l. c.* XVIII, 274. ENDEMANN, *Studien* I, 11. FENK, *Zins und Wucher* 108 ff. KNIES, *Geld und Credit* II, 1. 335.



meglio disposti ad abbracciarla! In tale speranza ci proveremo a svolgere più da vicino l'antica dottrina della rivelazione e del diritto naturale. Noi parliamo infatti, così il presupponiamo, ad uomini che di tutto cuore sono impegnati a trovare la verità e a dare ai popoli soccorso. Che se poi soltanto ora ci siamo una volta trovati insieme con filantropi, i quali per mera paura di cadere in ultimo magari nelle mani della Scolastica, non fuggono da ogni sottigliezza logica o da ogni esattezza giuridica, nutriamo fiducia che non sarà impossibile l'intendersi vicendevolmente. Dio faccia che almeno di questa dottrina possiamo dire alla fine: «Ella è una lanterna di nissun pregio nel concetto de' ricchi, ma preparata pel tempo stabilito»<sup>1</sup>.

La nostra questione ha due lati, uno economico e uno morale.

Il lato economico della questione dell'interesse e dell'usura si riferisce all'oggetto delle operazioni in parola. Quindi abbiamo innanzi tutto a ricercare i due concetti di *danaro* e di *capitale*.

Il lato morale, o se piace meglio, il lato giuridico, riguarda la natura delle varie attinenze od obbligazioni che ne derivano pei contraenti. Noi avremo perciò a discutere intorno a due altri concetti, *prestito* e *impiego del capitale*.

Cominciamo dall'esame economico.

15. Si dà gran lode alla moderna economia nazionale, perchè ha cominciato ad insistere con tanta forza sulla differenza essenziale fra capitale e danaro. Tuttavia è un fare troppo onore all'Hume e ad Adamo Smith ascrivendo ad essi il merito di aver scoperto questa distinzione. Qui da capo si avvera appunto il proverbio: «Niente è così nuovo come quello che è andato in dimenticanza»<sup>2</sup>. I pensatori inglesi non si sono nè anco sognati che con questo, dopo lunghi rigiri, a furia di provare e tasteggiare, non erano giunti di nuovo se non a quel punto, dove i padri loro nell'antico tempo cattolico se ne stavano sicuri e convinti. Proviamo quasi un senso d'ilarità udendo il Sismondi tuonare contro i vecchi teologi proprio in questa occasione ch'egli, senza

<sup>1</sup>) *Giobbe* 12, 5.

<sup>2</sup>) KÖRTE, *Sprichwörter der Deutschen* (2) 5694.

avvedersene, vorrebbe da capo introdurre la loro dottrina. Egli è veramente tanto sincero, da confessare che non li ha bene intesi.<sup>1</sup> Se li avesse intesi o esaminati con più accuratezza, avrebbe trovato quanto giustamente nella nostra questione d'ieno tutto il peso<sup>2</sup> a questo, che si sappia accuratamente distinguere fra danaro e capitale<sup>3</sup>.

16. Ora che è il danaro? Fra gli economisti v'ha di quelli i quali confessano schietto che la risposta a tale domanda offre difficoltà per poco insormontabili. La medesima confessione però fu fatta ormai anche dagli scolastici<sup>4</sup>, un segno che se ne sono occupati sul serio. In ogni caso il quesito è uno de' più ardui di quanti noi abbiamo qui a pertrattare, o per meglio dire, quasi l'unico il quale presenti in effetto serie difficoltà. Sciolto questo, i rimanenti non hanno più che poca importanza.

In antico la parola danaro è stata assai di sovente adoperata, anche in senso giuridico, per ogni specie di possesso, dunque nella significazione generale di bene o proprietà<sup>5</sup>, massimamente di proprietà stabile<sup>6</sup>. Per noi oramai ha un significato di natura più particolare e assai più ristretta, il quale si connette per intero colla formazione del commercio sociale stesso<sup>7</sup>. A mano a mano che questo venne allargandosi, ne risultò tanto maggiore la necessità di convertire in un affare intermediario l'affare di permuta in origine immediata o conchiusa solamente per mezzo del credito.

<sup>1</sup>) SISMONDI, *Nouveaux principes d'écon. polit.* 11. 36.

<sup>2</sup>) SOTO, *J. et j.* 1. 6. q. 1. a. 3. concl. 3. § *totum ergo pondus*.

<sup>3</sup>) Le espressioni presso Soto sono: *Pecunia secundum ejus communem usum* (danaro come tale) e *pecunia ut negotiationis industriae subest* ovvero anche *negotiationi expositae* (Capitale). Il diritto rom. definisce il capitale: *pecuniae collocatae in sortem* (Dig. 12, 1. l. 33).

<sup>4</sup>) SOTO, *J. et j.* l. 6. q. 11. a. 1.

<sup>5</sup>) Dig. 50, 16. l. 97. l. 178. l. 222. ARISTOT., *Eth.* 4, 1, 2. AUGUSTIN., *Discipl. christ.* 6 (c. 6. c. 1. q. 3). THOMAS 2. 2. q. 78. a. 2; q. 100. a. 2; a. 5.

<sup>6</sup>) Indi la espressione *reverti in casam et in pecuniam suam*, ma anche *pecunia viva*. DE CANGE v. *pecunia*. GENGLER. *Glossar zu den german. Rechtsdenkmälern* 875. WAITZ, *Deutsche Verfassungsgeschichte* [1] 111, 33. 35).

<sup>7</sup>) Su ciò assai bene PLATO (*Rep.* 2, p. 369 d. sqq.), dopo lui *Magna Moralia* 1. 34. 10 sqq. ARISTOT., *Eth.* 5, 5 (8), 14 sqq.; *Polit.* 1, 3 (9), 13 sqq. Dig. 18, 1. l. 1. AEGID. a. COLUMNA. *Reg. princip.* 2. 3, 9. SPORER, *Decalog. tr.* 6. c. 5, 1.

A ciò peraltro si richiedeva un mezzo di sostituzione, o diciam piuttosto, un segno del valore, il quale da per tutto venisse accettato e speso, e potesse quindi in ogni punto della catena del traffico venir permutato con merce, dunque con la stessa cosa di valore. Quindi il danaro giusta il suo significato primitivo era un assegno su cose di valore fino ad un certo importo. Di quale natura forse questo assegno, è indifferente. Abbiamo di fatti varie forme di danaro, danaro in verga, in cuoio, in conchiglie, the, pellicce, fave, sale, bestiame. Bastava soltanto che adempisse tre condizioni: la prima, che fosse in ogni dove riconosciuto come ipoteca del dare e del ricevere; la seconda, che questo valore una volta riconosciuto lo mantenesse poi durevolmente e senza cangiamenti; la terza, in fine, che non esso determinasse a tutte l'altre cose il loro valore, ma sì che il rapporto del valore delle altre cose fra loro non ne fosse per ciò turbato e che anch'esso non venisse preso che come rappresentante di queste relazioni del valore <sup>1</sup>.

Mediante tale introduzione due grandi cangiamenti vennero portati nel commercio <sup>2</sup>. Primieramente, la permuta divenne compera, con altre parole, la relazione meramente tra cose si fece tra persone, il contratto reale cangiossi contratto consensuale <sup>3</sup>. In secondo luogo, al posto della merce subentrò il prezzo. La merce è lo stesso bene mobile, oggetto della compera o del cambio. Il prezzo invece è l'apprezzazione o il riscontro della merce con qualcosa altro che non è immediatamente merce, sì bene un semplice surrogato o rappresentante della merce e un mezzo per ottenerla. Il prezzo dunque vuol distinguersi bene dal valore. Il valore si fonda sulla cosa ed indica la misura della sua utilità per chi se ne serve o vuole servirsene. Il prezzo all'incontro è la stima del valore o la determinazione del grado di valore che una cosa assume nella permuta con altre

1) Nicol. ORESMIUS, *De permutat. monetar.* 6. Quest'opera nuovamente edita (Parigi 1865) da WOŁOWSKI è lodata dal ROSCHER (*Geschichte der Nationalökonomik* 25. 533; *System der Volkswirtschaft* [20] I, 301) come magistrale e classica. E con ragione. Ci sembra tuttavia che la sopra citata trattazione di EGIDIO DALLE COLONNE non sia meno eccellente.

<sup>2</sup>) *Dig.* 19, 4. l. 1.

<sup>3</sup>) Intorno a ciò ZOESIUS, *Comm. in Dig.* 19, 4, 3. GÖSCHEN, *Vorlesungen über das Civilrecht* II, II, 326 s.

o verso certe servitù, quindi la fissazione di un controvalore universalmente accettabile. Introdottosi dunque il danaro, le merci, le prestazioni, le servitù, le cose necessarie non vennero più raffrontate immediatamente fra loro, ma solo mediatamente l'una contro l'altra, in quanto che il loro valore si ridusse in danaro come la misura del prezzo da per tutto accettata e solo per tal mezzo vennero poste fra loro in relazione.

Il danaro per sè, vale a dire nella sua qualità di danaro, non può quindi mai e poi mai essere una merce. La merce si compra sempre per la merce, e quand'anche il primo compratore non intenda valersene, la compera tuttavia per chi dalle sue mani la prenderà a proprio uso e consumo. Ma il danaro resta sempre in corso, senza passare in uso immediato per scopi umani, e quindi appunto si differenzia da tutte le altre cose permutate, perchè queste o presto o tardi capitano in mano di un possessore che comincia a servirsene giusta il loro carattere di cosa di valore, vale a dire di merci<sup>1</sup>. Non per questo si nega che non si facciano negoziazioni altresì col danaro, che il danaro con altre parole possa diventar merce e però, come cosa propria di valore, oggetto di compra e vendita<sup>2</sup>. Tuttavia, per non aprire la porta a misintelligenze, non si dovrebbe mai intralasciare di aggiungere, che questo solo è e può essere il caso, quando o per il pregio dell'antichità ovvero dell'arte, che estrinsecamente gli si aggiunge, lo si fa oggetto di commercio, od anche in considerazione della materia onde consta. Ma in questi due casi non si considera più come danaro. Il danaro come danaro o segno del valore non è merce nè può esserlo<sup>3</sup>. Che se lo si prende quale merce, vuoi come semplice cosa di valore guardando la

1) LAYMANN. *Theol. mor. l. 3. tr. 4. c. 17. 2. SPORER. Decalog. tr. 6. c. 5-6*. La chiarezza magistrale dell'autore ultimo citato meriterebbe davvero che in tutte queste questioni egli si prestasse attenzione maggiore di quella che solitamente gli è prestata.

2) SYLVESTER. *Summa v. usura* 4. 8. § 1. NAVARRUS, *Enchirid.* 17, 292. LESSIUS, *J. et j. l. 2. c. 22. d. 4. 27; c. 23. d. 1. 4. 11. 12. LUGO d. 28. s. 1. 8.*

3) FUMUS. *Armilla. v. campsor. 2: pecunia formaliter* (come noi diciamo: danaro come tale, il danaro pel danaro *est incendibilis*).

materia<sup>1</sup>, vuoi per altri comodi e vantaggi che gli si aggiungono, il cui uso adunque può anche disgiungersi da esso od almeno separatamente valutarsi, perchè non essenzialmente collegati col danaro quale mezzo di commercio<sup>2</sup>, allora non è più danaro<sup>3</sup>. Il che più manifestamente ha luogo, quando in un paese ci sia eccedenza di danaro. Allora questo o scorre da sè in altre regioni, dove appunto n'è carestia, oppure ve lo dirige la speculazione. Però non è propriamente il danaro che colà viene indirizzato, nè, dove n'ha carestia, il soverchio di altri paesi si compera perchè danaro o segno del valore, ma sì bene come materia e merce, come oro, argento, rame, insomma cosa di valore. Nel paese, nel quale è diventato di sopravanzo, o più esatto, di ribocco, non serve nè può più servire come tale, cioè come danaro, altrimenti non vi sarebbe di soprappiù. E nella regione, dove se ne fa incetta, non lo si compera di nuovo perchè danaro, ma col farne acquisto per ridurlo alla zecca danaro corrente, si mostra aperto che è cercato come pura merce e non come danaro, in conseguenza per ragione della sua materia e non quale mezzo di scambio nel commercio.

17. In seguito alle cose dette ci bisogna distinguere nel danaro un triplice valore. Non diciamo un triplice valore del danaro, ma sì unicamente nel danaro, conciossiachè altro è parlare del valore del danaro, ed altro dei valori che nel danaro si possono distinguere. A questi appartiene in primo luogo il valore reale, della merce o della materia, dunque del metallo, sul quale si fonda il secondo valore, quello di moneta. Che le due cose non siano le medesime, fu già per noi considerato. Esse possono più o meno scostarsi l'una dall'altra e si scostano anche spesso. Se oggidì in Europa si avesse a scoprire una sterminata miniera d'oro, la conseguenza evidente ne sarebbe, che fino alla introduzione di un altro piede della moneta, il valore metallico del

<sup>1</sup>) LAYMANN (*Theol. mor.* lib. 3, 4. 3 p. 1. c. 5, 2) dice molto giustamente che il danaro quanto al suo valore metallico non ha *nondum rationem pretii sed mercis*.

<sup>2</sup>) Cf. THOMAS 2. 2. q. 78. a. 1 ad 6. *Dig.* 13, 6. l. 3. § 6. Così anche AEGID. a COLUMNA, *Reg. princip.* l. 2. p. 3. c. 11, 2.

<sup>3</sup>) NAVARRUS, *Enchirid.* 17, 291.

nostro oro monetato scenderebbe assai al disotto del valore nominale. Viceversa de' vecchi talleri della corona fu detto, che si farebbe un grosso affare vendendoli a peso ad un argentiere. Così puro era dunque il loro argento, che il valore intrinseco superava il valore assegnato. E poniamo che un tale trovi nel suo giardino un vaso pieno di monete romane: nel traffico egli non sa che farne; esse non hanno, come si dice, alcun corso perchè non significano più alcuna valuta. Il valore reale è rimasto, il valore di convenzione o nominale è scomparso; esse non sono più danaro; prova manifesta che la qualità di esser danaro non è che una creazione meramente ideale del pensiero umano, introdotta in seguito ad accordi e di nuovo distruggibile ad arbitrio. Ciò nondimeno chi scopre di queste monete antiche, può fare in causa del loro pregio reale od anche artistico un affare assai lucroso. Indi vediamo che la moneta si fonda bensì sul valore reale, ma può di nuovo staccarsene; il danaro può sparire, mentre i valori reali rimangono inalterati. Appena poi il danaro cessa d'esser tale, entra nella classe delle merci o delle semplici cose di valore, e sottostà al commercio e alla speculazione come una merce qualunque, anzi più di ogni altra, perchè come merce è più raro e nell'uso si conserva più a lungo che le altre merci. Il valore, cui testè appellavamo valore d'arte, che si denomina anche prezzo d'affezione o di rarità o meglio potrebbe chiamarsi valore della forma, è finalmente la terza cosa che nel danaro vuol essere considerata. Questo in date contingenze può essere grandissimo. Ma come di valore soltanto estrinseco e accidentale, che colla vita propriamente commerciale non ha a che far nulla, non ne terremo più conto, dovendo noi qui aver sott'occhio il lato puramente economico. Stiamo quindi alla vecchia distinzione di *valore reale* e *valore nominale*, che per la economia pubblica è appieno bastante.

18. Prima però di fissare il valore stesso del danaro, dobbiamo in questo distinguere un altro doppio significato. Il primo, originario ed essenziale significato del danaro, come risulta dalla considerazione della sua origine e del primo suo scopo, è quello di mezzo di permuta<sup>1</sup>. Di poi solamente

<sup>1</sup>) PLATO. *Rep.* 2. 371. b. ARISTOT. *Pol.* 1. 3 (10). 23; *Eth.* 5. 5 (8), 14 sq. *Dig.* 18. 1. l. 1.



viene il secondo, cioè quello di misuratore della valuta<sup>1</sup>.

Nel piccolo traffico ordinario, tutti intesi noi ai membri che ci stanno più da presso, non badiamo ai capi estremi dell'intera catena commerciale. Il più delle volte ci sfugge perciò interamente, che tutti i nostri piccoli contratti di compera non sono che un membro nella gran serie della permuta di ogni umano bisogno e prodotto<sup>2</sup>, e che il negozio in danaro non fa che rappresentare mediante segni di valore e dare una cauzione provvisoria dello scambio di prestazioni o valori reali o di merci, che ha luogo alle due estremità della serie<sup>3</sup>. Indi accade che facilmente ci fissiamo in testa l'errore che il danaro in questo giro intermedio, nel piccolo lavoro ch'esso frattanto solo in apparenza eseguisce, assuma un carattere indipendente e si caugi qui anzi in cosa di valore<sup>4</sup>. E così è anche avvenuto che ben di spesso eziandio da' più egregi scrittori si tenga la opinione, che il danaro quanto alla sua prima ed essenziale significazione sia il misuratore della valuta. Che se una volta è tale per sè e non per mero accidente e solo in quanto è mezzo di permuta, di leggieri s'induce come potessero sopravvenire quelle tristi condizioni onde presentemente si trova oppresso il civile consorzio. Poichè allora il danaro è misura del valore non come mezzo di permuta convenuto, dunque non come danaro, bensì in qualità di merce e per riguardo alla materia onde consta. Or bene questa può ad arbitrio venire accresciuta. A misura tuttavia che l'oro

---

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Eth.* 5, 5 (8), 10. Soto *l.* 6. q. 9 a. 1 LAYMANN *l.* 3. tr. 3. q. 1. c. 5, 1.

<sup>2</sup>) In ciò sta appunto il divario essenziale fra permuta e compera. La compera è una parte del commercio di permuta. Colla permuta l'affare come tale è conchiuso. Il contratto di compera è sempre a sua volta calcolato su di un altro, per liberare il danaro, col quale per sè non si può intraprendere nulla. Così un unico affare di permuta può suddividersi in cento affari di compera.

<sup>3</sup>) Indicando il cambio di due merci colla formula  $a=b$ , il danaro con  $d$ , ne risulta per la compera la formula  $a=d$ ,  $d=b$ , o proseguendo la serie  $a=d$ ,  $d=d$ ,  $d=b$ . Onde si vede che la compera non può pensarsi altrimenti che come la *frazione di un affare di cambio*, da completarsi per mezzo di altra frazione della stessa natura. Ciò risulta in ispecie, allorchè si vende una cosa, della quale al presente non si ha bisogno, per ricomperarla in seguito quando l'adoperiamo, quando adunque il danaro entra in funzione temporariamente come misuratore del prezzo.

<sup>4</sup>) RATZINGER, *Volkswirtschaft* 225.

e l'argento vanno aumentando, ne scema il valore. Se dunque il danaro è misura del valore per rispetto della materia, come una merce, esso pesa su tutti i valori quanto più ve n'ha abbondanza. Il che non può che tornar di danno a tutti gli altri valori.

Se non che tutta questa presupposizione è assolutamente falsa. Che il danaro sia misura della valuta, non solo non è necessario, ma può anzi benissimo esistere un ordinamento di cose, conforme al quale nonostante l'uso del danaro sussiste un altro misuratore della valuta. Originariamente infatti avveniva così. In Omero le armi si stimano in ragguaglio di tori. Nell'antico Testamento riscontriamo già in uso fin da' più antichi tempi il danaro quale mezzo di permuta. Per cose inanimate, p. e. per un campo, esso è già a' tempi di Abramo misuratore delle valuta. All'incontro il bottino tolto al nemico viene anche posteriormente computato dietro una doppia misura: solo il bottino di cose inanimate si computa a danaro, non così gli animali<sup>1</sup>. Soltanto dopo Salomone troviamo anche questi valutati a moneta<sup>2</sup>. Eziandio in Germania ebbe vigore per un pezzo la costumanza, che la mucca da latte servisse di unità di prezzo nel tassare il danaro per la milizia, come anche il contratto della sposa si compiva con serve, famigli, cavalli, armi e poderi non già con danaro. Non può darsi dubbio che in origine nella società il valore di tutti i beni sia stato adeguato a quello dei principali bisogni della vita, dunque certo il più delle volte equivallesse a granaglie, olio, riso e bestiame, e che un tal modo di commisurare il valore non venne smesso immediatamente dacchè si era introdotto il danaro quale mezzo di permuta. Si calcolava o pesava<sup>3</sup> appunto il prezzo della materia, adoperata a farne danaro, dietro un altro misuratore, ragguagliando con questo il valore degli oggetti da permutarsi. In generale non è punto da pensare che il danaro in natura, specie il metallico, dovesse mai essere stato usato per misura del valore, prima che fosse in ogni dove introdotto il danaro monetato con valuta pubblicamente

<sup>1</sup>) *Numeri* 31, 31 ss.; cf. 7, 2 ss.

<sup>2</sup>) *3 Re* 10, 29.

<sup>3</sup>) *Genesi* 23, 16. *2 Re* 18, 12. *3 Re* 20, 39. *Giobbe* 28, 15. *Geremia* 32, 9, 10. Ancora nel Medio Evo troviamo che in Inghilterra si pesava il danaro. (OCHENKOWSKI, *Englands wirthschaftl. Entwikel.* 202).

stabilità, ciò che relativamente non avvenne che più tardi<sup>1</sup>. Perchè d'allora in poi si annettesse al danaro anche il concetto di misuratore della valuta, si spiega di leggieri: c'era in esso una considerevole semplificazione del conguaglio trattandosi di un affare di compera. Se poi gli svantaggi innegabili, provenuti al rimanente commercio sociale da questa congiunzione di mezzo di cambio e misuratore del prezzo nel danaro metallico, superassero di gran lunga i vantaggi ad essa inerenti per gli affari di compera, è una questione, la quale a buon diritto ha seriamente occupato gli scrittori di economia nazionale e mossili a fare le più svariate proposte di un altro misuratore della valuta<sup>2</sup>. Anche a noi sembra che il giusto scioglimento di questo oggetto è di qualche importanza per il benessere del consorzio civile. Nondimeno solo con difficoltà ci abbandoniamo alla speranza che in pratica si possa mai venire ad un cangiamento della istituzione ormai vigente.

Che se teniamo calcolo delle condizioni di fatto, secondo le quali il danaro è diventato universalmente anche misura del valore, dobbiamo in ogni caso insistere sul punto, che ciò solo allora può giustificarsi senza pericolo di gravi sconcerti per la società, quando il danaro secondo il suo valor nominale, dunque come segno del valore, coincida il più possibilmente col valore reale. Diciamo il più possibilmente, poichè un pieno accordo non è fattibile a lungo andare. Sono ben poche le cose, il cui valore muti sì spesso come quello del nobile metallo, il cui profitto va tanto esposto al caso e alla oscillazione. E però il danaro come danaro non può mai perdere del tutto il carattere di valore artistico o meramente legale<sup>3</sup>, e in conseguenza, divenuto una volta misuratore del prezzo, porta sempre in sè il germe di nuovi cangiamenti della valuta<sup>4</sup>. Ma a che si verrebbe, se esso, come vuole il Fichte, fosse una mera convenzione, nello stipular la quale non si tenesse alcun conto della materia e del valore su cui si fonda? Ci toccherebbe allora vivere di continuo

<sup>1</sup>) Cf. PLINIUS 33, 13 (3), 2 sqq.

<sup>2</sup>) ROSCHER, *System der Volkswirtschaft* (20) I. 335 ss. KLEIN-SCHRODT, *Grundprincipien der polit. Oekon.* 25 s. SCHÖNBERG, *Handb. d. polit. Oekon.* (3) I, 328 ss. GIDE, *Econ. polit.* (2) 80 ss.

<sup>3</sup>) ARISTOT., *Ethic.* 5. 5 (8), 11. 15.

<sup>4</sup>) *Ibid.* 5, 5 (8), 14.

ne' rapporti economici come nella guerra dei trent'anni, dove nel solo anno 1621 si vide ogni mese una valuta nuova<sup>1</sup>. No, ciò che dee misurar valori, bisogna sia anch'esso un valore od almeno abbia per fondamento un valore<sup>2</sup>, appunto come la misura della lunghezza o capacità deve avere una estensione nello spazio e la misura del peso una gravità<sup>3</sup>. Gli è per questo che altresì la idea e la legislazione della Chiesa ha mai sempre insistito: non si ponga in corso il danaro, se non al suo pieno valore<sup>4</sup>. Non come se la materia del danaro o della cosa di valore, dunque il prezzo del metallo, venisse fatto misuratore della valuta. Queste due cose non si terranno mai abbastanza separate l'una dall'altra. Il danaro non misura il valore, se non perchè è danaro, cioè, segno del valore. Ed anche allora che il segno del valore, il valore nominale, convenga appieno con la cosa di valore, il valore reale, il danaro in tutte le sue funzioni rimane nondimeno un mero segno del valore nè mai diventa cosa di valore. La cosa di valore che gli serve di base, è solamente un deposito, una cauzione o garanzia della sua validità e utilità pratica come segno della valuta e può quindi effettivamente essere da quello disgiunto, come è il caso della carta monetata. Ma per ciò fa d'uopo spingere al maggior possibile conguaglio, essendo altrimenti la società di continuo esposta alle massime perdite, poichè il corso arbitrario della valuta può venir cangiato ogni momento ed i valori che stanno in mano de' compratori e venditori non offrono allora nè anco la sieurtà di un approssimativo risarcimento. Si pensi per esempio alla condizione dei membri di una società di consumo o simile, i quali per le reciproche loro esigenze non possono disporre che delle loro piastre sociali di latta o carte stampate onde avere il pranzo o un po' di birra o di vino. Fra loro possono servirsi di queste così nella permuta come anche in luogo della valuta. Ma che

<sup>1</sup> HANAUER. *Etudes sur l'Alsace* I. 389 s. 449 ss. 561 ss. ROSSBACH. *Gesch. der Gesellschaft* IV. 69. ROSCHER. *Gesch. der Nationalökonomik* 172. WANDER. *Sprichw.-Lex.* II, 1835.

<sup>2</sup> Non è necessario che questo valore stia immediatamente a base del danaro. Pur che ci sia, ne può realmente esser disgiunto. Così colla carta valuta.

<sup>3</sup> ARISTOT., *Met.* 9. 1. 13. THOMAS. *Phys.* 4. 1. 20; *Met.* 10. 1. 2. ARNOLD, *Cultur und Recht der Römer* 328.

<sup>4</sup> *Legitimun pondus* (INNOC. III., C. quanto 18. X. 2, 24).

rimane ad essi, tostochè la società dichiara che le riguarda per cose di niun valore, perchè non possiede più i mezzi di riscattarle, sostituendo al valor nominale valori reali?<sup>1</sup>

Da questi esempi vediamo anche evidentemente, non solo che l'importanza di ciascuno di questi mezzi di spaccio come misura del valore si fonda sull'importanza del mezzo di permuta e ne dipende per intero; ma eziandio che non è una conseguenza necessaria, bensì una istituzione introdotta spontaneamente, quando il mezzo di permuta viene oltre a ciò adoperato anche a misura del valore. Indispensabile è soltanto la significazione di mezzo di permuta. Ciò vale in ispecial modo del danaro<sup>2</sup>. Questa significazione è poi tanto essenziale al danaro, che senza volerlo e proprio come necessitati, senza nè anco renderci tante ragioni sul motivo, sopra pensiero vi sostituiamo sempre quella cosa che vogliamo con esso permutare. Questo è in effetto anche il processo unicamente logico e giusto. Facendoci ad esaminare da vicino il nostro corso di pensieri, troviamo che, calcolando con danaro in affari economici, non ci si presenta mai alla mente la materia alla quale per noi si attacca il concetto o la qualità di danaro, ma sì sempre quel bene che con esso vogliamo acquistare, ovvero quella funzione riproduttiva del valore, la quale si unirà col bene che sorgerà mediante il danaro, od almeno qualche impresa fondata su tali beni.

Indi la confusione nella dottrina del prestito.

Ne segue che il danaro per sè non è una cosa di valore od un bene reale, ma solamente un segno del valore, cioè a dire una qualità, se non campata nelle nuvole e puramente arbitraria, tuttavia introdotta da convenzioni ed accordi umani, fondata però sul valore reale o di consumo della cosa di valore e apprezzata il più possibile secondo

<sup>1</sup> Si dice bensì: La carta monetata come danaro vale altrettanto che la moneta. Naturalmente fino a tanto che sia guarentita da sufficiente deposito di valori reali. Quanto poi essa valga, quando non la si può più riscuotere, il mostrano le *azioni* del Law, gli *assegnati*, le *note di banca* austriache ecc.

<sup>2</sup> NICOL. ORESMIUS, *De permutat. monet.* 1 (*Bibl. Mar. PP.* XXVI, 226 sq.). AEGID. a COLUMNA, *Regim. princip.* 2, 3, 9; SYLVESTER, *v. usura* 4, 1, § 3.



questo<sup>1</sup>; qualità in virtù della quale esso è reso idoneo ad essere adoperato come espressione del prezzo, come rappresentante od equivalente di merci o di valori.

19. Da questa significazione del danaro risulta un corollario, già sopra accennato, ma che per la sua importanza economica nazionale vuolsi ancor meglio rilevare. Si afferma bensì che Adamo Smith abbia il merito di aver dato il colpo di grazia al *mercantilismo*, cioè a quel sistema di brutale cecità, che misura l'agiatezza e il fiorire di un paese dalla copia disponibile di danaro<sup>2</sup>. A noi però sembrerebbe che la massima, su cui si fonda questo sistema, abbia pur sempre un forte ritegno nella opinione universale non solo dell'uomo volgare, ma e di molti uomini politici ed economisti. Almeno la eccessiva importanza che tuttavia si segue ad annettere al danaro, parla molto in favore di tale supposizione. Checchè ne sia, noi siamo ben lungi dall'essere in questo punto così saggi com'era l'età di mezzo, che seppe tenersi del tutto libera dalla ricordata confusione. Il decadimento dal primitivo benessere data appunto dall'epoca in cui l'economia politica volse ogni sua mira alla importazione dell'oro. Epperò possiam dire che il Medio Evo si è distinto dal tempo moderno, non solamente per condizioni sociali più prospere, ma altresì per idee più giuste di economia sociale.

Se pertanto il danaro non è un bene reale per sè, non ha nè anche alcun proprio valore reale indipendente, ma solo rappresenta il valore che può venir adoperato nell'acquisto di altri valori reali. Il che tuttavia può essere solo fino a tanto e nella misura che ci sieno altri valori permutabili. Come questa misura sia sorpassata, la cosa a cui fin qui

---

1) Come dicono la filosofia e la teologia, una *distinctio realis modalis o minor, ut inter rem et ejus modum*, ovvero una *distinctio rationis cum fundamento in re*. Quest'ultima però non calza del tutto, non essendo essa propriamente se non una *distinctio rationis ratiocinantis*, non già *rationis ratiocinatae*, e soltanto presupponendo quest'ultima si è voluto fare questa distinzione. Noi preghiamo i lettori, che non sono amici della filosofia, a perdonarci questa nota, la quale ha pure il suo vantaggio. Forse per essi nè risulterà almeno questo, che l'idea qui esposta circa la natura del danaro non è, come da certi si crede, una « spedizione alla scoperta della pietra filosofale ».

2) OCHENKOWSKI, *Englands wirthsch. Entwikel.* 212. 247. 258. ss.



aderiva la qualità di danaro, perde un tale carattere e cessa di essere danaro. Una cosa, un pezzo di metallo può perdere, come sopra vedemmo, la sua qualità di danaro, senza che in esso sia succeduto mutamento veruno. Ricade allora nella classe di qualsiasi altra cosa di valore, ma danaro non può esser più.

Laonde è di grande momento che si riconoscano tre assiomi. In prima è chiaro che il danaro come tale non è ricchezza. Solo i beni produttivi, dunque i capitali, costituiscono la ricchezza di un paese. I popoli più ricchi a danaro non sono per nulla affatto i più doviziosi. L'America settentrionale e l'Inghilterra hanno in corso danaro in contanti di gran lunga meno che gli altri paesi<sup>1</sup>. Se dunque il danaro deve solo provvedere lo scambio dei beni propriamente produttivi, non si può in secondo luogo ammannire più danaro di quello voluto dal bisogno. Non si sente poi bisogno di danaro che in proporzione dei beni che si trovano in traffico o commercio. Con ciò si connette il fatto già accennato, che dovunque il danaro comincia a soprabbondare, notasi anche subito un rifluire del tutto involontario dello stesso verso altri luoghi dove n'è scarsezza. Si può adunque avere danaro anche di troppo<sup>2</sup>. Tutto quello che sotto forma di danaro è in circolazione oltre al bisogno, non è danaro, bensì merce, non più segno o misura della valuta, ma semplice cosa di valore, ed anzi — essendo il materiale per la massima parte della gente affatto inservibile — una cosa di valore morta, la quale col suo esistere non serve ad altro che a rinvilire gli altri valori produttivi e viceversa a rialzare i prezzi, potendosi con essa, ad ogni momento che ne cresca il bisogno, procacciare nuovo danaro.

Quanto più adunque — e questo è la terza cosa da notarsi — in una società avvi eccedenza di danaro, tanto più grande è la sproporzione fra valore e prezzo, fra danaro e capitale. Quanto più il sedicente danaro diventa merce o cosa di valore, tanto più a fondo scendono i valori sì di consumo sì di uso, tanto più montano i prezzi, tanto più scema il capitale<sup>3</sup>. Già il Bodin lo ha fatto rilevare nell'età d'oro

<sup>1</sup>) LEROY-BEAULIEU. *Economie politique* 225 ss. BAUDRILLART, *Manuel* (5) 293 ss.

<sup>2</sup>) LAVELEYE, *Econ. pol.* (2) 210.

<sup>3</sup>) S. HILDEBRAND, *Die Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft* 10 s. Cf. ivi 320 ss.

del *mercantilismo*. Un esempio parlante ne è il decadimento della Spagna, di cui certo non deve rispondere il suo cattolicismo, sebbene innanzi tutto la sua politica coloniale mercantesca. Il nobile Saavedra lo ha fatto vedere con tutta la energia ai reggitori della politica spagnuola in un'epoca, che forse vi si sarebbe potuto recare un miglioramento<sup>1</sup>. Per sciagura egli parlò a' sordi. Il tempo nostro non ha alcun diritto di condannare per ciò il passato. Poichè nel disastro che il sistema di economia sconsiderata e imbrogliosa dopo il 1871 ha portato alla Germania ed all'Austria e nel 1882 alla Francia, potremmo citare esempi assai più vicini, da porsi a buon diritto a fianco del sopracennato.

20. Ora non vale più veramente la spesa di ricercare a lungo che cosa sia da dire di quell'ottimismo, il quale ci vuol persuadere che la nostra epoca ha scoperto il segreto di far del danaro altro uso e trarne altro vantaggio che non seppero le altre mai. Peccato che costoro, i quali vogliono aver scoperto quest'arte, non l'abbiano comunicata ai nostri uomini della borsa prima che sopravvenisse la grande catastrofe! Quanta miseria, quanti suicidi avrebbero essi potuto impedire! Ma è vana illusione il credere alla possibilità di una tale scoperta. Il danaro non avrà mai altra natura da quella che aveva nell'Evo Medio e ai tempi di Alessandro Magno. Se apriamo gli occhi alla luce, non scopriremo oggidì in esso, malgrado di ogni nostro progresso, altro valore da quell'unico in fuori che ormai vi hanno scoperto il sommo precettore di Alessandro e i sommi maestri del Medio Evo, i più lucidi e acuti intelletti che il mondo conosca. Il valore del danaro non è nè può essere che uno, e tale sarà in perpetuo. Danaro come danaro è un mezzo di permuta. Speso e scambiato che sia verso un'altra cosa, è fatto tutto quello per cui doveva adoperarsi. Il suo uso è il suo consumo<sup>2</sup>. Impossibile affatto il pensare un usufrutto capace di separare l'uso dal danaro stesso<sup>3</sup>.

Il diritto romano posteriore voleva scoprire una via per eludere almeno nella pratica la sua propria dottrina

<sup>1</sup> SAAVEDRA, *Idea principis* c. 69.

<sup>2</sup> ARISTOTEL., *Eth.* 4. 1. 7. THOMAS 2. 2. q. 78. a. 1; a. 2. ad 2. *Instit.* 2. 4. 2.

<sup>3</sup> *Dig.* 7. 5. 1. 2. *Instit.* 2. 4. 2. SOHM. *Institutionen* (4) 214.

da noi testè imparata a conoscere. Esso permise adunque un usufrutto anche di cose capaci di sostituzione, od almeno non essendovi riuscito, la supposizione che sia lecito farselo abbonare. Nondimeno deve convenire anch'esso che questo è un usufrutto di mera apparenza<sup>1</sup>, nel quale in effetto coincidono il semplice uso e l'uso del frutto<sup>2</sup>. Conseguentemente non si può in pratica distinguere dal prestito<sup>3</sup> e dalla trasmissione del pieno diritto di proprietà<sup>4</sup>. Solo che qui l'origine e il fondamento giuridico sono altra cosa che l'acquisto diretto e immediato della proprietà<sup>5</sup>. Questa trovata del così detto quasi usufrutto è un singolare testimonio della verità. Nonostante la rinunzia di fatto de' suoi stessi principî teoretici, nè anche il diritto romano, così avveduto, era in grado di scoprire un modo, pel quale si avesse potuto supporre nel danaro un secondo valore reale, un valore d'uso separabile dal valore di consumo<sup>6</sup>. Il diritto romano nel suo tentativo si dichiara vinto dal diritto naturale, ed ammette essere assolutamente impossibile sostenersi a fronte del gius naturale, che oramai nel danaro non riconosce altro valore, salvo che quello del semplice consumo<sup>7</sup>. Ogni altro valore non è che specioso.

Il danaro adunque è di natura sua improduttivo. Se chi ne possiede, vuole averne un provento, deve egli stesso o per altrui mezzo, sia pure nella centesima serie, cangiarlo in un equivalente fruttifero, d'onde giusta le note leggi, dunque coll'aggiunzione del lavoro, viene percepito un frutto. Ma finchè uno tratta il danaro come danaro, non può farne

<sup>1</sup>) *Quasiususfructus. Inst.* 2, 4, 2. *Dig.* 7, 5, l. 2. § 1.

<sup>2</sup>) *Dig.* 7, 5, l. 5. § 2; l. 10. § 1. PUCHTA, *Pandekten* (6) §. 182. pag. 266. WEISKE, *Rechtslexikon* XI, 941-955.

<sup>3</sup>) SINTENIS, *Civilrecht* (3) I, 575. WEISKE XI, 941.

<sup>4</sup>) SOHM, *Institutionen* (4) 245. SCHEURL, *Institutionen* (8) 296. HÖPFNER, *Commentar über die Institutionen* (2) 286. GÖSCHEN, *Civilrecht* II, I, 230. Cf. LESSIUS l. 2. c. 3. d. 4, 17.

<sup>5</sup>) Quale luce di qui si diffonda sulla controversia teologica intorno la povertà perfetta in riguardo a quelle cose che col primo ed unico uso vengono consumate. cf. *Oesterreich. Monatschrift für Gesellschaftswissenschaft* 1883. 175 s. Cf. GOTTI, *Theolog. Dogmat.* Bonon. 1731 XI, 63-70.

<sup>6</sup>) Vedi in proposito la testè citata trattazione nell' *Oesterreich. Monatschrift für Gesellschaftswissenschaft* 1883. 163 s.

<sup>7</sup>) *Nec enim naturalis ratio auctoritate senatus commutari potuit* (*Dig.* 7, 5, l. 2. § 1). Cf. *Inst.* 2, 4, 2. THOMAS 2. 2. q. 78. a. 1 ad 3.

altro uso che consumarlo. È impossibile averlo insieme col frutto, vale a dire, che sussista come vera e piena proprietà nelle mani di un medesimo possessore simultaneamente con ciò che si è dato in sua vece. Solo l'equivalente fruttifero del danaro alienato può coll'unirsi del lavoro venir convertito in rendita e in un frutto separabile dall'essenza della cosa. Il che succede nel processo del danaro dato a capitale.

21. Il capitale è quindi precisamente l'opposto del danaro. Divario non di mero nome, come fra testa e capo, non meramente accidentale ed estrinseco, come sarebbe fra un pomo carico di frutta ed uno che per esser troppo giovane o per un disturbo casuale si trova spoglio di frutti; ma sì essenziale e reale. Il danaro, come in genere ogni cosa di natura sua infruttifera, è un bene, nel quale il valore di consumo e il valore di uso o non si possono affatto disgiungere od almeno realmente in date circostanze non sono disgiunti. Il capitale all'incontro è un bene, da cui col mezzo del lavoro viene percepito un valore d'uso o un usufrutto, senza che la cosa stessa nella sua essenza venga consumata, dunque un bene, nel quale il lavoro della separazione del valore d'uso e di consumo sta per compirsi ovvero è ormai compito.

Al concetto di capitale si richiede adunque prima di ogni altro, ch'esso non pure di lontano offra la possibilità di cavarne frutto, ma che infatti sia entrato nel processo di produzione del frutto. Mentre il danaro per sè è assolutamente infruttifero, il capitale può essere soltanto una cosa, la quale di sua natura non pur sia idonea a fruttare, ma che in effetto dia frutto od almeno si trovi ormai nel processo di produzione<sup>1</sup>.

Dopo quanto abbiamo più sopra ricercato intorno la cagione della produttività, cioè, la formazione di valori d'uso, resta fermo che ogni profitto o valore d'industria proviene dal concorso simultaneo di capitale e lavoro. Ogni

<sup>1</sup> PIUS V., *Cum onus* (Lib. Sept. 1, 12). SYLVIUS 2. 2. q. 78. a. 4. q. 2. *concl.* 2. 2. VALENTIA III. d. 3. q. 22. p. 2. BILLIART, *Contract. d. 5. a. 1.* § 2. LESSIUS l. 2. c. 22. d. 12. 77. LACROIX, *Theol. moral.*, ed. Zaccaria l. 3. p. 2. n. 1008. 1022. LAYMANN l. 3. tr. 4 c. 18 n. 14. PLATEL, *Synopsis* 3, 694. SPORER, *Decalog. tr.* 6. c. 6 24. LUGO d. 27. 70. BASSAEUS, *Flores v. census* 11. 12.

frutto della formazione del valore è quindi in secondo luogo il comune prodotto di capitale e lavoro ed appartiene insieme ad entrambi, solo che naturalmente la parte quindi spettante al capitale e al lavoro non è sempre uguale senz'altro, bensì in proporzione di natura assai diversa.

In terzo luogo è manifesto, che il capitale, il cui provento consiste solo in ciò che dalla base materiale viene staccato un valore di uso, rimanendo quella intatta, che dunque il capitale non può essere pensato se non in un processo di trasformazione per via di umana attività ossia del lavoro. La materia a ciò ovvero il fondo è somministrato dalla cosa stessa; la forza trasformatrice e fecondante risiede nel lavoro. Laonde fu un pensiero assai felice quello del Dietzel, allorchè in luogo della parola capitale propose il termine *materia di trasformazione*<sup>1</sup>. Il danaro o meglio la cosa scambiata a danaro deve rimettersi al buono o al cattivo esito del lavoro, se pure il risultato abbia ad essere un prodotto o la origine di un nuovo valore cioè di un valore d'industria. Se il granello di sementa non va sotto terra e vi muore, resta quel vuoto granello ch'esso è; solo quando sia morto, può portar frutti in abbondanza<sup>2</sup>. Ecco una legge fondamentale dalla *capitalizzazione*, oltre alla quale nessun trovato e progresso potrà mai andare.

22. Indi si vede quale calcolo si abbia a fare del baccano levato dal liberalismo circa i pericoli del capitale, e dell'insensata idea onde il Lassalle inganna sè ed i suoi, dicendo che il rischio del lavoro sta solo nell'eccessiva produzione e nella concorrenza da parte del grande capitale; tuttavia, com'egli si esprime, essendo esso un mero fenomeno negativo può rimuoversi di leggieri, purchè la produzione venga altrimenti regolata. Anche qui il socialismo ha come sempre imparato dal liberalismo, solamente, ben s'intende, ha tirato l'acqua al suo mulino. Sì l'una cosa come l'altra è una mera fantasticaggine. L'incertezza smodata di adesso può e deve certamente venir tolta. Ma essa non è veramente il rischio. Il rischio è la incertezza dell'esito, cui necessariamente ciascuna parte, sia capitale sia lavoro, deve togliere sopra di sè, se un bene capace di fruttare ha da divenir

<sup>1</sup>) DIETZEL, *System der Staatsanleihen* 39.

<sup>2</sup>) Giovanni 12, 24. 25. GREG. MAGN., *Evang. hom.* 32, 2. 4.

fruttifero, o se da una cosa acconcia alla produzione di un valore si debba oltre il suo valore di consumo ritrarre un valore d'uso. Il rischio appartiene quindi alle qualità essenziali del capitale non meno che del lavoro fruttifero. Esso è requisito indispensabile alla formazione di qualsiasi valore industriale indipendente. Senza rischio non si dà nè capitale nè lavoro, non produttività nè usufrutto. Nel che il capitale e il lavoro si trovano affatto sul grado medesimo e nella medesima condizione. Si stenta a immaginarsi una obiezione più strana di quella, con cui il liberalismo vuole impedire la pari condizione di lavoro e capitale. Con ciò, dicono, si è perso del tutto di vista che a costituire il primo capitale si richiede ormai l'astensione dal proprio consumo, dunque un sacrificio, e l'attitudine a formar dei disegni economici per l'avvenire<sup>1</sup>. La strana, vorremmo dire, pietistica teoria del Ricardo intorno al capitale come sacrificio e frutto del risparmio puzza veramente di mistica. Che c'entrano sacrifici e disegni economici nel conto! Sono il bisogno ed il guadagno che suggeriscono al capitalista i suoi disegni, il bisogno quello che rende sagace e industrioso l'operaio. Quanto a' sacrifici, ne possono veramente discorrere anche gli operai. Mancherebbe ancor questo che l'operaio dovesse per giunta pagare del suo il capitalista, perchè il bisogno costringe questo ad abbassarsi fino a lui!

Se poi i capitalisti sentono così dolorosamente il sacrificio che ostentano di fare col loro danaro; se tanto temono il rischio a cui vanno incontro; se come fanno ricerca di operai che li aiutino a lucrare, non soffrono che noi affermiamo, capitale e lavoro trovarsi economicamente sullo stesso piede: ebbene, lascino che il loro danaro sia danaro, chè così vanno franchi da ogni pericolo e da ogni supposto avvilimento. Chi li sforza di grazia a collocare il loro danaro in questo processo di trasformazione, esponenolo così a tutti i rischi del medesimo? Chi mai li costringe ad abbassarsi fino all'operaio e a mettere ad uno stesso livello il capitale e il lavoro? Certo non gli operai! Chi dunque non vuole risentir scapito, se ne stia a casa sua. Al che i fautori del capitale rispondono: Davvero che ciò sarebbe più sicuro e più nobile, ma così non si vive. - Alla buon'ora, se così

<sup>1</sup>) ROSCHER, *Geschichte der Nationalökonomik* 895.



non si può vivere, i capitalisti medesimi, se ben ci apponiamo, ci hanno ammesso quattro cose.

Primieramente con questa preziosa confessione ci dicono che il danaro è improduttivo. Una volta che lo si adopera come danaro, esso è in quel punto stesso bello e consumato. Col solo danaro non si può dunque campare a lungo. Che se vuolsi usarne senza consumarlo, dunque averne valori d'uso, per modo che il valore di consumo rimanga, fa di mestieri convertirlo in capitale.

Ma questo, ci devono ammettere pur sospirando, non è possibile senza rischio. Non si dà oramai altra via di rendere effettivamente proficuo il capitale, tranne quella di lasciarlo al lavoro perchè lo impieghi o trasformi, e ciò con tutta quella incertezza dell'esito che è inevitabile. Se l'affare va bene, il capitale certo si aumenta, dunque se ne avrà il pieno valore consuntivo unitamente al nuovo valore d'industria guadagnato. Che se fallisce, il capitale può per intero o in parte andar perduto. Il medesimo riflesso farà sicuramente anche l'operaio. Riesce l'affare? egli ne percepisce le spese dovutegli pel suo lavoro, vale a dire, il suo valore consuntivo, con guadagno per giunta ovvero con un valore industriale indipendente di nuovo guadagnato. Va invece a male? egli si trova più o meno ingannato perfino del suo proprio lavoro e ci ha rimesso il suo unico capitale, se è lecita l'espressione figurata, la sua forza lavoratrice, in buona parte non solo inutilmente, senza produr valori d'uso, ma forse del tutto gratuitamente, dunque senza nè anche potersi rifar delle spese. Pur nondimeno tanto egli quanto il capitalista, malgrado il rischio preveduto, stipulano l'affare. Perchè tanta temerità? A questa domanda ciascuno non ha che quest' unica uguale risposta: Devo farlo, altrimenti non si vive.

Con che ci è detto una terza cosa. Anche il capitalista al pari dell'operaio è spinto dalla necessità di assumersi il pericolo della produzione. Certo che, ove si tratta meramente di patir fame, la gente danarosa regge più a lungo che non i poveri in canna costretti a vivere del lavoro. In tale rispetto è verissimo il proverbio: « Beati i possidenti ». Come però si viene ad acquistare, guadagnare ed accrescere, il capitalista si trova a pari condizione col più misero operaio. Senza lavoro, tutti i suoi milioni non gli danno un cente-

simo di più del suo avere. Se il lavoro non si prende cura del suo danaro, ogni boccone che mangia, ogni bottone di camicia che compera, sono un buco nella sua borsa ben piena, pel quale in ultimo, ancorchè adagio, ne deve uscire tutto il danaro, se non si avvisi un'altra via d'impiegarlo. Ma s'ei vuol vivere del suo capitale, e nondimeno lasciarlo intatto od anzi accrescerlo, gli bisogna lavorare quanto il più meschino giornaliero del mondo. Insomma: Si può senza lavoro bensì consumare, ma in tutti i casi è impossibile senza lavoro avere un usufrutto o godere il frutto di una cosa conservando insieme anche questa. Il danaro non ha bisogno del lavoro, ma in cambio, usato una volta, è anche distrutto. Bensì il capitale abbisogna del lavoro altrettanto che il lavoro del capitale.

Siccome però e capitale e lavoro sono stretti da uguale bisogno, e perchè inoltre, come sappiamo, il risultato della loro cooperazione, la rendita, è un prodotto comune ad entrambi, dalla avuta confessione si ha un quarto corollario, cioè che il profitto dell'intero negozio deve toccare al capitale ed al lavoro in quota proporzionale, senza che il primo abbia diritto di porre a conto il suo rischio come ragione di uno speciale risarcimento o di più alta compensazione dell'interesse.

23. Dopo quanto fu detto deve comprendere ognuno che non si può nè anco di lontano pensare ad una potenza illimitata del capitale ad ingrandirsi, come sognano molti <sup>1</sup>. Fu questo il grande errore di Adamo Smith il ritenere qualsiasi aumento di ciò ch'ei chiamava ricchezza nazionale, come un aumento relativo del capitale, quand'anche i mezzi di lavoro non vengano punto in pari grado accresciuti <sup>2</sup>. Il perchè è facile vederlo. Secondo lui il lavoro vive bensì del capitale, ma in cambio esso non ha da far altro se non aumentare il capitale e così rendere sempre più forte il suo tiranno. Che eziandio il capitale dipenda dal lavoro, egli non ha alcuna idea, chechè il suo sistema discorra del lavoro.

<sup>1</sup>) KLEINSCHRODT, *Grundprincipien der politischen Oekonomie* 29 specialmente DIETZEL, *System der Staatsanleihen*.

<sup>2</sup>) Vgl. MALTHUS, *Versuch über die Volksvermehrung*, traduzione di Hegewisch. Altona 1807, II, 85. 96.

Indi origina quel modo di vedere e di parlare, che ora tutti ci domina, quasi che il capitale sia una cosa hegheliana in sè, una forza o una personalità assoluta, indipendente ovvero un essere mitologico, al quale e dèi ed uomini e il corso delle cose sottostanno come sarebbe al fato. Perciò lo Smith dice che il lavoro può aumentare solo in quanto il capitale si aumenta; questo poi aumenta in proporzione che sopravanza della rendita nazionale<sup>1</sup>. Conseguentemente la potenza e grandezza del capitale salirebbero sempre, e viceversa, ben s'intende, la libertà del lavoro, da esso appieno dipendente, dovrebbe in uguale misura di continuo scemare. Ognuno comprende che una tale condizione di cose menerebbe in fine alla totale rovina del lavoro.

Da tutto ciò quindi risulta che il capitale e il lavoro si trovano sotto ogni rispetto al grado medesimo. Al capitale occorre il lavoro, al lavoro il capitale. Questo non può aumentare se non in quanto vi sia lavoro da renderlo fruttifero. Lavoro proficuo non può crearsi artificiosamente; si può solo offrirne tanto quanto v'ha capitale disponibile. Un progresso indefinito da entrambe le parti non è immaginabile. Perfino lo Stuart Mill deve qui ammetterlo, dicendo: « L'industria è limitata dal capitale<sup>2</sup>, ma in ogni processo di produzione si consuma anche l'intero capitale »<sup>3</sup>. Con che difatti disse la verità. Se non può pensarsi capitale disgiunto da lavoro, è in ogni modo impossibile che il capitale venga accresciuto a piacere e in infinito. Avvi un limite ben tracciato, oltre il quale non può pensarsi capitale. È questo la misura e la quantità delle forze lavoratrici che attivamente lo impiegano.

24. Con ciò è in sostanza esaurita la teoria del capitale. Un problema accessorio, che qui regolarmente viene tirato in campo, si sbriga da sè. Vogliamo dire la controversia, se oltre il lavoro e il capitale debba ammettersi ancora un terzo fattore della formazione del valore, cioè la natura. Qui ognun vede si tratta solo di parole. Nessuno vorrà porre

<sup>1</sup>) SMITH. *Wealth of Nations* 4, 2. Ed. Rogers 1869. II, 30.

<sup>2</sup>) STUART MILL, *Principles of Polit. Economy* 1, 5, 1 (London 1869, 39).

<sup>3</sup>) *Ib.* 1, 5, 5. p. 44 ss.

in dubbio che ogni capitale non è altro che un oggetto naturale appropriato, come si esprime lo Stuart Mill, ovvero una quota di beni di natura compresa nel processo della formazione del valore. Come però si danno varie specie di lavoro, così anche diverse specie di beni naturali: la qual cosa non è negata da nessuna delle opinioni contendenti. Così pure abbiamo molte specie di danaro e tuttavia non possiamo ammettere per valido che un solo concetto economico di danaro. Parimenti sotto l'unico concetto di capitale vuolsi collocare assai specie diverse di capitale: capitali mobili, immobili, fondiari, sussidiari, capitali che non peranco lavorati vengono prima estorti alla natura, e capitali che ormai passati per un processo di lavorazione vengono adesso un'altra volta sottoposti ad uno nuovo. Il che tuttavia non impedisce che noi contiamo sempre coll'unico, universale e comune concetto di capitale. Un'altra terza causa della formazione del valore non esiste. Trattandosi di calcolo nell'applicazione alla vita pratica economica si deve certamente fra i concetti generali di capitale e lavoro distinguere fattori diversi: rendita fondiaria, guadagno dell'impresa, mercede del lavoro, capitali in senso più ristretto. E però l'economia nazionale applicata deve aver d'occhio anche questi titoli. Qui però, dove ci occupano meramente i concetti generali, le singole sottospecie non si prendono in particolare considerazione. La cosa ci sembra tanto naturale, che non avremmo voluto spendervi parola, se però non si trattasse di un importante e pratico corollario appunto per la ordinaria vita economica e per la casistica applicata dell'economia nazionale. Che in questa le singole specie di capitale e lavoro debbano separatamente venir computate, è cosa manifesta. Meno chiaro però sembra essere a molti, dove le singole poste siano da collocare. Ora se per lavoro s'intende esclusivamente il lavoro manuale e ad esso si raffronti ogni cosa, la natura, come si dice, il capitale, l'impresa o il lavoro intellettuale, la direzione tecnica e va dicendo, che resta allora propriamente al lavoro? Allora certo non è meraviglia, se la così detta mercede copre a mala brighe le spese di mantenimento. Laonde rimane il principio supremo, non darsi che due fattori della formazione del valore, capitale e lavoro, presi ambidue nel più ampio significato della parola. Per entro a questi due concetti le sottospecie

di ciascuno hanno da pareggiare le loro partite; le varie specie di capitale quanto all' unica quota comune del capitale, e le varie specie di lavoro, intellettuale e fisico, rispetto alla quota comune del lavoro.

25. Dopo le cose fin qui stabilite non può ormai tornar difficile il dire come sia da fissarsi il concetto di capitale. Adesso capisce ognuno senza fatica, non essere punto sostenibile l'idea invalsa, che per capitale non intende altro se non danaro in una certa applicazione. Capitale è manifestamente un concetto molto più esteso ed abbraccia ogni cosa stimabile a danaro, la quale venga introdotta nel processo d'industria, sia come capitale di fondo, sia come capitale di sussidio e di esercizio.

Che di solito parlandosi di capitale non si abbia sott'occhio che il danaro, è del resto facilmente spiegato. A buon conto qui in luogo del capitale, d'onde in effetto si formano i valori d'uso, si pone idealmente il mezzo verso cui quello come equivalente si può permutare. Poi v'ha una seconda ragione. Quand'anche le singole classi di beni economici concordino tutte nel venir soggette nel processo di capitalizzazione alla formazione di valori d'uso, tuttavia di natura loro sono sovente di specie affatto diversa. Fin da quando però il danaro è diventato altresì misura del prezzo, tutti i loro valori si riducono al valor del danaro e per mezzo di questo si mettono fra loro in confronto. Contro di ciò non c'è da opporre nulla, soltanto che si stia in guardia da due gravi errori. Troppo di leggieri infatti si lasciano alcuni sedurre a chiamar capitali meramente i beni economici ridotti in valore di danaro sonante, od anzi puramente in quanto si mostrano sotto forma di danaro. Indi la strana opinione che nel Medio Evo si abbia saputo produrre senza capitale. Con ciò in vero all'acume di quell'epoca si rende un onore soverchio. Ma questo è un mettere le cose a rovescio. Un bene economico non è già capitale, perchè vien ridotto a danaro, ma si unicamente allora e sempre allora tutti i beni economici stimabili a danaro, sieno di qualsivoglia specie, sono capitale, quando giusta la loro natura industriale vengono impiegati dal capitale nella formazione di valori. E sarebbero capitale quand'anche non se li commisurasse in danaro sonante. Ne segue in secondo luogo che

tutti que' valori fluttuanti, i quali attendono prima il lavoro ad esser resi effettivamente produttivi, non possono venir chiamati capitale. Lo stesso termine *capitale di riserva* non può usarsi che con certa restrizione, in quanto cioè tali valori per intanto stanno giacenti per venire introdotti nell'azienda del capitale come prima il bisogno lo richieda.

Consequentemente capitale è il valore consuntivo che ha una qualsiasi cosa economica la quale unita col lavoro nel più largo senso della parola serve di base o di aiuto alla formazione di valori d'industria. Che il valore di consumo venga o no rappresentato in moneta, è indifferente. L'importante è che capitale è soltanto quel bene economico, e solo quella parte, ma anche ogni parte e specie di bene, che come valore di consumo viene posto a base materiale del processo di formazione del valore. Solo in quanto lo si tratta come valore destinato ad essere consumato, può diventar capitale. Ciascuno la chiamerebbe ingiustizia ed usura, se un tale come capitalista volesse con un altro che compie il lavoro, entrare a parte di un'impresa comune e pattuire separatamente per sè in precedenza un certo prezzo di uso del suo capitale come usufrutto, e nondimeno pretendesse avere col socio una quota comune dell'intero profitto dell'affare. Sarebbe lo stesso che esigere da una cosa un doppio prezzo industriale, l'uno dalla cosa come base dell'affare, l'altro dall'affare colla cosa. Per cui lo Stuart Mill disse benissimo che nel processo di capitalizzazione il capitale s'impiega tutto. Quello che non vi si consuma, non è capitale.

Compendiando, possiamo concludere: Capitale è ogni cosa di valore trattata come valore consumabile nel senso pienissimo della parola, ovvero ogni bene materiale — non importa, se immediatamente, quale si trova in natura, ovvero quale in un antecedente processo di lavorazione viene ormai ristabilito come un valore di uso, e qui di nuovo come valore consuntivo sottoposto ad un altro processo di trasformazione, ovvero se solo mediatamente è rappresentato da un equivalente, specie dal danaro, -- insomma, capitale è ogni bene materiale, d'onde col mezzo del lavoro nel più ampio senso della parola con rischio comune deve ricavarsi un usufrutto od un provento comune indipendente così per il capitale come per il lavoro.



26. Per quanto adunque anche nella vita pratica danaro e capitale stiano vicini, logicamente però sono contrapposti a vicenda come un concetto semplice ed una cosa complessa, e formano economicamente parlando i due poli opposti della vita industriale, alla stessa guisa che la nuda superficie e il giardino coltivato, l'albero selvaggio e il fruttifero. I due concetti in una parola stanno fra di loro come i due concetti infruttifero e fruttifero o come i due termini, meno esposti ad essere fraintesi, consumo e usufrutto. Il danaro è un semplice concetto; il capitale, quand'anche venga mentalmente disgiunto dal lavoro, non può mai in realtà concepirsi che nel più stretto nesso con questo. Il danaro è un semplice segno del valore. Non diciamo che sia un vuoto segno del valore. Ma anche quando la cosa di valore coincida col suo segno, essa prende con ciò il carattere di semplice segno della valuta; chè altrimenti il danaro perde il carattere di danaro e diventa merce. Il capitale invece è una cosa di valore, non una qualunque in genere, bensì una cosa di valore che serve di base ad un negozio, e per vero non di ogni negozio a capriccio, sì di un tale, in cui mediante lavoro vengono prodotti nuovi valori in aggiunta all'antecedente; dunque da una cosa di valore presa come valore consuntivo o dal suo equivalente vien ricavato un valore industriale indipendente e che se ne può distaccare. E però il danaro è infruttifero nè può esser altro che infruttifero, finchè venga trattato come tale, non ammettendo esso per niun modo un usufrutto separato e neppure uno apparente. Chè anzi l'unico uso naturale che ne sia possibile, è immediatamente anche il suo consumo. Perciocchè appena il segno della valuta si adopera a quell'uso cui è stabilito, anche la stessa cosa di valore è consumata. La singolarità del danaro è questa, che al segno segue indissolubilmente la cosa di valore, e che appena si maneggia la cosa di valore come tale disgiunta dal segno, questo, cioè la qualità sua di danaro, è sparito. Egli è dunque ad ogni modo impossibile il trattare a guisa di merce o cosa di valore il danaro e ricavarne dei valori indipendenti finchè è danaro e come tale lo si tratta. L'unico negozio possibile a farsi col danaro propriamente tale consiste nel trattarlo come segno della valuta, vale a dire spenderlo verso un altro segno o cosa di valore. Con ciò è poi anche di subito

consumato, sia come segno, sia come cosa di valore. Che se per nessun modo può pensarsi una via, sulla quale venga fatto ritrarre dal danaro un guadagno da esso disgiunto, manifestamente non può mai esser giusto che pel danaro prestato si richieda più che il semplice risarcimento del suo valore.

Contro questo domma, che il danaro per sè non può mai diventare nè cosa di valore nè base di un negozio produttivo di valore, è soltanto un' obbiezione apparente il dire, che però l'esperienza dimostra, il danaro in effetto rendere qualche cosa, ed in vero spese volte più di qualsiasi capitale. Coll' unica parola *rendere* questa difficoltà ha anche ormai dato la chiave per iscioglierla. Noi non abbiamo detto mai che il danaro non possa fruttar nulla. O sì, è anche troppo vero, esso rende sovente di gran lunga più che un onesto capitale. Sappiamo già che cosa rispondesse quel milionario interrogato d'onde avesse ricchezze sì sfondolate: « Oh, il grande guadagno vien prestissimo da sè senza tanti rompicapi. Quel che costa fatica e va a rilento, è il piccolo profitto ». — Così è. Se uno lavora col suo capitale, ha duro travaglio e profitto meschino; ma se lascia che il danaro faccia da sè, gli affluisce come da una fonte ed il guadagno è spesso del tutto inumano. Il divario è solamente questo, che il capitale porta o produce nuovi valori, dove che il danaro non rende o sprema che vecchi valori di consumo spettanti per diritto ad altri, e di spesso anche meri valori apparenti. La quale proposizione a nostro credere è una di quelle che oggi si dovrebbero spesso predicare agli uomini. Un tempo era una verità, della quale nessuno dubitava. Gli economisti austriaci sotto Leopoldo I, proprio nello spirito del loro tempo, chiamarono il Colbert ed i suoi seguaci « porci spini lattanti e ventose della Germania » per l'abilità che avevano di servirsi di danaro tedesco pel francese e di questo come esca per quello. Con che non hanno certo proferito un complimento, ma sì una fondata verità di economia nazionale. E gli Olandesi del secolo scorso, i quali nella loro sfacciataggine apertamente dicevano di trarre la loro ricchezza più che altro dalla stolidità degli altri popoli, hanno pur essi toccato il vero stato delle cose di gran lunga più che non fanno certi elogi fantastici sulla produttività del danaro onde oggidì ci si intronano le orecchie.

Quello che dicono lavoro del danaro a malgrado delle nostre pretese scoperte, non è oramai produttivo come il lavoro del capitale, sì meramente induttivo. Ogni giuoco che si fa col danaro alla borsa sta economicamente parlando sul medesimo grado che la scommessa ed il lotto, legalmente e moralmente poi ancora più in basso. Il segreto sta qui, che gli uni lucrano per mezzo di ciò che altri debbono dare o perdere. Si tratta dunque solo di trasferimento, non già di formazione di nuovi valori. Se uno guadagnasse anche milioni alla borsa, non per questo c'è al mondo un soldo di più, com'egli non aumenta punto la ricchezza nazionale, perchè egli giuoca in Monaco di Nizza. Il capitale insieme col lavoro produce dei valori prima non esistenti; mentre il danaro non frutta che quanto gli altri hanno prodotto. Il danaro non genera valori di uso, ma tira a sè da mano altrui i valori di consumo ormai esistenti. Questi presunti lavori del danaro sono per l'appunto della specie medesima come il lavoro di quegli Olandesi e le ventose o di quel furbacchione, del quale è detto: « Un tale aveva fame, andò e comperossi un cane »<sup>1</sup>. Egli cioè avvezzò il cane a portargli da tutto il paese e prosciutto e volatili. Con ciò padrone e cane vissero, se non regalmente, in ogni caso molto meglio che se avessero dovuto mettersi al lavoro. Un mezzo così semplice disdirebbe naturalmente alla nostra epoca di sì elevata coltura. Ma intanto a chiunque non voglia con onesto lavoro produrre nessun frutto, il danaro presta il medesimo servizio e migliore di quel cane. Chè il danaro, lo san tutti, è come vischio al quale resta attaccata ogni cosa con cui sia venuto a contatto: coscienza, onore e intelletto, e più volentieri la roba d'altri. Ecco il perchè rende tanto, quantunque non produca nulla.

27. Son cose tanto ovvie, che la scuola di Forbonnais potè anzi andare fino all'estremo di asserire, che eziandio il capitale è infruttifero e che i così detti interessi si fondano su di una vuota astuzia di guerra. — Non si ricava cioè, diceva essa con furberia fisiocratica, interesse dal capitale, ma si paga interesse sul capitale. Essendo il danaro assolutamente improduttivo, la gente, com'è naturale, il nasconderebbe negli scrigni, producendo con ciò la carestia

<sup>1</sup>) WANDER, *Sprichw. Lexikon* III, 404, N.º. 963.

del danaro. Solo dal così detto interesse si lascia indurre a tirarnelo fuori. Questo dunque manifestamente non è una rendita del capitale, ma sì soltanto un premio pel capitale. — Anzi perfino lo Smith e i suoi discepoli sono più o meno impigliati nel medesimo errore, perciocchè, fedeli al misticismo della loro teoria del risparmio, considerano l'interesse del capitale, non quasi frutto prodotto dal di dentro, ma sì quasi risarcimento che il generoso capitalista si è imposto a vantaggio dell'operaio per essersi astenuto dal consumare egli stesso il suo capitale.

Abbiamo qui dunque a fare con due indirizzi affatto opposti. Uno vorrebbe perfino al danaro annettere forza e natura fruttifera: esso fa del danaro capitale. L'altro non lascia al capitale nè anche la sua natura, cioè a dire, la sua produttività: esso lo converte in danaro. Fra i due ci conviene tenere il mezzo, distinguendo fra danaro e capitale come tra metallo e pianta, tra pietra e giardino. L'interesse sul capitale è un frutto che per via del lavoro cresce organicamente dal capitale stesso; mentre che il danaro non può mai e poi mai nè da sè nè dal di fuori produrre un nuovo valore d'uso.

28. Sopra così fatte idee medievali, s'intende, certa gente sorride superbamente, appunto come que' talentoni di contadini e gente ancora addottrinata sorridevano, quando li si pregava di non fidarsi delle banche Dachauer e di certi istituti di credito fin su all' *Union générale*. C'erano infatti degli uomini dotti e coscienziosi, i quali proprio sul serio ammonivano che sopra simili istituti non si anticipassero giudizi troppo severi: chissà, dicevano, che gli Spitzeder e il signor Bontoux non abbiano scoperto nuove vie per intraprendere col danaro qualche cosa di cui la Scolastica non si è mai sognata. Ma non istette molto che si mostrò come il danaro è sempre danaro ed ha solo una via. Queste nuove sognate vie erano nè più nè meno che l'unica vecchia. La scoperta antiscolastica consisteva nel prendere da un tiratoio e mettere in un altro, o come i vecchi un po' grossolanamente dicevano, chiudere un buco coll'aprirne un altro. E quando non se ne dava più da aprire, non ve n'avea nè anco più da chiudere. Quando da un sacco non c'era più nulla da togliere, non eravi più nulla da mettere nell'altro, ed ecco finito il giuoco e la conclusione si chiamava

fallimento. Così nelle piccole innocenti intraprese. Le diciamo innocenti, perchè in queste almeno ad alcuni vien però dato effettivamente qualcosa. Dovechè ne' grandi affari di borsa viene di regola soltanto preso e nulla dato, fuorchè vane lustre. Qui ciò che frutta il danaro non consiste nè anche più in valori stranieri, ma semplicemente in segni di valori, o più esatto, in meri valori apparenti.

Come le cose debbano seguire in tal modo, l'abbiamo già sopra considerato. Non si può ad arbitrio creare molto danaro: di questo può essere disponibile solo quel tanto che è richiesto dal bisogno. Tutto quello invece che sotto colore di danaro oltre questo confine insuperabile giace neghittoso, diventa cosa di valore, e precisamente morta e infruttuosa. E però lo stesso civile consorzio ne risente pregiudizio, persino allora che il presunto danaro sovrabbondante giace tuttavia allo stato di contanti. Eziandio in questa presupposizione esso per la sua eccedenza ribassa tutti i valori e fa alzare universalmente i prezzi, poichè essendo il danaro il misuratore universale della valuta, tutti i prezzi e valori si reggono conforme ad esso. Ora il danaro, tostochè più non serve al mero scambio, — e questo nol può quando oltrepassa il bisogno, — perde il suo carattere di danaro ed aumenta per giunta i valori infruttiferi. Perciò il danno, ed in vero il danno generale, è inevitabile. Nella sua qualità di valuta il danaro eccedente fa ribassare i valori, come questi ad ogni troppa richiesta scendono al basso. Ma con ciò diminuisce il proprio valore. Essendo poi esso ad un tempo medesimo anche il misuratore universale del prezzo o della valuta, vien da sè viceversa che tutti i prezzi aumentino a misura che i valori si abbassano<sup>1</sup>. Che se di

---

<sup>1</sup>) Indicando la cosa di valore con  $v$ , il prezzo con  $p$ , abbiamo in condizioni regolari, quando merci e valori concordano col prezzo, la formula  $v = p$ . Che se per soprabbondanza della merce il valore diminuisce ed il prezzo rimane lo stesso, in altre parole se al medesimo prezzo si può avere la stessa merce come prima non quanta non ha più il valore di prima, risulta  $v - 1 = p$ ;  $v - 2 = p$ ;  $v - 3 = p$ , ovvero  $v = p + 1$ ;  $v = p + 2$ ;  $v = p + 3$ . Dunque, anche dove il prezzo non si alteri, io vengo col progressivo deprezzamento a pagare sempre prezzi più alti. Che se anzi per giunta i prezzi montano, come di solito avviene, la sproporzione fra valore e prezzo si fa vie più enorme. Anche troppo spesso possiamo qui applicare la formula:  $v - 1 = p + 1$ ;  $v - 2 = p + 2$ ;  $v - 3 = p + 3$ ; dunque  $v = p + 2$ ;  $v = p + 4$ ;  $v = p + 6$ .



più i nuovi valori creati ad arte sono meri valori apparenti, cosa che spessissimo incontra delle nostre grandi speculazioni di borsa, queste mettono in corso danaro, che non solo non è danaro, ma nè anco ha valore. E tuttavia questo inganno agisce non meno sulla diminuzione dei valori che sull'aumento de' prezzi. Esse poi in cambio incettano il danaro di fatto esistente, sostituendovi nella società mere apparenze. A chi sappia ancora fare un po' di conto e pensare, deve apparir manifesto che in un tale processo il consorzio civile viene saccheggiato e che vi deve subentrare scarsezza di danaro in quello stesso grado nel quale in apparenza viene accresciuto. Chi vuole, può in questo punto comprendere il tempo nostro, chè coteste in fondo non sono poi cose tanto sublimi da non potersi capire. Che se ogni preghiera e avviso e rimostranza tornano vani, bisogna proprio credere che non si vuol vedere la verità. Ebbene allora si avvererà certo anche qui la sentenza del diritto anglosassone: « Chi scientemente pecca, scientemente farà l'ammenda »<sup>1</sup>. Noi però malgrado di ogni disfavore non vogliamo tacere in proposito, affinchè almeno non ci tocchi a rispondere di nulla quando si compierà la vendetta del destino.

29. Questo dunque sia detto a schiarimento di ciò che non solo la dottrina ecclesiastica, ma e il diritto naturale e tutti gli altri diritti civili insegnano intorno al concetto economico di danaro e capitale.

Ci rimane a fare una seconda ricerca sulla nostra questione, che è di natura morale o giuridica, e si riferisce non più all'oggetto de' differenti negozi economici e giuridici, ma alla natura dei relativi negozi.

Secondo che l'oggetto di un affare è diverso, anche l'affare prende una forma del tutto diversa. Altra è l'operazione del mutuo di danaro ed altro l'affare del capitale<sup>2</sup>.

30. Il mutuo è un contratto reale, in cui una cosa secondo il suo valore di consumo viene data in proprietà ad un altro verso l'obbligazione di restituire dopo un tempo stabilito, non la stessa cosa — chè ciò è impossibile, s'essa

<sup>1</sup>) GRAF e DIETHERR. *Deutsche Rechtssprache*. 291 (7. 43).

<sup>2</sup>) BENEDICT. XIV., *Vix pervenit* § quarto loco.



ha valore consuntivo, — ma una uguale sia in quantità che in qualità<sup>1</sup>.

Il contratto di mutuo è quindi primieramente un contratto reale, che aderisce alla cosa e si fonda sull'oggetto come tale. Non quello che della cosa succede, non lo scopo per cui si cerca acquistarla, ma la cosa medesima ed essa sola è quello su cui si fonda l'obbligazione assunta nel contratto<sup>2</sup>. Vedremo presto quanto sia importante una tale disposizione.

Il contratto di mutuo è in secondo luogo un contratto strettamente unilaterale. Solo il mutuante viene dal contratto autorizzato a ripetere il mutuo; solo egli è il creditore. Il mutuatario, e solamente lui, viene obbligato, cioè alla restituzione; egli solo è dunque debitore<sup>3</sup>.

L'oggetto del contratto di mutuo è in terzo luogo una cosa trattata esclusivamente secondo il suo valore consuntivo. Si danno, come sappiamo, certe cose le quali si possono considerare, ora secondo il loro valore di uso, ora secondo quello di consumo. Eziandio queste costituiscono un mutuo nel caso che vengano date puramente per il loro valore di consumo verso restituzione di una cosa uguale dopo un certo periodo di tempo. Un tale, a mo' di esempio, tiene un destriero, che nell'inverno non gli occorre punto, ed anzi adesso non gli costa che inutili spese. Un altro potrebbe in quel mezzo ricevere una carica, se fosse in grado di depositare una data cauzione o disporvisi convenientemente o pagare un certo debito. Ora il primo non ha tanto danaro in contanti da potergliene dare a prestanza; sì invece può fino alla primavera fare a meno del suo cavallo. Che fa egli? Glielo dà perchè se ne valga liberamente coll'unico patto di riavere a Pasqua o il suo destriero od un altro buono del pari. Il secondo non può naturalmente servirsi del cavallo prestato, ma può in quella vece, vendendolo o dandolo a pegno o scambiandolo in danaro, ottenere la somma di cui al momento abbisogna. Per cui questo affare è un prestito reale. Sebbene in fatti il cavallo in altre

<sup>1</sup>) *Inst.* 3, 15 (14) *prol.* *Dig.* 44, 7. 1. 1. § 2. Cf. più sotto 41.

<sup>2</sup>) *Re contrahitur obligatio mutui datione.* *Dig.* 44, 7. 1. 1. § 2. *Inst.* 3, 15 (14), *prol.*

<sup>3</sup>) GÖSCHEN, *Civilrecht* II, II, 283. WEISKE, *Rechtslexikon* III, 236. PICHLER, *Jus canon.* 5, 19, 2.

contingenze abbia valore d'uso, nel presente negozio serve di base all'intero contratto esclusivamente come valore di consumo<sup>1</sup>. Una differenza essenziale risulta dal modo onde una cosa viene presa a fondamento di un negozio o contratto. Se viene data a consumo verso ritorno di un'altra uguale, ne nasce un *mutuo*. Se per contrario vien data solamente ad uso, e quindi beninteso anche coll'obbligazione di restituire, non solo un equivalente della stessa specie, ma la cosa medesima, se ne ha un contratto di natura del tutto nuova, un *commodatum* ovvero un contratto di prestito<sup>2</sup>. Conseguentemente con oggetti da adoperarsi sotto condizioni nelle quali non ammettono alcun uso separato dal consumo, ed in specie con cose che di natura loro possono avere solamente un valore di consumo, non si può mai stringere un contratto di prestito, ma solo uno di mutuo<sup>3</sup>. Laonde col danaro non si può naturalmente mai contrarre altro negozio che un mutuo.

Che se nel mutuo la cosa vien ceduta come consumabile, ne segue inevitabilmente che diventi vero e reale possesso del mutuatario. In ciò sta una seconda differenza fra mutuo e contratto di prestanza. Nel prestito, che rende possibile soltanto l'uso di una cosa, ed impone la restituzione della cosa identica, è naturale che chi l'ha in prestanza non possa mai diventarne proprietario<sup>4</sup>. Sarebbe invece una mera illusione, se ad uno si volesse concedere il consumo di una cosa da compensarsi con un'altra e ciò non di manco non

---

<sup>1</sup>) Non si richiamerà mai abbastanza l'attenzione sul fatto, che per sentenziare sulla giustizia di un qualche negozio non si deve mai giudicare il valore di una cosa in generale e per sempre, ma ogni volta in particolare. Una fabbrica di confetti che un contadino riceve come erede, un paio di buoi che un mercante in città e un'osteria che un prete devono in un concorso assumersi per non perdere ogni loro credito, ciò tutto in questi casi non è che valore di consumo e serve meramente di *mezzo di permuta* per iscambiarlo al più presto con qualche cosa altro, danaro, derrate o valute — insomma la fabbrica di confetti, l'osteria, il paio di buoi nel caso speciale sono puramente danaro e null'altro, ed ancora per giunta una delle specie più incommode di danaro.

<sup>2</sup>) *Dig.* 12. 1. 1. 1. *prol.*; 13. 6. 1. 1. § 1. *Inst.* 3, 15 (14), § 2. GÖSCHEN, *Civilrecht* II, 11, 309. BILLUART, *De contract.* d. 6. a. 3.

<sup>3</sup>) *Dig.* 13. 6. 1. 3. § 6. SYLVESTER, v. *commodatum* § 2.

<sup>4</sup>) *Dig.* 13. 6. 1. 8. 1. 9; 41. 2. 1. 3. § 20. *Inst.* 3, 15 (14), § 2. GÖSCHEN, *Civilrecht* II, 11, 308 BILLUART, *De contract.* d. 6. a. 3. FERRARIS, *Biblioth.* v. *commodat.* § 9.

gli si accordasse il pieno diritto di proprietà. E però anche ogni diritto, il naturale come il romano<sup>1</sup> e l'ecclesiastico<sup>2</sup>, sostengono fermamente che il mutuatario per mezzo del contratto di mutuo acquista la proprietà della cosa fungibile, dunque in ispecial modo del danaro<sup>3</sup>. Il mutuo è un cambiamento effettivo del diritto di proprietà ed una reale trasmissione di essa, una *alienatio* e una *traditio*, secondo che si esprime il diritto romano. Il creditore rinunzia con ciò al diritto di proprietà su quanto fin qui era suo, ed il debitore subentra nell'intero e reale possesso di quello che prima ha appartenuto ad un altro<sup>4</sup>. Il cambiamento del diritto di proprietà è così essenziale al contratto di mutuo, che dove quello non abbia luogo, il contratto non può effettuarsi<sup>5</sup>. Questo fatto giuridico è di importanza decisiva per giudicare della dottrina ecclesiastica. Con piena ragione il Salmasio, il vero padre della moderna teoria dell'usura, dicesse contro questo punto il suo assalto principale. Egli pensava abbastanza logicamente per capire che fin a tanto non fosse rovesciata la dottrina della *traditio* o della trasmissione di proprietà nel contratto di mutuo, ogni tentativo di trasformare la dottrina ecclesiastica sull'usura dovrebbe tornare inefficace<sup>6</sup>. Poichè come può mai giustificarsi la pretesa di una imposta per una cosa venuta da un pezzo in altrui proprietà? Dunque, conchiudeva egli giustamente, o si deve ammettere la proibizione ecclesiastica dell'interesse sul mutuo, ovvero, se vuolsi sfuggire a questa, negare che il mutuo porta con sè un cambiamento del diritto di proprietà. A lui, che si credeva chiamato ad aprire all'usura la porta d'oro nel santuario della dottrina cristiana, non poteva esser dubbio che cosa avesse ad eleggere. Preferì quindi, onde appianare la via all'usura, la contraddizione contro il diritto e la ragione, e negò che il mutuo sia un trasferimento del diritto di proprietà. Naturalmente egli

<sup>1</sup>) *Dig.* 12, 1. 1. 2. § 2; 26, 8. 1. 9. *Inst.* 3, 15 (14) 2; 2, 8, 2. Cf. LANGE, *Röm. Alterth.* (3) I, 272 s. REIN in PAULY, *Real-Encyklop.* V, 286.

<sup>2</sup>) SYLVESTER, *Summa v. contractus.* § 4; *mutuum* § 3. PICHLER, *Jus can.* 5, 19, 2. NAVARRUS, *Enchir.* 17, 180. 206.

<sup>3</sup>) THOMAS, 2. 2. q. 78 a. 1; a. 2 ad 5; 3. d. 37. q. 1. a. 6.

<sup>4</sup>) Esatto in proposito SENTENIS, *Civilrecht* (3) II, 515 ss.

<sup>5</sup>) WINDSCHEID, *Pandekten* (5) II, 362.

<sup>6</sup>) BENEDICT. XIV., *Synod. dioec.* 10, 4. 2.

venne per ciò a trovarsi in lotta violenta coi giuristi, come il provano i molti scritti in proposito<sup>1</sup>. Nessun legale di vaglia ha mai abbandonato il principio della trasmissione di proprietà nel mutuo<sup>2</sup>. I giurisperiti più eminenti si sono sempre anche attenuti alla dottrina del diritto romano, che un interesse, di qualsiasi specie, non si può mai e poi mai giustificare dall'intima natura ed essenza del mutuo come tale<sup>3</sup>. Che se ciò nondimeno essi permettono l'interesse sul mutuo, lo intendono come un soprappiù, non inchiuso essenzialmente nel contratto di mutuo ed aggiuntolo a questo mediante una speciale convenzione sopravvenuta di fuori. Se con ciò sodisfino al diritto, è un'altra questione. Noi non neghiamo che il suo tenore possa venire così interpretato. Ci sembra tuttavia che anche il diritto romano, se pure è logico — e questa lode nessuno gliela contesta — non può or-permettere una tale esigenza in più come censo in senso proprio, ma sì come alcun che di affatto diverso, vale a dire come quello che tosto chiameremo *interesse*. Comunque sia, due cose per noi stanno irremovibili: 1.º che nel patto di mutuo il diritto di proprietà vien trasferito nel mutuatario, e 2.º che perciò appunto il mutuo non può intendersi per una specie di affitto, cioè non può venir caricato d'interesse<sup>4</sup>.

Siccome poi col diritto di proprietà va congiunto anche ogni stabilità e pericolo, ne segue in quarto luogo che col momento della consegna e coll'adizione del diritto di proprietà tutto il rischio nel mutuo vien tolto al mutuante ed assunto dal mutuatario<sup>5</sup>.

1) HÖPFENER, *Commentar über die Heinemann'schen Institutionen* (2) 593. Del resto comprese anche il Salmasio che la trasmissione di proprietà è *realmente* inevitabile, e dichiarò quindi in un secondo scritto a sua giustificazione che essa non avviene solo *formalmente* secondo la dottrina romana dell'*alienatio*.

2) GIPHANIUS, *Antinomiae jur. civ.* 24, 21 (Francof. 1666. II. 20). ZOESIUS, *Comm. in Dig.* 12. 1, 10; *Comm. in Instit.* 3, 16. 6. THIBAUT, *Pandekten* (7) II, 294. MÜHLENBRUCH, *Pandekten* (2) II, 330. GÖSCHEN, *Civilrecht* II, II, 283. 289. ARNDTS, *Pandekten* (7) § 280. pag. 488. PUCHTA, *Pandekten* (6) 443. ECK in HOLTZENDORFFS *Rechtslexikon* (1) 1, 250. WEISKE, *Rechtslexikon* III, 230. BARON, *Pandekten* (7) 468. SOHM, *Institutionen* (4) 274. SCHEURL, *Institutionen* (8) 254.

3) Vedi sopra N.º 13.

4) Così BENEDICT. XIV., *Synod. dioec.* 10, 4, 2

5) *Dig.* 44. 7. 1. 1, § 4. *Instit.* 3, 15 (14). § 2. THOMAS 2. 2. q. 78. a. 2 ad. 5. GÖSCHEN, *Civilrecht* II, II, 252 s. 289.

Che se il mutuatario è diventato padrone del pieno diritto di consumo e dell'intero e unico rischio della cosa prestata, e se nel punto stesso della consegna è chiuso l'intero negozio del mutuo, si ha in quinto luogo che quanto il nuovo possessore della cosa, cioè il mutuatario, imprende a fare con essa, non può aver sul contratto medesimo influenza veruna. Checchè dopo seguita la consegna il mutuatario voglia fare ed effettivamente faccia colla cosa mutuata; checchè il mutuante calcoli che anch'egli avrebbe con essa potuto intraprendere qualcosa, e che in tal modo quella è per lui infruttifera, dove che un altro ne trae profitto: tutto ciò non tocca il contratto per sè<sup>1</sup> e non dà al primo padrone della cosa verun diritto di comprendere nel contratto, a titolo di una speciale controprestazione, quello che dopo il contratto succede<sup>2</sup>.

31. Or bene, con ciò è data pure da sè la dottrina ecclesiastica. Questa suona: Ogni guadagno che si ritrae dal mutuo come tale, per la sola ragione del mutuo, è usuraio ed illecito<sup>3</sup>. Chiunque oltre la restituzione del mutuo, per causa del mutuo stesso richiede più di quanto ha prestato, agisce contro la legge fondamentale del mutuo, la quale consiste in ciò che fra la cosa data e quella che si dà di ritorno debba aver luogo perfetta eguaglianza<sup>4</sup>.

Adunque ogni pretesa in più ovvero ogni incasso di un lucro, meramente a titolo della convenzione di mutuo, sia in forma d'interesse od in altra qualunque, è assolutamente illecita. Il che resulta senz'altro dalla natura dell'oggetto che sta a base del contratto di mutuo. Quest'oggetto è sempre una cosa non avente alcun valore d'uso disgiunto dal valore di consumo e, nel caso che sia danaro, nè anche separabile da quello di consumo. Sarebbe pertanto insigne ingiustizia se il mutuante, il quale viene risarcito pienamente dell'intero valore di consumo, volesse farsi compensare dalla stessa

<sup>1</sup>) Parrebbe questo il senso del passo molto contestato presso THOMAS (2. 2. q. 78. a 2. ad. 1.)

<sup>2</sup>) BENEDICT. XIV., *Synod. dioec.* 10, 4, 10, 2<sup>o</sup>; *Vix pervenit* 2<sup>o</sup> (*Const. sel. Romae* 1766. I, 217. DENZINGER, *Enchir.* 1319).

<sup>3</sup>) BENEDICT, XIV., *Synod. dioec.* 10, 4, 10, 1<sup>o</sup>.

<sup>4</sup>) *Id.*, *Vix pervenit* 1<sup>o</sup>; 2<sup>o</sup> (*Const. sel. Romae* 1766. I, 217).

cosa un valore di uso che nel nostro caso non esiste nemmeno<sup>1</sup>. Con ciò va da sè a cader nel suo nulla anche quella stramba teoria che vuol derivare la giustificazione di prendere l'interesse sul mutuo dal tempo, durante il quale il danaro si trova nelle mani del mutuatario. Già nell'età di mezzo si è spesso tentata questa spiegazione, come vediamo da Tommaso d'Aquino e da altri maestri. Di recente l'ha di nuovo esposta il Böhm-Bawerk nella sua grande opera sul capitale e sull'interesse. Egli spiega infatti l'interesse come la differenza, per la quale noi stimiamo la cosa ora mutuata in grado maggiore di quello che ce ne abbiamo da attendere in futuro. Ma se l'oggetto mutuato è ora come sempre in sè infruttifero, il tempo non ci ha qui punto a che fare. In questo caso, come dicono gli scrittori medievali, sarebbe in effetto venduto il tempo, che è un bene a tutti quanti comune.

Il medesimo si ha in secondo luogo dalla natura dell'affare giuridico in questione. Il contratto di mutuo stesso non importa a nessuna condizione un diritto ad una richiesta maggiore<sup>2</sup> non inchiudendo in sè che l'obbligo di restituire appunto l'equivalente di quanto fu prestato<sup>3</sup>, di maniera che il di più che in ogni caso avesse ad essere domandato, va detratto dalla somma principale da restituirsi<sup>4</sup>. Checchè il nuovo padrone sarà per fare della cosa mutuata dopo conchiuso l'affare, non va, come sappiamo, compreso punto nel contratto.

Perciò in terzo luogo anche da parte del mutuante non si dà motivo a fare una richiesta maggiore. Egli è certo iniquo ed ingiusto che uno paghi interesse, con altre parole dia frutti da un negozio che a lui stesso non ha importato frutti di sorta<sup>5</sup>, ancora di più, come avviene col danaro, frutti, i quali si identificano con la cosa, tali adunque che ne dovrebbero venir staccati, frutti che uno non può prendere senza pregiudizio della cosa stessa. In questo affare pertanto l'oggetto medesimo verrebbe dal venditore letteralmente tagliuzzato o ristretto.

<sup>1</sup>) *Dig.* 7, 5. l. 5. § 2. THOMAS 2. 2. q. 78. a. 1; a. 2 ad 2; a. 3; *De malo* q. 13. a. 4. c. RAINER a PISIS, *Pantheologia v. usura* 2. 3 (*Lugd.* 1655. III, 786). ANTONIN. II. t. 1. c. 6. § 1.

<sup>2</sup>) *Dig.* 50, 16, l. 121. *Cod.* 4, 32. l. 3.

<sup>3</sup>) *Dig.* 2. 14. l. 17. *prol.*

<sup>4</sup>) *Dig.* 19, 5. l. 24. THOMAS 2. 2. q. 78. a. 2 ad 6.

<sup>5</sup>) *Dig.* 22. 1. l. 16.



Meno che meno poi per quarto può da parte del mutuante cercarsi un titolo ad esigere un qualche censo dal mutuo. Di solito può benissimo pensarsi il caso che diritto di proprietà e possesso di fatto sieno disgiunti l'un dall'altro<sup>1</sup>. Ma qui è a ogni modo impossibile, richiedendosi necessariamente la tradizione della cosa affinchè il contratto di mutuo sussista legittimamente. Dunque l'antecedente possessore non può nemmeno richiamarsi ad una qualche responsabilità o fatica per la conservazione del possesso. Chè anzi stipulando il contratto egli ha trasferito al mutuatario e proprietà e possesso del bene prima a lui appartenente e da lui posseduto. Insieme colla cosa poi viene trasferito anche l'usufrutto della stessa<sup>2</sup>. Il che naturalmente deve tanto più avverarsi nel mutuo, dove si tratta di cose che hanno soltanto un valore consuntivo e non ammettono alcun usufrutto separato da esse. Quando l'anteriore proprietario volesse riservarsene un frutto speciale, dunque un usufrutto, egli pattuirebbe non solo alcun che d'impossibile, ma agirebbe egli stesso come signore e proprietario della cosa ormai venuta in proprietà d'altri. Perciocchè eziandio chi può lecitamente godere i frutti di una cosa, può chiamarsene padrone<sup>3</sup>, massime se il frutto, come nel caso nostro, sia la cosa stessa. Con ciò tuttavia si andrebbe a finire che egli col mutuo non ha fatto che scaricarsi del rischio e di tutti gli oneri della proprietà, riservandosene invece i diritti ed i frutti. Se questa non è ingiustizia, noi domandiamo che cosa possa esservi d'ingiusto. Il primo possessore non ha più alcun diritto di proprietà sulla cosa, non corre alcun rischio, non deve per essa sostenere spese nè lavoro di sorta: ciò tutto mediante il patto di mutuo è passato nel mutuatario. E nondimeno il primiero possessore vuole da essa, dunque da una cosa altrui, godere i frutti, e tali per di più che essa di natura sua non può nè anco avere. Ciò è manifestamente usura completa<sup>4</sup>, questa è rapina in pieno giorno, ciò è lo stesso che farsi pagare due volte una cosa

<sup>1</sup>) *Dig.* 43, 17. l. 1. § 2.

<sup>2</sup>) *Dig.* 42, 5. l. 8. *prol.*

<sup>3</sup>) *Ibid.*

<sup>4</sup>) LEO X., *Inter multiplices, approb. Conc. Lateran. V. Magnum Bull. Roman. Luxemb.* 1742. l. 554; DENZINGER, *Enchir.* 623,

medesima. In questa materia il popolo col suo acume naturale ci vede più chiaro di molte teste addottrinate, rese cieche dal luccichio del danaro. « Non si può vendere la mucca e farsene poi fare la zuppa di latte come in avanti », dice il prosaico inglese. « Chi ha dato via l'orto, non può più prendervi l'erba »<sup>1</sup>. Ora questo, e peggio ancora, fa l'usuraio. Egli dà un uovo verso pieno risarcimento, ed esige gli si portino poi le ova che dalla gallina quindi uscita sono state deposte. Egli vende un fondo ridotto a deserto, e domanda la rendita del giardino che vi si è poscia costruito. Egli dà, come dice il proverbio, il cappello per un abito, l'uovo per un bue, un ago per un aratro<sup>2</sup> o magari per la rendita annua di un campo. Se questo è giusto, si può, volendo, contrattar da uno con un soldo una intera casa. Ma chi parla qui di diritto? Nel diritto si dice: « Pagate e non avrete molestia. Chi ha pagato, è franco di tutto »<sup>3</sup>. Qui invece si avrebbe anzi a dire: « Chi ha cominciato una volta a pagare, paga sempre. Chi paga una volta, paga sempre ». Così fatte massime potranno venire in consuetudine, diritto non saranno mai. Qui è il caso di dire: « L'avere cento anni commesso ingiustizia, non sarà mai aver fatto bene. Che il diritto torni onesto, ed anche la consuetudine sparirà da sè »<sup>4</sup>.

32. In verità è più che necessario che in queste cose il diritto riabbia più ascolto e rispetto. Che gente, la quale trae il suo utile del sistema ormai divenuto dominante, e gente, la cui unica mira è mettere a terra quanto legittimamente sussiste, calpesti ogni principio del diritto naturale e positivo, non farà maraviglia a nessuno. Ma quando eziandio scrittori conservativi, i quali si propongono sul serio di guarire le piaghe del consorzio civile, respingono senz'altro il domma del diritto naturale e della fede, asserendo che la Chiesa per sciagura si è in questo punto lasciata troppo incatenare dal rigido concetto del contratto di mutuo sostenuto dal diritto romano, tale scappatoia, per non dire

<sup>1</sup>) DÜRINGSFELD, *Sprichw. der german. und. roman. Sprachen* I 284, N.º 245.

<sup>2</sup>) L. c. II, 172, N.º 306.

<sup>3</sup>) GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichw.* 236 (6, 82, 84).

<sup>4</sup>) GRAF e DIETHERR L. c. 14 (1, 187, 194).

diserzione di bandiera, merita venir bene considerata. Questo termine ci mostra il perchè il male abbia forza sì grande, ed ogni tentativo di cura approdi sì poco. Noi tutti, e nessuno si eccettui, soffriamo una deplorable mancanza di logica e di coscienza inconcussa del diritto. Non senza motivo ci appelliamo sempre al sentimento di giustizia. Ma col vago sentimento di ciò che è giusto, non usciremo mai dalla mezzanità e contraddizione. Indi è che lo spirito maligno ha così facile giuoco con noi e così libero campo nel mondo. Se noi stessi trasportiamo su altro terreno perfino le questioni sociali, che pure in fondo sono questioni morali, dunque anche strettamente giuridiche, e vogliamo trattarle secondo leggi diverse dai dommi della legge morale e del diritto, non cooperiamo noi stessi alla rovina? Non evvi speranza che la questione sociale venga mai condotta incontro ad un vantaggioso scioglimento, ove non sia pertrattata nel più stretto nesso cogli insegnamenti e coi maestri della Chiesa e colle massime provate del diritto ecclesiastico e civile. Sarebbe deplorable, se la lotta contro certe esorbitanze del diritto pubblico romano dovesse condurre ad un disprezzo dell'intero diritto comune e fondare il convincimento, che un assioma è già per ciò stesso insostenibile, perchè si trova nel diritto romano. Sarebbe in verità la stessa cosa che chiamare in aiuto Belzebù in persona per mettere alla porta un folletto importuno. No, il diritto ha da rimaner diritto. Ciò che una volta è diritto, non cessa di esser tale. E se è diritto, non importa chi lo dica. Così peritosi non ci lasceremo certo fare dalla lotta contro singoli attentati del diritto umano, da rigettare il diritto divino per ciò solo che anche il diritto civile va con esso d'accordo. Sì piuttosto, concordando esso per tanti capi e sì esattamente col diritto divino, vi ravviseremo una lieta conferma del diritto umano.

33. Fummo costretti a rilevare queste cose con tanta più energia, quanto più spessi si ripetono i tentativi d'indebolire la gravità e la portata della dottrina ecclesiastica, e del diritto positivo e naturale circa il mutuo. Questa dottrina è una questione esclusivamente e puramente giuridica e deve perciò anche sostenersi giusta la più stretta logica del diritto fino a' suoi ultimi risultati. Quanto abbiain detto vale dunque di ogni specie di mutuo e dirimpetto a qualsivoglia persona senza divario di sorta. Mutuo è mutuo. A quale

scopo si assuma un mutuo e che cosa vogliasi fare con esso, se per intraprendere un affare a proprio conto e pericolo ovvero per campar la vita, ciò non porta alcuna differenza. La prova fatta di distinguere due specie di mutuo e permettere un interesse pel così detto *mutuo produttivo* e proibirlo soltanto pel *mutuo consuntivo* fu da Benedetto XIV a ragione riprovata. E nemmemo, in corrispondenza alla natura della condizione giuridica, egli concede una distinzione delle persone alle quali viene dato un mutuo. L'esigere un interesse dal mutuo è illecito, non perchè vien tolto ai poveri, ma perchè vien tolto in forza del mutuo stesso: l'interesse nel mutuo è sempre usura, sia che venga estorto a ricchi o a poveri<sup>1</sup>. Che dirimpetto a poveri oltre la ingiustizia generale assuma eziandio una particolare durezza e crudeltà, si comprende, come anche difatti le sacre scritture bollano d'infamia speciale la usura del censo esercitata a danno della povera gente<sup>2</sup>.

34. Col sopprimere tuttavia la ingiustizia, nè il diritto nè la rivelazione vogliono far torto a nessuno<sup>3</sup>. Questo poi avverrebbe, quando il mutuante per il danno ch'egli stesso assume col mutuo, ovvero per un pericolo speciale, non inerente in ogni circostanza del pari alla natura della cosa, al quale deve con ciò sottostare, non ricevesse alcuna assicurazione o guarentigia dei danni. E però come titolo giuridico speciale si sono anche presi sempre entrambi questi motivi, in forza de' quali al mutuante è lecito pretendere un risarcimento o garanzia. Più di questa venne spesso dibattuta la questione, se anche il semplice cessare di un lucro non possa riguardarsi come terzo titolo ad un compenso. La causa del dubbio stava nell'ambiguità con cui era messa la questione. Solo per questo, che il mutuatario fa col mutuo un guadagno che non fa il mutuante, non è lecito secondo ogni diritto esigere qualcosa di soprappiù. Sarebbe quindi assolutamente illecito, dando a mutuo, apporre la condizione che il mutuatario regoli la quota dell'annuale compenso dal lucro annuale che percepisce dal suo negozio. Il che

<sup>1</sup>) BENEDICT. XIV., *De Synod. dioec.* 10. 4. 2. 3: *Vir pervenit* 2°. (*Const. sel.* I, 217).

<sup>2</sup>) BENEDICT. XIV., *Synod. dioec.* 10, 4, 5.

<sup>3</sup>) LUCIUS III., *C. pervenit* 2. X. 3, 22.

sarebbe un porre a base di una compensazione, non il danno o il lucro cessante del mutuante, ma sì il provento dell'attività del mutuatario, dunque sul traffico del capitale esercitato dal mutuatario prelevare interesse pel mutuo. Ora quello che il mutuatario fa coll'oggetto del mutuo, avvenuta che sia la convenzione, non ha il menomo influsso sul contratto di prestito. Se all'incontro lo stesso mutuante volesse del suo danaro servirsi in un qualche negozio, a cui deve rinunciare nel caso che lo dà altrui a mutuo, questo in fondo non è un lucro cessante, sì un danno reale, una privazione di un guadagno propostosi e probabile<sup>1</sup>. In questo supposto è lecito esigere un risarcimento, ciò che oggi viene anche universalmente ammesso.

35. Una tale compensazione è stata mai sempre accordata sì dalla dottrina come dalla pratica della Chiesa,<sup>2</sup> e ne' tempi recenti ripetutamente permessa con una serie di decisioni ecclesiastiche<sup>3</sup>. Nel che si volle trovare una rinunzia della dottrina più rigida e più antica. V'ebbe anzi chi credette scorgervi una approvazione dell'interesse sul mutuo. Ma questo nè anco per sogno, perciocchè in questa dottrina nulla può nè potrà mai alterarsi. La Chiesa, a sentenza di Alessandro III, non potrebbe, anche volendolo, introdurre qui cangiamento o transazione<sup>4</sup>. Molto invece si è mutato nelle condizioni del tempo, delle quali appunto ha da tener conto la Chiesa, acciocchè non ne provenga danno a veruno. Questo cangiamento nelle condizioni del tempo non consiste in ciò che il danaro abbia oggi assunto altra natura da quella in addietro, nè che siansi scoperti nuovi mezzi e vie onde farlo fruttare. L'unico mezzo di trarne frutto è di convertirlo in capitale mediante il lavoro. Nella qual cosa il tempo nostro non si avvantaggia in nulla sul passato. Che oggi giorno stieno a nostra disposizione molti più amminnicoli i

---

<sup>1</sup>) Perciò i giuristi distinguono un *damnum positivum*, il danno reale, ed un *damnum privativum*, il lucro che viene a cessare. GÖSCHEN, *Civilrecht* II, II, 82.

<sup>2</sup>) ALFONSUS, *Mor. tr. de contract.* n. 765 — 772. Quanto spetta alla letteratura in proposito vedi BASSAEUS, *Flores v. usura*, art. 3. Meglio di tutti BILLUART, *De contract.* d. 4. a. 5.

<sup>3</sup>) ALFONSUS LIGUORI, *Theol. mor. ed. Heilig.* 1852 IV, 46 sqq. GURY, *Mor., Ratisbon.* 1868, 395 sq.

<sup>4</sup>) Vedi sopra N.º 13.



quali ci soccorrono nel lavoro, nominatamente nelle macchine, è cosa giustissima. Queste però hanno, com'è noto, anche i loro grandi inconvenienti, da potersi dubitare se sieno da ritenersi come aiutatrici del lavoro o non anzi un ostacolo alla industria degli operai e quindi uno scapito della società. In ogni caso ci sembra giudicar mitemente, se diciamo che i loro utili e svantaggi si compensano, e che in tale materia e il passato e il presente si trovano su per giù al livello medesimo.

In tre punti nondimeno, per quanto sembra a noi, rispettando sempre chi la pensasse diversamente, la vita economica dell'epoca attuale è in effetto assai mutata in confronto di una volta. Anzi tutto, e questo è un progresso indubitabile, la vita commerciale si è talmente sviluppata, che quasi sempre ad ognuno vien fatto di mettere a capitale il proprio danaro dove che sia, fosse anche ne' luoghi più remoti, colla speranza di lucro. Laonde si può dire, che al momento il titolo di compensazione per il lucro probabile cessante può quasi di regola addursi almeno con una certa apparenza di giustificazione.

Se non che questo grandioso allargarsi del commercio presenta anch'esso i suoi lati deboli. Esso costituisce appunto il secondo cangiamento nelle nostre condizioni economiche. Ciascuno può certo oggidì secondo che gli aggrada collocare il danaro in ferrovie turche o egiziane, in una speculazione americana o in una spedizione cinese. Ma quel che in simili imprese sia in realtà, non potrebbe forse dirlo con tutta asseveranza nemmeno un Rotschild od un Bleiröder che gli fa da mediatore nel collocare il suo danaro. E posto pure che in fine da quel negozio egli ricavi ancora a tempo il suo danaro perfin con guadagno, non è punto sicuro che quando lo ha in mano, non gli si dilegui come la neve al sole. La quale sconfinata incertezza del danaro e di tutti i valori porta poi anche nel contratto di mutuo un elemento affatto nuovo. In condizioni normali il mutuo mette l'intero rischio esclusivamente a carico del mutuatario. Come però stanno ora le cose, il mutuante, a malgrado di ogni trasmissione di proprietà, corre tuttavia sempre il pericolo di non riavere altro che vana apparenza e segni senza valore. Ne segue che eziandio il titolo di compensazione pel rischio della perdita è diventato quasi stabile, grazie alla niuna



sicurezza delle nostre condizioni. Da quanto abbiamo detto non risulta in vero alcuno speciale diritto a ripetere un compenso, essendo questo uno stato di cose affatto generale. Trattasi qui solo di una cauzione. Ora nel momento che il danaro mutuato viene restituito realmente e secondo il suo vero valore, cade da sè anche il motivo di trattenerla. Bisognerebbe adunque, così almeno ci pare, o che la cauzione avuta in antecedenza a questo patto, cioè pel pericolo di perdita, venisse tenuta a parte e, seguita quindi la esatta retrodazione del mutuo, data di ritorno; ovvero che la somma prima incassata venisse detratta dalla somma principale<sup>1</sup>.

Il nostro tempo ci offre ancora un terzo, per vero non molto onorifico motivo, il quale sembra per poco giustificare che in tutti i casi si prenda ed anche si ritenga una certa tassa. È questo la spaventosa mala fede che regna nel mutuo commercio degli uomini fra loro. Di lealtà, di obbligazione, di parola data, di adempimento di un patto, spese volte non si parla più. Si può trovar della gente, onestissima sotto ogni riguardo, ma che non si fa punto coscienza di ricevere con le migliori promesse, nè mai dopo fare un cenno dell'affare. Pagar debiti, adempiere obblighi, ritirare cauzioni è uscito affatto di moda; non vi si pensa nè anche. Gente di nobil casato e che stanno in carica e vogliono passar per onorati, si conducono in questo punto vie peggio degli uomini volgari, come se il darsi ancora pensiero di queste cose fosse un segno di spirito triviale e piccino. In simili contingenze esigere una tassa normale pel mutuo è, non che permessa, sì anzi addirittura spese volte necessaria, ove non se lo voglia aver gettato senz'altro dalla finestra. In tale supposto, noi crediamo non sia da insistere su di una restituzione o sottrazione nel ritornare il mutuo. Chè in tal caso una tassa annua pel mutuo non è che un mezzo personale onde riavere la somma prestata, pel debitore poi una confessione ripetuta del debito, ed in mano del creditore un mezzo di costringere il debitore a pagare puntualmente. Sappiamo già come gli uomini son fatti. Ben di spesso l'unico mezzo di muoverli alla osservanza de' loro obblighi è di legarli ad una corda, con cui si possono pigliar di botto tostochè vogliono svignarsela, e la quale in fine torna loro tanto molesta, che preferiscono soddisfare al debito loro.

---

<sup>1</sup>) Cf. *Dig.* 19, 5. l. 24. THOMAS 2. 2. q. 78. a. 2 ad 6.

36. Non ci arroghiamo di affermare che questa nostra motivazione sulla legittimità del titolo di compenso sia anche in fatto la sentenza della Chiesa. Dicemmo pure solamente con ogni riserva, che per ora potrebbe quasi sempre esistere un motivo di richiamarsi con una tal quale apparenza di giustificazione. Certo è almeno che Benedetto XIV ha ancora per il suo tempo risolutamente dichiarato che ciò non è sempre assolutamente tanto sicuro nè può senz'altro venir sostenuto<sup>1</sup>. Ad ogni modo in cose, sulle quali la Chiesa non si è peranco dichiarata, sta bene che si esponga la propria opinione con altrettanta cautela, con quanta franchezza quando essa ha pubblicato la sua dottrina. Ma quel che v'ha di sicuro in questa cosa si è, che questi titoli di compensazione non hanno nulla di comune col censo. Il popolo in vero senza far tanti divarî discorre di censo e di interessi, nè infatti si può attendere da lui che in questioni così difficili vegga sì a fondo e da vicino; tuttavia lo stesso comun parlare, che solitamente adopera il plurale interessi, accenna come anche al popolo non manchi del tutto l'idea che cose di svariata natura vengono qui apparentemente a congiungersi in una sola. Tanto più vorremmo che i dotti le tenessero ben separate l'una dall'altra. Che si ha da pensare, se ad un tratto presso loro s'incontra la frase titolo d'interesse, allorchè, a sentir essi, si accingono ad una ricostruzione della teoria sui censi, partendo dalla premessa che questi pretesi titoli appartengono già ad una stessa rubrica che il censo. È da prendersela allora cogli avversari, se con aria di beffa vi dicono che tutta la questione è una sottigliezza pedantesca e sofistica, e che la Chiesa si è vista costretta ad aprire una porta di effugio, perchè non voleva ammettere la insussistenza della sua dottrina nè era da tanto da resistere alla logica dei fatti?

Di questo per buona fortuna non si parla nemmeno. La dottrina ecclesiastica intorno alla usura sta più ferma che mai: che dal mutuo non sia possibile nè lecita alcuna usura, questo domma non sarà mai scosso. Che però il mutuante quanto a sè abbia un titolo o interesse di ricevere un compenso per un pericolo o scapito che a cagione del mutuo

---

<sup>1</sup>) BENEDICT. XIV., *Vix pervenit* 5.º (Const. sel. I, 217); *Synod. dioec.* 10, 4, 10, 3º.

deve incontrare, ciò non fu peranco negato da nessuno. E che finalmente l'usura e questo titolo sieno due cose radicalmente diverse<sup>1</sup>, non dovrebbe anche riuscire così difficile a capirsi. Il censo è lo stesso valore d'uso della cosa staccato dal valore di consumo. L'interesse è il compenso di uno scapito o rischio personale dato al mutuante in occasione del mutuo<sup>2</sup>.

Indi risulta un quadruplice divario fra censo e interesse.

1.° Il censo si fonda sopra un titolo reale, l'interesse su uno personale. 2.° Il censo viene organicamente dall'interno di una cosa non solo capace di fruttare, ma realmente fruttante e ne vien tratto per mezzo di lavoro. L'interesse non è intimamente connaturale col mutuo nè sorge da esso nè da un uso del danaro. Non è un deprezzamento del danaro, non una rendita del mutuo, non una compensazione per la cosa mutuata, ma si aggiunge solo dal di fuori, ed in vero da titoli personali e meramente accidentali<sup>3</sup>. La differenza fra censo e interesse è dunque sotto questo aspetto per l'appunto la stessa che fra rendite dai dominî dello Stato e la meccanica prelevazione d'imposte od altre entrate. 3.° Il censo è in terzo luogo un frutto ritratto dal capitale coll' aiuto del lavoro, dunque un valore industriale che rende possibile un usufrutto senza ledere la cosa stessa. L'interesse non è nè un valore industriale del danaro, cui questo in genere non dà, nè un provento dall'affare del mutuo come tale, sì bene una guarentigia pel mutuante contro danni, una caparra che il mutuatario fornirà certo regolarmente dal valore d'uso del mutuo o dai valori d'uso, che a proprio conto ha guadagnato mettendoli a capitale. 4.° Il censo è adunque solo possibile dal capitale e nasce qui come un nuovo valore che varia a seconda dell'andamento dell'affare. e precisamente solo mediante l'affare intrapreso col capitale, L'interesse si aggiunge solamente al mutuo, ma non viene da esso nè si dà per il mutuo. Col mutuo non è prodotto alcun nuovo valore, nè dal mutuante nè dal mutuatario. Nell'interesse un valore già persistente viene trasmesso

<sup>1</sup>) BENEDICT. XIV., *Vix pervenit* 3.° (Const. sel. I, 217).

<sup>2</sup>) Cf. THOMAS 2. 2. q. 78. a. 2 ad 1.

<sup>3</sup>) BENEDICT. XIV., *loco cit.* Di qui le espressioni *fructus provenientes (ab intrinsecus)* per usura e *tituli advenientes (ab extrinsecus)* per interesse.

soltanto a titolo di risarcimento, non pel mutuo stesso, ma sì per uno scapito del mutuante computabile in danaro, e precisamente in una quantità che una volta per sempre viene prima stabilita secondo la probabile grandezza dello scapito che gliene deriva, non già di un provento qualunque.

37. Non si può dunque dire che la Chiesa abbia mai interdetto il prendere il censo ovvero che oggi abbia cangiato dottrina. Il censo è proibito soltanto là, dove non è nè può essere alcun censo, cioè in negozi infruttiferi, dunque specialmente nel mutuo nello stretto senso della parola, nel quale una cosa si dà perchè sia consumata senza valori di uso, e tale è sempre il danaro<sup>1</sup>. In altri negozi all'incontro, che giuridicamente ed economicamente considerati, hanno in sè una natura affatto diversa, dunque in affari lucrativi ancorchè appaiano simili al mutuo, questa interdizione non ha valore<sup>2</sup>. Tali sono quelle classi di affari estrinsecamente abbastanza diverse, che adesso vengono designate col nome comune di *affare capitalizio*.

Di natura loro tutti questi affari giuridici sono appieno diversi dal mutuo e vanno però trattati del tutto disgiunti da esso<sup>3</sup>.

38. Senza entrare nelle singole specie di affari capitalizi, ci occupiamo qui solo della relazione fra capitalista e operaio. Questa, purchè avvenga puramente e senza che vi s'immischi un'altra influenza che tosto nomineremo, è assai semplice. Per sè il capitalista e l'operaio, non se lo dirà mai abbastanza, si trovano nel caso medesimo. Il capitalista è proprietario di quello che a scopo di guadagno ha deposto nel processo di produzione, e ne porta anche il rischio. L'operaio è proprietario di quanto collocò nel medesimo processo, della sua forza e del libero impiego della stessa, e ne corre ugualmente il rischio. Entrambi hanno nell'affare comune uguale diritto di proprietà ed uguale pericolo.

<sup>1</sup>) SOTO, *Inst. et jure* l. 6. q. 1. a. 1, introd. SILVESTER, *Summa*, v. *usura* l. introd. ZOESIUS, *Comm. in cod.* l. 32. not. a.

<sup>2</sup>) BENEDICT. XIV., *Vix pervenit* (*Const. sel. Romae* 1766. I, 217). LUGO d. 26. 6. LESSIUS l. 2. c. 20. 19. 20. SALMANTIC., *Mor. tr.* 14. c. 3, 11. BILLUART, *De contract.* d. 4. a. 2, 3.

<sup>3</sup>) BENEDICT. XIV., *Vix pervenit* 3<sup>o</sup>: § quarto loco (*Const. sel.* I, 217. 219.).

Indi segue che personalmente stanno fra loro in attinenza di parità, e che di fatto, tostochè il loro comune negozio sia condotto a termine, debbono spartirsi il reddito comune, non assolutamente in parti uguali, ma proporzionate alla quantità della loro posta. Se non che qui risiede la difficoltà per l'operaio. Egli non può a lungo aspettare la quota che gli compete sul lavoro. Di più egli non sostiene volentieri il rischio e preferisce contentarsi di una parte del lucro a lui dovuto, purchè la riceva tosto e sicura. Così nacque dal valore dell'opera la paga. In forza di questa per ogni singola parte della produzione viene sollevato l'operaio dal rischio diretto, il quale in sua vece viene assunto o dal capitalista o da un terzo che allora prende il nome d'imprendario. Costui fissa all'operaio come compenso del suo lavoro in ogni evenienza un importo sempre uguale e stabile, da computarsi bensì secondo il prodotto o il lucro dell'affare eseguito in comune dal capitale e dal lavoro, ma che naturalmente non può mai raggiungerne il pieno valore. Perciocchè l'imprenditore deve anticipare la paga, sebbene il negozio possa in ultimo fallire, e tenere in serbo per lungo tempo una somma sempre uguale, nonostante che l'affare vada soggetto a continue incertezze. Siccome adunque per tutte queste considerazioni egli sostiene un doppio rischio per sè e per l'operaio, spesso anche pel capitalista, ed oltre a ciò compie spesso una parte del lavoro, ed in vero il più importante, cioè l'intellettuale, egli deve moderare la paga dietro un equo medio computo al di sotto del probabile valore dell'opera. La paga oggi quasi universalmente in uso non può dunque mai offrire l'intero lucro che l'operaio potrebbe col lavoro acquistarsi, se questo si aggiungesse indipendente al capitale. All'operaio però non ne deriva alcuna soverchieria, essendochè l'uso della paga è stato introdotto nel suo interesse. Il rapporto economico di capitale e lavoro non viene del resto perciò mutato di nulla. Il cangiamento ha la sua ragione unicamente nel rapporto giuridico fra imprenditore e operaio, o fra l'imprenditore da un lato e il capitalista e l'operaio da un altro.

39. L'affare capitalizio è dunque quella congiunzione o accumulamento del diritto di proprietà e dell'attività, sia in una persona, sia fra parecchie, a fine di conseguire un comune lucro o valore d'uso.



Se tutto si trova nelle mani di una sola persona, è un affare semplice. Che se vi si uniscono parecchie persone, se n'ha un consorzio d'industria o d'affari, uno espresso o tacito contratto capitalizio.

È cosa singolare che appunto il semplice affare capitalizio in certe supposizioni offra le maggiori difficoltà all'intelligenza. Poniamo il caso che un tale abbia un soverchio di forze per lavorare, ma nessun oggetto di proprietà suo proprio od almeno sufficiente, col quale egli da solo potrebbe far fruttare quelle forze. Se avesse un podere o materiale da lavoro o capitale da trafficare o prestare, egli potrebbe vantaggiarsi per bene, essendochè gli viene appunto a ciò offerta assai buona occasione. Egli adunque contraendo un mutuo di danaro cerca di ottenere, come si dice, un capitale. Ed in fatto gli riesce di avere un mutuo verso eque condizioni. Adesso egli è padrone del danaro, ha dunque riunito in una persona il pieno diritto di proprietà sul danaro e sulla forza. La prima cosa è ch'egli cangi in capitale il suo danaro. Poichè quand'anche nella vita comune si chiami già capitale il danaro preso a mutuo, anzi per capitale non s'intenda altro che il danaro mutuato, tuttavia lo stesso semplice manovale comprende che in realtà il danaro per sè non è capitale, ma può solo diventarlo nel suo equivalente, nel nostro caso quindi in fondi o in materiali da costruzione o macchine. Con esso comincia egli dunque il suo affare, che in effetto mercè la sua solerzia e abilità gli rende un profitto considerevole. In questo caso colui che lavora è in una stessa persona al tempo medesimo anche capitalista, e l'intero lucro che ritrae dall'affare spetta a lui solo come padrone del capitale e come operaio<sup>1</sup>. Quello che in ogni evenienza in forza del mutuo è obbligato a pagare all'antecedente proprietario del danaro preso a mutuo, non lo paga per il risultato e perciò nè anche, come sopra abbiamo fatto notare, a seconda del buono o cattivo andamento del traffico esercitato con quel capitale, ma del tutto indipendentemente da questo, soltanto secondo la misura con la quale il possessore primiero ha tassato in avanti una volta tanto il suo danno.

Perciò dobbiamo qui distinguere due affari per natura e per tempo interamente diversi. Il primo era un mutuo.

---

<sup>1</sup>) THOMAS 3. d. 37. q. 1. a. 6 ad 4.



Con esso l'operaio, per non dover dividere con un capitalista il guadagno presumibilmente maggiore, volle avere in sue mani come proprietà il danaro a fine di metterlo a capitale. Certamente in tal guisa il primo proprietario del danaro percepisce pel suo interesse personale un risarcimento forse assai minore di quello che percepirebbe di rendita mediante censo, ov'egli stesso come capitalista partecipasse all'affare. Ma in cambio egli ha una buona volta un compenso sicuro e sempre uguale in tutti i casi; di poi la sicurezza che in ultimo riavrà tutto il suo danaro, ed in fine egli è frattanto libero da ogni pericolo e briga per causa del danaro. Conciossiachè mediante la convenzione di mutuo il pieno ed esclusivo rischio del danaro consegnato con l'annesso diritto di proprietà si è trasferito nel mutuatario. E di più questi in ogni caso si è assunto a suo rischio l'obbligo di ritornare a suo tempo l'intera somma nel possesso del primo proprietario. Era questa la prima parte del caso nostro: segue ora la seconda. Col mutuo l'operaio è subentrato in tutti i diritti sul danaro o su quello che in cambio mette a capitale. Egli ne è dunque adesso unico padrone col diritto di liberamente disporne. Quanto con essi ora intraprende, è un nuovo affare, ch'egli conduce colla sua esclusiva proprietà, col suo proprio lavoro, a suo esclusivo pericolo. Sicuramente adunque anche il valore d'uso, che egli ne ricava come risultato del capitale e del lavoro, gli appartiene per intero. Questo è infatti il caso di ogni semplice affare capitalizio.

Altro è in un affare capitalizio tra più persone, cioè il contratto capitalizio. Può essere, per continuare l'esempio sopra incominciato, che il proprietario del danaro, presso il quale l'operaio cerca danaro — si vede quanto sia falso il chiamarlo senz'altro capitalista — non voglia così alla buona consegnare il danaro all'operaio. Egli congettura che l'operaio, appena tenga come suo il capitale richiesto, ne farà un guadagno di gran lunga maggiore di quello che gli cederà o può cedere in compensazione del suo interesse cessante. Perciò non è persuaso di fargli un mutuo. Egli vorrebbe in persona condurre l'affare che promette un lucro sì grande. Ora egli ha bensì la somma necessaria al capitale, ma al lavoro non può in persona provvedere. Nè d'altronde può vivere colla sua proprietà morta o col danaro. Anch'egli altrettanto che l'operaio abbisogna necessariamente del lavoro,

affine di ritrarne un guadagno od un valore industriale. Il bisogno reciproco li spinge adunque a formar società insieme; essi fanno causa comune a fin di ottenere un comune guadagno. Il che può avvenire in tre modi. Ovvero essi entrano, l'uno col capitale impiegato nell'affare, l'altro col suo lavoro, come due metà perfettamente equivalenti nella relazione di una vera società legale. Ovvero il capitalista, senza rinunciare al diritto di proprietà e con ciò al pericolo, affida il capitale al socio in amministrazione od impiego, sia verso un censo annuo, che si regola dietro il profitto finale e presumibile, sia verso una somma per una volta tanto sul guadagno comune ottenuto. Ovvero da ultimo il capitalista conduce tutto l'affare in suo nome e in quello dell'operaio.

Evvi ancora, come testè fu discusso, un'altra specie di condurre il negozio, quella dell'impresa, sia che il capitalista o che l'operaio stesso diventi imprenditore, sia che un terzo se ne assuma la gestione. L'essenziale in questo caso consiste in ciò ch'è l'imprenditore toglie sempre sopra di sè solo l'intero rischio. Per la qual cosa rispetto a lui il negozio, sebbene la relazione economica di capitale e lavoro rimanga la stessa, assume un carattere giuridico affatto differente, che non ha nulla di comune coll'attinenza bilaterale di capitale e lavoro. Secondo che l'imprenditore si mostra come unico padrone e direttore responsabile dell'intero od insieme come operaio ovvero in pari tempo come capitalista, ne risulta una quantità di cangiamenti di natura giuridica, che qui non occorre più oltre citare, non avendo essi alcuna influenza sul punto del quale qui solamente si tratta, la liceità cioè di percepire lucro dal capitale.

40. Mentre adunque la convenzione di mutuo deve riguardarsi come una convenzione reale strettamente unilaterale, il patto capitalizio — parliamo solo di questo nella forma più stretta, non dell'impresa — è un patto consensuale, e precisamente un contratto a tutto rigore e pienamente bilaterale<sup>2</sup>. Poichè ambe le parti, così il capitale come il

1) *Dig.* 17. 2. 1. 5. § 1; 1. 80. *Cod.* 4. 37. 1. *Inst.* 3. 26 (25). 2.

2) *Contractus bilateralis aequalis*. Ci atteniamo qui (come sopra al N.º 30) alla vecchia divisione, non essendone ancora trovata una nuova e stabile universalmente. BRUNS (*HOLTZENDORFF. Encycl.* 3] 437 s.) abbraccia tutti i contratti con interessi e scopi comuni, i quali mirano ad

lavoro, portano dal principio alla fine in proporzione oneri e rischi, se non sempre assolutamente, pure sempre relativamente uguali, ed hanno quindi a seconda della loro posta nell'azienda in proporzione uguale diritto al fine del negozio, che è il comune guadagno.

2.° Nel contratto di mutuo l'oggetto è un bene che si considera esclusivamente secondo il suo valore di consumo. Il fondamento del contratto capitalizio o del semplice affare capitalizio è certo anch'esso un bene che si stima secondo il suo valore consuntivo, ma con la clausola espressa, di venire mediante il lavoro nel senso più esteso della parola così rimutato, che senza derogare al suo valore consuntivo se ne possa staccare un valore d'uso indipendente. Una cosa adunque incapace di rendere un provento, o con altre parole non acconcia ad esser ridotta in uno stato dove ha luogo un usufrutto senza pregiudizio della sua sostanza, non può esser fatta oggetto di un affare capitalizio. Per quanto suoni strano in un tempo in cui per capitale s'intende solamente danaro, è nondimeno pura verità, che il danaro per sè stesso non può in modo veruno essere capitale, ma prima dev'essere convertito in capitale, vogliam dire, deve in equivalenti capaci di fruttare venir reso produttivo mediante il lavoro. All'essenza dell'affare capitalizio appartiene conseguentemente un oggetto, che in sè è produttibile e destinato a diventar fruttuoso mercè il lavoro.

3.° Dovechè il contrassegno del mutuo è la trasmissione della proprietà, l'essenza del contratto capitalizio sta in ciò che con esso non ha luogo alcun cangiamento di proprietà<sup>1</sup>. Precisamente a rovescio del mutuo il capitalista conserva la piena ed esclusiva proprietà dell'intera sua posta<sup>2</sup>.

4.° Col diritto di proprietà va poi congiunto anche l'onere

---

una comunanza di rapporti giuridici, sotto il nome generale di contratti di società, una denominazione, la quale in ogni caso è fondata assolutamente sulla cosa. In ultimo però sol che venga esposto esattamente il fattispecie legale, poco importa della parola.

<sup>1</sup>) La forma del contratto di censo, chiamata *census reservativus*, consisteva per vero nella trasmissione della proprietà. Cf. *Genesi* 47, 20 ss. Ad essa si riferisce la bolla di Pio V *Cum onus* (*Lib. Sept.* 1, 12). Ma è anche noto a quali dubbj e litigi conducesse questa forma del giure. Presentemente non è più usata in nessun luogo.

<sup>2</sup>) THOMAS 2. 2. q. 78. a. 2 ad 5; (*Thomas*) *opusc.* 73. de *usur.* c. 11. ANTONIN. II. tr. 1. c. 7. § 1. SYLVESTER v. *societas* 1. 1.

ed ogni rischio del possesso. In conseguenza, mentre nel mutuo l'intero rischio viene trasmesso al debitore, nell'affare capitalizio il rischio del capitale cade interamente sul capitalista <sup>1</sup>.

Che se nella convenzione capitalizia i pericoli e i pesi sono, ancorchè non sempre al tutto ugualmente, suddivisi su entrambe le parti, e se lo scopo comune, pel quale queste si accordano, è il comune guadagno, ne viene di legittima conseguenza che il lucro di tutto il negozio debba essere suddiviso a seconda del rapporto del capitale e del lavoro. In tutti que' casi, in cui il contratto capitalizio mantiene il pieno legittimo carattere di contratto di società, non evvi del resto difficoltà alcuna nella partizione del relativo guadagno. Da quanto fu detto innanzi risulta, che altresì nella convenzione della mercede o dell'affitto pel solo titolo dell'industria esercitata col capitale come tale — noi prescindiamo sempre dalla impresa — questo non ha diritto di esigere un censo più alto e di pagare al lavoro una mercede minore di quanto in generale deriva dalle leggi del contratto di società.

Ora vi fu taluno il quale ha voluto mettere in dubbio dal lato giuridico il fondamento della richiesta del censo pel capitale, e considerato in ispecie la compra della rendita come un'usura palliata o come un mezzo di eludere la incomoda teoria dell'interesse e dell'usura. Ma questo si fonda sulla mancanza di una giusta idea <sup>2</sup> di un tale affare, la quale offre ad ogni modo le sue difficoltà <sup>3</sup>. Il censo reale è il parziale usufrutto di una cosa produttiva. Il diritto di proprietà non viene alterato con la compra del censo, sì invece ma solo in parte il diritto d'usufrutto vien trasferito al compratore. Mentre cioè nella vendita la cosa con tutte le sue conseguenze, dunque anche col diritto a tutti i suoi frutti, cambia proprietario, e nella enfiteusi il diritto di proprietà rimane immobile, e invece l'intero usufrutto passa ad un altro; nella compra della rendita il diritto di proprietà non viene alterato, ma anche l'usufrutto

<sup>1</sup>) THOMAS 2. 2. q. 78. n. 2 ad 5. ANTONIN. II. tr. 1. c. 7. § 1: III. tr. 8. c. 4 § 3. RAINER a PISIS, *Pantheol.* v. *usura* 1. 4. SYLVESTER v. *societas* i, 1, 2.

<sup>2</sup>) BESELER, *Privatrecht* II, 134. MITTERMAIER, *Deutsches Privatrecht* (7) II, 35 s. GERBER, *Deutsche Privatrecht* (16) 310.

<sup>3</sup>) LUGO, *Just. et j. d.* 27, s. 2.

sol parzialmente venduto, vale a dire, non viene comperato e venduto che il diritto di godere una parte dei frutti dell'altrui proprietà<sup>1</sup>.

Il censo reale è adunque il diritto di godere una porzione de' frutti di un bene altrui. Parimenti il così detto censo personale è il diritto di appropriarsi e godere mediante compera una parte dell'altrui lavoro. Il che manifestamente è qualcosa diversa dal mutuo. Senza capitale l'operaio non ha mezzi nè di lavoro nè di guadagno. Col mettere quindi a sua disposizione i mezzi a ciò, egli ne ottiene un guadagno, ma chi fornisce questi mezzi acquista insieme il diritto di partecipare a tale guadagno. Gli si lascia l'usufrutto dei proventi capitalizî, comperando da lui in cambio il diritto dell'usufrutto su di una porzione de' frutti del suo lavoro. Ora questo è sicuramente un negozio giusto<sup>2</sup>. La ingiustizia dell'interesse sul mutuo sta nell'esigere un frutto dove non ce n'è. Nel contratto di censo ed in genere in ogni forma di traffico col capitale, il censo è giustificato, prima perchè questo non è che una parte dei frutti proveniente da una cosa o da un lavoro fruttifero, e poi, perchè il capitale quanto a sè ha servito di base alla produzione di questi frutti, de' quali dunque con diritto richiede la quota che gli si spetta<sup>3</sup>. Perciò la quinta ed ultima differenza fra mutuo e traffico di capitale si è questa, che col primo l'interesse non può mai esser giustificato, laddove col secondo il censo sta nella natura dell'intero negozio.

Dando ora uno sguardo a quanto abbiain detto intorno al mutuo ed all'affare capitalizio, possiamo a ragione domandare che cosa mai debba essere sopravvenuto nelle menti degli uomini perchè si avesse a prender scandalo di questa dottrina. Questo, dice Giusto Möser, è un gran problema. Sembra tuttavia, così egli crede, che non si abbia più capito il vero fondamento della dottrina sul censo<sup>4</sup>. Forse quell'uomo d'oro ha qui ragione. Noi non crediamo che unicamente la volontà cattiva e un conscio stravolgimento del

<sup>1</sup>) SPORER, *Decalog.* tr. 6. c. 6, 8. LACROIX, *Mor. ed.* Zaccaria 1. 3. p. 2, 1007.

<sup>2</sup>) SPORER tr. 6. c. 6, 17. 18. (Una esposizione veramente classica.)

<sup>3</sup>) Cf. LAYMANN, *Theol. mor.* 1. 3. tr. 4. c. 18, 14. LACROIX, *ed.* Zaccaria 1. 3 p. 2, 1007. 1022. SPORER tr. 6. c. 6, 24 26.

<sup>4</sup>) MÜSER, *Patriot. Phantasien* (3) II, 103 s.



diritto abbiano fatto sì che la verità paresse diventare inintelligibile ed il diritto inammissibile. Certamente la pratica era spesso stravolta, e finì collo sviare anche le teste. Ora è tempo di rimettere il pensiero sulla buona strada, affinchè la pratica meni di nuovo alla luce e al diritto. Speriamo che finalmente anche per questa dottrina sia venuto il giorno, nel quale si compie la parola: « Ella è una lanpana di nissun pregio nel concetto de' ricchi, ma preparata pel tempo stabilito » <sup>1</sup>.

41. Riassumendo al termine di questa trattazione in breve e a colpo d'occhio l'intera teoria del mutuo e dell'affare capitalizio, diciamo: Uno stesso proprietario può con una cosa atta a dar frutto entrare in relazione con un'altra similmente atta a fruttare in uno stesso negozio, e ciò in due forme diverse — chè qui prescindiamo dalla impresa — tuttochè non vi partecipi in due guise differenti.

Se egli vuole in persona trar profitto dal negozio, precisamente a seconda dell'andamento che prende, bisogna ch'egli stesso vi entri come socio. Ma allora deve trattenere, se non in sue mani, almeno in sua proprietà, il suo danaro o la cosa fruttifera, di cui si tratta, e portarne tutto il rischio. In tale caso chi concorre all'affare col lavoro non ha da prendersi pensiero nè della riscossione del capitale nè dei pericoli cui questo va incontro, gli tocca però in cambio sostenere da solo anche il lavoro ed assumersene ogni responsabilità. In tal guisa il capitalista sostiene il pensiero e il pericolo del capitale a vantaggio suo e del socio, e l'operaio la cura e il pericolo del lavoro per sè come per il capitalista. Il lucro poi che si ha dal negozio, è un risultato così del capitale che del lavoro, e perciò, avendo entrambi condiviso ugualmente l'onere e il rischio, deve anche ugualmente, cioè secondo le loro prestazioni reciproche, venir diviso fra essi, al capitale come interesse, al lavoro come mercede.

Che se il possessore di una cosa, dalla quale si potrebbe negoziandola trar profitto, ha paura del pericolo e della briga, sia che l'affare gli paia troppo incerto, sia che non vi si senta capace, egli può alienare il suo avere e verso sufficiente malleveria di restituzione trasmetterlo ad un altro, il quale sia idoneo e disposto a condurre in nome proprio quell'affare

---

<sup>1</sup>) *Giobbe* 12, 5.



medesimo. In tal caso però gli deve trasmettere anche il pieno diritto di proprietà e disposizione, dunque pienamente rinunciare a qualsiasi pretesa vuoi alla cosa vuoi ai frutti dell'affare di capitalizzazione con essa intrapreso. Solo così egli può anche andar franco da ogni pericolo. In cambio gli rimane in tutti i casi assicurata la sua pretesa alla retrodazione al tempo stabilito, e ciò perfino allora che l'affare avesse del tutto a fallire. Oltre a ciò egli può anche al contratto di mutuo annettere una domanda di risarcimento, nel caso che per questo n'abbia effettivamente risentito danno. Certamente ove egli stesso non avesse saputo come impiegare la sua proprietà, ovvero se in ogni contingenza non gli paia ammissibile ogni e qualunque pericolo del suo danaro, egli non può nè anco dire che vi abbia risentito scapito nè esigere alcuna rifusione di danni. All'incontro egli deve qui anzi ringraziare il mutuatario, perchè questo col suo mutuo gli leva per alcun tempo il proprio rischio sul danaro. Che se solamente l'affare in questione gli sembra troppo arrischiato o difficoltoso, e se per altra via avrebbe del resto potuto condurlo egli stesso, ha motivo bastante da richiedere un compenso di quanto col mutuo gli viene a mancare. Solamente che in questo caso il compenso non deve mai regolarsi dietro quello che il mutuatario vi guadagna col trafficarlo, ma solo dietro quello che in causa del mutuo viene al mutuante a mancare in un qualche negozio che ora in seguito al mutuo non può condurre, cui però egli potrebbe condurre e condurrebbe se non desse il mutuo.

42. Da tutto l'insieme adunque, per conchiudere la questione, conseguita che interesse ed usura sono due concetti i quali nulla hanno fra loro di comune. Da molti si è preso ormai il vezzo di considerare l'usura soltanto per un interesse esorbitante e non esigibile, di guisa che secondo questa opinione l'interesse sarebbe valido e giustificato sempre e in tutti gli affari giuridici, dunque anche nel caso del mutuo. Solo quando l'interesse venga spinto ad una tale altezza che il mutuatario non possa più dal provento del suo lavoro ammanire nè l'interesse nè la restituzione del capitale, l'interesse comincierebbe secondo essi a cangiarsi in usura. Che ciò sia usura, è sicuramente fuor d'ogni dubbio. Ma se l'usura cominciasse solo a questo confine, allora non meno indubbiamente le sarebbe aperto un campo assai libero e

spazioso. Prima di tutto le sarebbe posto in mano l'intero dominio del mutuo, sul quale per diritto divino ed umano non si dà interesse veruno. E di poi nel traffico del capitale non ci sarebbe usura, se non quando venisse richiesto tanto interesse da doversene intaccare lo stesso capitale. Non occorrono argomenti a provare che tale concetto non può esser giusto.

Usura e interesse sono due concetti, così essenzialmente diversi fra loro come furto e compera. L'interesse è la giusta e necessaria divisione dell'usufrutto proveniente da una cosa fruttifera, in altre parole, una parte dei frutti o valori d'uso avuti da una cosa fruttifera. L'usura all'opposto è in vero anch'essa una quota soverchia che si esige dai frutti di un ente produttivo; nessuno in fatti nega che l'eccedere nella pretesa dell'interesse sia usura. Solo che questa non si limita qui, ma comincia già assai prima. Laonde dobbiam dire: Usura è in generale qualunque pretesa ingiustificata ad una porzione dei frutti derivanti da una cosa produttiva, e naturalmente ancora più da una improduttiva. Sia che la quota pretesa sia grande o piccola, sia che il torteggiato ne venga a soffrir molto o poco, è sempre usura tostochè la esigenza manchi di fondamento.

43. Usura è dunque ingiustizia relativamente a valori d'uso ovvero una qualunque ingiusta appropriazione di un valore d'uso<sup>1</sup>. Essa poi può commettersi in tre maniere. O si pretendono valori, dove non ve n'ha nè possono esservi. Ovvero con mezzi ingiusti vengono prodotti valori d'uso, i quali in genere od almeno in questo grado non corrispondono al vero valore delle cose, dunque valori falsi del tutto o certo esorbitanti. Oppure in fine nella distribuzione della quota spettante a ciascuno su valori d'uso realmente esistenti, si commette una ingiustizia, così che all'uno viene assegnata una quota troppo sottile ed all'altro una troppo grossa. S'intende da sè che queste singole specie non incontra vederle sempre sole e separatamente, ma che di spesso se ne mostrano parecchie ad un tempo medesimo.

Non si adopera la parola usura se non quando vengono in questione valori d'uso. Allorchè invece si tratta mera-

---

<sup>1</sup>) THOMAS, *De malo* q. 13. a. 4. AEGID. a COLUMNA, *Reg. princ.* l. 2. p. 3. c. 11, 3. SOTO, *J. et j.* l. 6. q. 1. a. 1.

mente di valori di consumo, la parola non ha applicazione. Ad una cosa che viene comperata non in causa dell'usufrutto, ma solo per sè stessa o per un uso puramente intellettuale, non si dà valore d'uso disgiunto da quello di consumo. Epperò ogni ingiustizia che nello scambio di tali oggetti viene commessa, non è una ingiustizia verso il valore d'uso, ma verso quello di consumo. Il medesimo vuol dirsi del commercio con cose aventi bensì valore industriale, nel qual traffico però l'ingiustizia non vien perpetrata rispetto a quest'ultimo, ma va proprio a toccare la sostanza della cosa, dunque il valore di consumo. Per il che si chiama frode, non già usura, il vendere vetro per gemme, oro falso e panno cattivo per genuino e buono, vino annacquato e farina mista con calce, ovvero il disfarsi a prezzi eccessivi di una rarità letteraria, di un capo d'arte, i quali vengono comperati solo per conservarli o pel gusto dell'arte, insomma non per causa di un qualche uso stimabile a danaro.

La prima ingiustizia riguardo al valore d'uso consiste adunque nel pretenderne uno, dove non è nè può essere. Il che ha luogo precipuamente quando dal mutuo come tale debba venir prelevato interesse. Questa è sempre la prima e solita forma dell'usura<sup>1</sup>, e di più anche quella, sulla cui natura l'avidità induce più facilmente in errore. E tuttavia è appunto essa la maniera più innaturale di far guadagno<sup>2</sup>. Tale specie di usura sta dunque nell'esigere dal danaro mutuato o da altro oggetto del mutuo un valore d'uso<sup>3</sup>. Nel che risiede una doppia ingiustizia. La prima si commette relativamente all'oggetto del mutuo. Lo si tratta come fruttifero, in altre parole gli si attribuisce una capacità di usufrutto, quantunque nel mutuo, posto pure che in altro impiego possa fruttare, sia improduttivo ed abbia un mero valore di consumo, essendochè l'unico uso possibile a farsene, e qui in ogni caso si fa, sia ad un tempo anche il suo consumo. Indi è che tutti gl'idiomi in modo caratteristico hanno scelto per questa forma di usura una parola, la quale esprime che si spaccia per produttiva una cosa che di sua natura non è

<sup>1</sup>) BENEDICT. XIV., *Vix pervenit* 2° (*Const. sel. Romae* 1766. I, 217); *Synod. dioec.* 10, 4, 10, 1.

<sup>2</sup>) ARISTOT. *Polit.* 1, 3 (10), 23.

<sup>3</sup>) THOMAS 2. 2. q. 78. a. 1: *pretium usus, pretium pro usu pecuniae mutuatae.*

tale<sup>1</sup>. La seconda ingiustizia riguarda la natura dello stesso affare di mutuo. Il mutuante si scarica della cosa, del pericolo e del lavoro, lasciando queste tre cose al mutuatario, e pretende nondimeno ancora una parte del provento, che costui colla sua proprietà, col suo lavoro, a tutto suo rischio consegue. Ora questa è manifestamente usura, non solo verso poveri e quando si trae profitto dalla necessità del prossimo e non meramente nel così detto mutuo consuntivo, ma benanco quando a questa maniera si tratta un preteso mutuo produttivo od un ricco qualunque. Poichè quello che costituisce l'usura è il pretendere un valore d'uso da una cosa che non ne ha veruno.

La seconda forma dell'usura consiste nel produrre con mezzi ingiusti valori d'uso ingiusti. Il che avviene in doppia maniera; o con menzogna ed inganno inventandone dove non ce ne sono punto, ovvero facendoli in modo ingiusto ascendere ad un'altezza che non hanno. Nel primo caso trattavasi adunque di vero furto, poichè vi si doveva pagare una cosa che non esisteva. In cambio bisognava naturalmente prendere qualcosa altro, per la quale non esisteva pur l'ombra di pretesa. Nel secondo si tratta innanzi tutto di una truffa qualificata. Per via di astuzia si fa nascere l'apparenza che un valore d'uso realmente sussista, per poterne almeno sotto colore di giustizia ritrarre un valore d'uso. A piena ragione pertanto questa forma di usura è avuta universalmente come la più turpe, perchè con frode e ipocrisia si usurpa le sembianze di giustizia. Essa è anche la più pregiudicevole. La prima forma ha questo di comune con ogni furto, che ad un singolo viene ingiustamente sottratto un valore. Con che almeno non è rotto l'equilibrio generale. Ma qui si inventano di sana pianta valori falsi ed in vero sovente in assai vaste dimensioni. Il che poi è sempre un danneggiamento che ne viene alla stessa società ed un mezzo principale a provocare quello sconcerto di valore e di prezzo universalmente dannoso, i cui svantaggi abbiamo esposti più avanti. Non è in fatti necessario che il valore d'uso ingiustamente richiesto si esiga come una prestazione continuata

---

<sup>1</sup> Ciò sta nel greco *τόκος* (da *τίκτειν*, ARISTOT., *Polit.* 1, 3 [10], 23), nel latino *fenus* (cf. *fecundus*, *fetus*, *fenum*, *femina*), nel tedesco *Wucher* (gotico *vókr* affine a *wachsen*, lat. *augeo*, greco *αὔζω*, sanscrito *vax*).

di singoli importi regolari. Lo si può anche tosto calcolare ad un prezzo legittimo in occasione della vendita in forma di un pagamento da farsi a sconto una volta tanto, e così riscuotere a un tratto sì questo come l'ingiusto valore d'uso. È questo un mezzo d'incassare ancora più celermente e senza pericolo l'ingiusto guadagno. Appartengono qui dunque tutte le piccole e grandi specie di monopolio di merci e lavoro fin giù alle più piccine e più odiate pratiche d'incetta di vettovaglie, allo scopo di provocare una carestia artificiale e poi stabilire prezzi a capriccio, o come dicono oggi, tirare a sè il mercato, dominarlo, farlo. È un problema che merita seria ponderazione, se non forse anche quello che chiamano processo di sommissione, il sistema d'asta e di accordo, non serva molte volte allo stesso fine. La specie poi di questa forma d'usura più enorme e pregiudicevole a tutti, appunto per la sua grandiosità da molti quasi ammirata, ha la sua sede primaria nelle nostre borse. Senza dubbio appartengono qui gli *affari differenziali*, gli *aggiotaggi*, per molti conti anche il così detto *processo di emissione* nel prestito e nelle fondazioni.

La terza forma di usura è la semplice frodolenta ingiustizia nell'assegno delle relative quote a veri e reali valori d'uso esistenti di fatto. È sicuramente la forma più mite di usura, ma nondimeno usura anch'essa. Ogni valore d'uso che è risultato dalla cooperazione del capitale e del lavoro, deve, come sappiamo, in ragguaglio delle poste e prestazioni reciproche, venir diviso come interesse e mercede. Se dunque viene spostato il giusto rapporto di queste quote sul prodotto sociale del valore, si ha da una parte una ingiusta appropriazione di un valore d'uso dunque usura. La forma più consueta di questa usura consiste in ciò, che il capitale sottrae al lavoro una parte della quota ad esso spettante, che dunque vengono riscossi interessi o dividendi in sproporzione con pregiudizio della mercede. Del resto può anche avvenire l'ingiustizia opposta. Laonde non sarà inutile il dire che usura si può esercitare non solo dal capitale verso il lavoro, ma anche dal lavoro verso il capitale. Se un operaio, perchè si vede indispensabile e intellettualmente superiore, o se la classe operaia facendo lega insieme col mezzo di scioperi si approfitta della sua forza maggiore allo scopo che il capitalista debba pagare una



mercede più alta di quanto il permetta l'andamento del negozio, anche questa è usura.

44. Colla questione dell'usura abbiamo qui posto piede in un campo, che dopo le antecedenti ricerche non offre quasi difficoltà alla trattazione teoretica. Ma tanto più grandi appunto qui in sulla fine si levano per la vita pratica ed ancor più per la pubblica. A che pro tante ragioni per l'intelletto, se la volontà vi si sottragga? Che se è difficile predicare alla volontà, finchè una qualche passione l'adeschi, così è pur fiato quasi sprecato, quando la cupidigia e la occasione di lucro agiscono così seducentemente. Indi finchè noi stabiliamo il concetto di usura soltanto sulla carta, non toccheremo la meta. Se mediante gli statuti e le leggi della vita pubblica non si annunzia la verità rispetto all'usura, se il diritto non si fa valere per tutti senza eccezione, non è da pensare ad un miglioramento delle nostre condizioni.

Ma con ciò abbiamo appunto alla fin fine messo mano ad una delle questioni più intricate. Possiamo bensì permettere, che la logica de' fatti oggi pressochè universalmente ha condotto di nuovo al convincimento espresso od almeno tenuto in cuore, che sarebbe stato meglio, se la legge sull'usura, anzichè di botto abrogarla, si fosse piuttosto riformata. Se non che il tornare in vigore una tale legislazione incontra pur sempre ostacoli gravissimi. Non è adatta al tempo nostro, si dice, e poi è inutile, nè è di competenza dello Stato. Queste e somiglianti obiezioni fanno sì che ogni proposta si lasci da parte. Noi invece diciamo: Essa è opportuna al tempo; non è inutile; è cosa che appartiene al potere legislativo. E se questo non adempie in tale materia il suo dovere, gliene sarà chiesto conto severo come correo nella rovina della civile società.

Una legislazione nuova sull'usura è opportuna al tempo, poichè urgentemente necessaria. Ella è ben cosa stranissima il disputare della opportunità, quando l'assoluto bisogno non viene contestato da nessuno, se non unicamente da coloro che vivono e s'impinguano dell'anarchia.

Una legislazione sull'usura non è superflua. Se a sopprimere le leggi fosse un buon motivo quello che già molti le trasgrediscono, nè si possono acchiappare tutti i trasgressori, tant'è allora che si aboliscano anche tutte le leggi contro l'alto tradimento e il delitto di lesa maestà e spergiuro e omicidio,



e gli stessi dieci comandamenti. Ma v'hanno pur sempre di quelli che si guardano bene dal commettere una ingiustizia, quando la si faccia loro chiaramente vedere come torto. È tale appunto il primo ufficio della legge, illuminare gli uomini circa quello che è giusto ed ingiusto. Solo su questo fondamento essa adempie quindi il secondo ufficio, che è quello di eccitare in forza della sua autorità gli uomini a far quello ch'essa ha mostrato loro, non come coazione incompresa, ma come dovere conosciuto<sup>1</sup>. Perciò non lice abrogare una legge nemmeno quando l'umanità fosse in effetto così guasta da non poterla più contenere. In un caso sì triste si mette bensì da banda il bastone e si lascia cadere un paragrafo penale; ma allora tanto più corre l'obbligo di ricordare ai renitenti il loro dovere. Quando pure gli stati venissero nel pensiero di dichiarare pubblicamente tutti i loro sudditi per incorreggibili, e perdessero così la testa da rilasciare a se stessi un pubblico attestato d'imbecillità, non più applicando le pene contro l'usura, non per questo potrebbero ancora sopprimere le leggi che adesso appunto sono più che mai necessarie. Fa di mestieri che gli uomini sappiano che cosa è giustizia e che cosa ingiustizia: tocca alla legge il richiamarlo alla loro coscienza. Ma quando per giunta si sopprima anche questa, per poco si crede che gl'incorreggibili sieno stati fatti padroni delle leggi.

Il perchè l'intervenire in questo punto è cosa del potere legislativo; qui lo Stato ha evidentemente e diritto e dovere di por mano. Sta proprio in armonia colla nebulosità dello Stato platonico aereo la sentenza del suo inventore, che la questione dell'usura non lo tocca punto<sup>2</sup>. Quando uno Stato voglia intromettersi nella vita reale, non disconoscerà invece la giustezza dell'aforismo aristotelico, essere per lui necessario e vantaggioso l'occuparsi a fondo di tali questioni<sup>3</sup>. Questo è suo dovere, ancorchè lo Stato si intenda in senso liberale come Stato di diritto. Chè lo scopo pel quale esiste è anzitutto mantenere il diritto e tutelare i deboli, acciocchè non divengano un boccone de' potenti come accade ai pesci di rapina. Ne va poi anche del suo stesso

<sup>1</sup>) THOMAS, 1. 2. q. 92. a. 2; *Comment. in Polit.* 2. 1. 9.

<sup>2</sup>) PLATO, *Leg.* 8, p. 842. d.

<sup>3</sup>) ARISTOT., *Polit.* 1, 4 (11), 8.

vantaggio. Non sarà infatti bisogno che noi primi gli dimostriamo, come l'ordine interno della vita industriale, la sicurezza e contentezza de' suoi cittadini il tocchino assai da vicino, e come non gli possa essere indifferente, se la sua prosperità si fondi su valori giusti e veraci ovvero su semplici valori frodolenti. Questo poi fa più specie nella presente questione, che appunto noi dobbiamo allo Stato aggiungere un nuovo e grande incarico ai molti che del resto sostiene. Una soddisfazione singolare per noi, a' quali sempre si getta in viso che cerchiamo in modo così ingiustificato restringere il dominio dei diritti dello Stato! Ci si perdoni se diciamo che lo Stato — il quale, nell'eccessiva sua provvidenza per tutto, finirà presto secondo l'antico proverbio col soccombere alla tentazione di procacciare scarpe di feltro alle oche perchè nel verno non debbano correre a piedi scalzi — non deve almanco inerte stare a vedere come di pieno giorno i più laboriosi, ma anche i più inermi de' suoi soggetti vengono saccheggiati fino alla pelle, anzi della pelle stessa. In tale condizione di cose si vorrebbe spesso chiedere se abitiamo in paesi inciviliti. Presso gl'Indiani uno diventa capo tosto che ha fatto appendere nel suo *wigwam* i teschi di cento stranieri. Qui da noi uno è sicuro di avere un ordine o una baronia, com'egli abbia ridotto a scheletri il primo migliaio de' suoi concittadini. È questo semplicemente soppressione delle leggi sull'usura o non anzi pubblico eccitamento all'usura e premiazione della stessa? Qui in verità è una stonatura il querelarsi che le moltitudini non credono più alla giustizia nè portano più rispetto all'autorità di un pubblico potere. Ma non si comprende ancora che non sarebbe a metà sì gran danno, se il nemico avesse a devastare l'intero paese, di quello che non sia quando l'usura, questo danaro del sangue, come disse il Romano <sup>1</sup>, può mettersi al coperto con l'appello alla legge e con l'egida dell'autorità? E si dovrà saper male al povero sacrificato senza alcuna tutela, se sotto l'influenza di tali riflessi cade vittima delle sobillazioni di gente astuta che gli predica lo sterminio universale? Può forse il mandriano lagnarsi che le pecore lo guardino con sospetto, quando ei si lascia invitare a padrino da messer lupo? Chi sparmia il lupo, danneggia le pecore <sup>2</sup>, dicevano

<sup>1</sup>) *Pecunia cruenta* (VALER. MAXIM. 4, 8, 3).

<sup>2</sup>) KÜRTE, *Sprichw. der Deutschen* (2) 8688.

i buoni vecchi Germani. Ed il poeta persiano nello stesso senso: « Chi può sentir pietà della tigre, è un tiranno della povera pecora »<sup>1</sup>.

Quello che qui incontestabilmente fa di mestieri, è un pronto, energico e universale provvedimento contro la usura. Collo stabilire semplicemente una tassa media d'interesse per i piccoli si è ancora lontani dall'aver fatto ogni cosa. E nè anco mediante una imposta sulle operazioni di borsa, con che si avrebbe un nuovo cespite d'entrata da ciascuna goccia di sangue spremuta al povero popolo. Non vuolsi gravare d'imposta il male e con ciò approvarlo, bensì metterlo alle strette. La grande impresa sta là dove l'usura manifesta il suo guasto principale. Bisogna dunque che il mercato propriamente detto del danaro, il focolare della rovina, venga ricondotto al diritto e alla legge. Se lo Stato possenga la forza da fare alcun che di decisivo per l'ordinamento delle condizioni sociali, ciò dipende in buona parte dal fatto, se esso possenga tanto di coraggio e potenza da tagliare in questa grande postema della società. Solo quando qui si procederà con mano seria e risoluta, si potrà pensare al quarto ed ultimo ufficio della legislazione sull'usura, cioè ad un radicale regolamento de' diversi affari che si esercitano col danaro e col capitale.

---

<sup>1</sup>) SADI, *Rosengarten* 208.

---



## Lezione Ventesimaterza.

---

### RIMEDII MORALI.

1. I malanni del tempo nostro son grandi. Le condizioni della proprietà e del valore sono divenute così incostanti, che appena potrebbero diventar più malsicure. Noi calcoliamo con valori, pe' quali non basta alcuna immaginativa, ed essi pesano in modo orrendo sulle cose più necessarie alla vita. Ma le sono vuote cifre e si mutano così rapidamente e facilmente, che in un'ora miliardi spariscono dal mondo e migliaia e migliaia possono venir gettati nell'abisso della miseria. Quel che diciamo valori, è del tutto separato dal valore effettivo della cosa. Il più grande possesso in campagne è senza valore, un mucchio di ritagli di carta contrappesa un'intera eredità. Il più antico e venerato possesso non è più al sicuro. Le più vecchie generazioni scendono dalle loro castella e si pongono accanto ai più tapini nella polvere. Le ricchezze più grandi non sussistono spesso che nella fantasia, o finchè il proprietario ha tanto d'improntitudine e di prepotenza da spelacchiare altri in suo favore e persuadersi di avere ciò che non ha. Con tale procedere noi pecciamo contro i nostri figli e nipoti, a' quali sottraiamo anticipatamente il più necessario e cui carichiamo d'insopportabili pesi. Noi stessi non ci diamo pensiero di sostenere le nostre obbligazioni, scaricando invece nei nostri posterì certi obblighi, de' quali debbono sbrigarsi col fallimento, se non vogliono rimaner schiacciati. Il lavoro, a cui è costretta la massima parte dell'umanità, se pur dee vivere, franca appena le spese

personali, e non lascia all'operaio nemmeno tempo di cavare il fiato. Per migliaia di ragazze e di donne son necessarie delle crisi mondiali, che del resto ricorrono abbastanza spesso, affinchè trovino di nuovo tempo da imparare a cucinare e a cucire. Quanto al mangiare esse perdono poco eziandio collo stato di calma, poichè anche nel tempo del lavoro non ne hanno a sufficienza.

Dove si andrà a finire? Quanto durerà questo stato di cose? Si parla di progresso indefinito. Ma il progresso ha i suoi limiti. Questo è ancora quasi l'unico conforto pel massimo numero degli uomini. Una macchina può — se è certo — correre da Parigi a Pietroburgo nè le occorre sollievo sia poi il Natale o il mercoledì delle ceneri. Ma per l'uomo il giorno ha solamente ventiquattr'ore, e le corde de' suoi nervi non possono reggere a paragone colle travi di ferro delle macchine. Se la durata media della vita presso intere popolazioni scende ai diciannove, diciotto, diciassette anni, se distretti e paesi restano spopolati, ognun vede che questo progresso non può tanto durare che la fine non sia già alla porta.

Che con tale sistema non solo ogni scintilla di religione, di conforto e di elevazione, di moralità, ma in genere debba spegnersi ogni attività spirituale, si capisce da sè. Le indagini ufficiali in Inghilterra hanno dalle tane del lavoro tratto in luce degli esseri, che tenevano la loro regina per un uomo, che mai non avevano udito di Londra, nè anche il nome Inghilterra; esseri, i quali all'età di diciassette anni credevano che Gesù Cristo, il Figliuolo di Dio, il loro Redentore, nel cui nome erano battezzati, se pure lo erano, fosse un qualche stregone maligno, ed il diavolo invece stimavano un buon galantuomo; esseri, che a tutti i tentativi fatti onde migliorarli rispondevano compassionevolmente, si risparmiasse tale briga, che prima si convertirebbe il diavolo che essi!<sup>1</sup> Nessuno farà le meraviglie di queste scoperte. In mezzo a sforzi così eccessivi, con tanta miseria, con tale abbandono morale e religioso, le forze fisiche e intellettuali devono fiaccarsi del tutto. Tutto al più certe sregolatezze

---

<sup>1</sup>) MARX, *Das Kapital* (4) I, 221. 450. 461 ss. 620 s. 645 ss. 675 ss. FRANCO, *Populäre Antworten auf die Einwendungen gegen die Religion* (2) II, 375 ss.

ponno ancora esercitare una tal quale attrattiva sui nervi. Così deve andare in sfacelo non pure il consorzio civile, ma l'umanità stessa.

2. Qui si leva il grido a quanti tuttavia conservano cuore e senno: State all'erta! Fate il possibile a fin di salvare quello che tuttavia può salvarsi.

Ma è ancora possibile uno scampo? Molti non ci credono più; noi però non possiamo concedere che si tenga già tutto per ispacciato. Del bene parecchio n'esiste pur sempre, ancorchè molto giaccia in frantumi. L'umanità non si può devastare. Il vecchio Dio vive ancora. Su questi tre punti noi appoggiamo le nostre speranze. Ma questo è vero: egli è più che tempo di agire. Aiuto ci vuole, non a mezzo, ma serio, immediato. Quanti hanno abilità di lavorare fa d'uopo che unanimi porgano la mano all'opera.

Or bene, se trattasi dell'opera di salvamento, come ha da essere condotta? Seguire avanti per la via battuta non possiamo più. Rimettere senz'altro il vecchio ne'suoi diritti, anche non va, chè si è ormai venuti tropp'oltre. Non si dà altro mezzo, se non che noi riprendiamo ciò che abbiain rigettato, restauriamo di esso quello che può ancora essere utile, e che con giudizioso apprezzamento dell'antico, rispettando quanto sussiste, tenendo conto delle condizioni nuove, lentamente, moderatamente, imperturbabilmente seguiamo il lavoro. Prima di tutto, adunque, indietro! Dura parola, nondimeno meglio dar volta che smarrirsi. E poi da capo avanti!

E dove si ha da cominciare? Torna difficile darvi una risposta. Dove più stringe il bisogno. Ma questo è in ogni dove, e da per tutto non si può cominciare, nè ogni cosa fornire in un tratto. La nostra condizione è in termini tali, da dover dire: Fa lo stesso dovunque si metta mano, purchè in qualche luogo si faccia e di proposito. Una cosa si connette coll'altra; un miglioramento ne mostrerà necessario un altro novello.

3. Circa ad un punto però fra coloro che hanno a cuore un verace risanamento delle nostre condizioni non deve darsi alcun dubbio: chè con meri palliativi esterni e superficiali non si farà nulla. Il male è cresciuto su dal di dentro, e dal di dentro deve pur essere guarito.



Nel che il socialismo fa mostra di uno spirito e di un cuore leggiere non meno che il liberalismo. Se questo infatti crede di aver riparato alle nostre calamità con alcuni belletti o unguenti olezzanti, quello invece vorrebbe suggerire alcuni specifici potenti, tolti dalla vecchia farmacia popolare de' maniscalchi. Entrambi movono dalla erronea supposizione, che la colpa risieda meramente nelle condizioni sociali<sup>1</sup>. Con che solo si sono mostrati guastamestieri, onde il voler da vantaggio conoscere il loro metodo di cura sarebbe uno spreco di tempo. Chi ha in casa un malato, il quale giace a letto per avvelenamento del sangue, e portandosi dal medico si trattiene per via a ricercare se agiscano i farmaci, cui le lavandaie gli decantano per infallibili, costui avrà a render conto se frattanto il paziente se ne va all'altro mondo.

Che le cause della nostra miseria non siano da cercare solamente nell'antitesi fra capitale e lavoro<sup>2</sup>, ce lo mostrano assai bene le classi benestanti e quelle che si dicono civili. Sicuramente la condizione in cui queste si trovano non è migliore, chè qui appunto le cose sono ad un punto, che spesso non si può non maravigliare come l'edifizio sociale si regga tuttavia in piedi. Tutto vi è corrosivo, come se le termiti vi abbiano posto il loro alloggiamento. Bisogna per poco badarsi dal pur accennarvi col dito, acciocchè non vada ogni cosa in sfasciumi: non fede, non pietà, non morigeratezza, non amore della verità, serietà nessuna. Da per tutto, in alto e in basso, presso i poveri e i ricchi, una caccia selvaggia al lucro e al piacere, un brutale materialismo.

Il male è nella sua essenza di natura morale e intellettuale. Perchè abbia a succedere la guarigione, il miglioramento deve incominciare dalla sede del male; tutti gli esterni amminnicoli faranno buona prova sol quando il terreno, su cui debbono agire, sarà di bel nuovo reso capace a riceverli. Qui vale la parola: «Può egli esser capace di guarigione colui che non ama la giustizia?»<sup>3</sup> Amore della giustizia e di ogni virtù, amore della schietta verità, ecco i requisiti alla salvezza, come pure il medico deve anzitutto richiedere confessione sincera e docilità alle sue prescrizioni.

---

<sup>1</sup>) SCHIPPEL, *Das moderne Elend* 13.

<sup>2</sup>) L. c. 250.

<sup>3</sup>) *Giobbe* 34, 17.

4. La guarigione deve adunque aver principio col ritorno al vero medico, alla sorgente della vita e della salute. La malattia mortale della società ha cominciato coll'apostasia da Dio. Lo stato attuale della società è una prova manifesta che non cade a terra nessuna parola di Colui che ha detto: « Già da gran tempo tu spezzasti il mio giogo, rompesti i miei legami, e dicesti: Non servirò. Tua condannazione sarà la tua malvagità, e la tua ribellione griderà contro di te. Riconosci alla prova, come mala cosa e dolorosa ella è, che tu abbi abbandonato il Signore Dio tuo »<sup>1</sup>. Adempitasi questa intimazione, si compirà anche l'altra: « E perchè morrete voi? Io non voglio la morte di colui che si muore, dice il Signore Dio: convertitevi, e vivete »<sup>2</sup>.

Per vivere non sono certo bastevoli la fede ed il culto di Dio solamente. Vivere è operare, e operare di proprio, indipendentemente. Dio non ci toglie l'onore di poter operare la nostra propria felicità. Ma che noi soli non possiamo essere autori del nostro bene, speriamo non sia bisogno di altre prove. « Se il Signore non edifica egli la casa, invano si affaticano quelli che la edificano. Così è cosa inutile a voi il levarvi prima del giorno. Se il Signore veglia per voi, voi che mangiate pan di dolore, potete riposarvi e gustare il sonno ch'egli manda a'suoi dilette. Di poi levatevi al lavoro<sup>3</sup>, e conseguirete la eredità ch'egli a voi ha destinata. » Questa parola deve fondarsi sul vero, dev'essere confermata dalla esperienza, altrimenti i nostri avi non avrebbero formato il proverbio: « Quando Dio aiuta, riesce bene ogni cosa ».

5. Il primo poi di tutti i lavori non è quello che si ha da fare coll'aratro o col martello, sì bene dentro nel cuore. Il frutto della giustizia<sup>4</sup> è più squisito e nutre meglio che ogni altro frutto della terra. Dove non vien piantato questo frutto, pare come se la maledizione pesi su ogni altro impianto. Così è in effetto. Mille e mille anni sono trascorsi, dacchè l'Eterno per bocca del suo servo Mosè ha pubblicato la minaccia, ma ella è tuttavia così fresca come se fosse proferita ieridi: « Se tu non vorrai ascoltar la voce

---

<sup>1</sup>) *Geremia* 2, 20. 19.

<sup>2</sup>) *Ezechiele* 18, 31. 32.

<sup>3</sup>) *Salmo* 126, 1 ss.

<sup>4</sup>) *Filippesi* 1, 11.

del Signore Dio tuo, e non osserverai tutti i suoi comandamenti, verranno sopra di te tutte queste maledizioni. Sarai maledetto nella città, maledetto nella campagna; maledetto il tuo granaio e maledetti i tuoi avanzi. Fabbricherai una casa, e non l'abiterai. Tutti i frutti della tua terra e tutte le tue fatiche se le divorerà un popolo a te ignoto: tu sarai sempre perseguitato e oppresso in ogni tempo. Spargerai molta semente sulla terra, e poco raccoglierai. Perchè tu non hai servito al Signore Dio tuo, essendo nel gaudio e nella letizia del tuo cuore per l'abbondanza di tutti i beni: tu servirai al tuo nemico mandato contro di te dal Signore nella fame e nella sete, e nella nudità e nella miseria » <sup>1</sup>.

« Ora dunque applicatevi col vostro cuore a riflettere sopra i vostri andamenti. Voi avete seminato molto e fatta tenue raccolta: avete mangiato, e non vi siete saziati, avete bevuto e non siete esilarati; vi siete coperti e non vi siete riscaldati: e colui che ragunava i suoi salari, li ha messi in una tasca rotta » <sup>2</sup>. Ma così doveva avvenire: « Araste per la empietà, avete mietuta iniquità, avete mangiati frutti mendaci » <sup>3</sup>.

« Spargete dunque semenza di giustizia e mieterete copiosa misericordia; rompete la vostra inculta terra: ed è tempo di cercare il Signore, sino a tanto che venga chi insegnerà a voi la giustizia <sup>4</sup>. Colui che sparge semenza di giustizia, ha stabile ricompensa <sup>5</sup>. Val più il poco con giustizia, che i molti beni colla iniquità <sup>6</sup>. Chi esattamente osserva la giustizia, ella gli accumulerà tesoro di consolazione <sup>7</sup>; opera della giustizia sarà la pace, ed effetto della giustizia la quiete e la sicura fidanza in sempiterno » <sup>8</sup>.

6. In verità non andrebbe molto che le cose volgerebbero in meglio per la umana società, se meno parlassimo di coltura e più di giustizia, se più ci stesse a cuore la verità

<sup>1</sup>) *Deuteronomio* 28, 15 ss. 30. 33. 38. 47 s.

<sup>2</sup>) *Aggeo* 1, 5. 6.

<sup>3</sup>) *Osea* 10, 13.

<sup>4</sup>) *Osea* 10, 12.

<sup>5</sup>) *Proverbi* 11, 18.

<sup>6</sup>) *Proverbi* 16, 8.

<sup>7</sup>) *Eccli.* 15, 1. 6.

<sup>8</sup>) *Isaia* 32, 17.

e meno la scienza. In cambio abbiamo sì poco rispetto della giustizia come poca brama della verità. Indi il malanno universale. Chi non rispetta la verità stessa, poco gl'importa di scassinare questa colonna fondamentale dell'ordine pubblico, e chi è ingiusto verso se medesimo, come ha da esser buono verso gli altri<sup>1</sup> e giovare a quanti più è possibile? Gustato però che uno abbia il frutto sano della giustizia, egli si sente spinto a farne parte a tutto il mondo. Senza l'impalcatura della giustizia l'edifizio sociale d'uopo è che si sfasci. Conciossiachè come ognuno è un membro del corpo della società, così pure la giustizia di ogni singolo uomo è quasi legname indispensabile alla solidità dell'intero edifizio.

A questa grande opera, la più importante pel nostro tempo, alla restaurazione della giustizia universale, deve ognuno innanzitutto per sè attivamente partecipare. Se le cose generalmente hanno a divenir migliori, fa d'uopo che tutti si volgano al meglio, e se questo è dovere per tutti, tocca dunque ad ogni singolo. Criticare, gemere, disperare non cangia il mondo, sì unicamente il porsi all'opera di tutta lena. Che cosa abbiamo ottenuto con tutte le nostre grida al soccorso, mentre intanto non movevamo pur un dito? Che cosa si muterà in avvenire, se non sappiamo dar consiglio che per cose, le quali non ci appartengono e stanno fuori della sfera del nostro potere? Non vorremmo già che ci si applichi quel detto usato in antico a proposito di chi vuol correggere il mondo: « Ei rattoppa i sacchi altrui, e lascia intanto che i sorci rodano i suoi »<sup>2</sup>. Avvi dunque il suo perchè, se come chiave per sciogliere la questione sociale si decanta l'aiuto individuale. Nel campo economico in vero questo consiglio sa di beffa bella e buona<sup>3</sup>, ma nel morale, donde ha da partire la restaurazione della società, è il migliore, il più provato, il più necessario mezzo di salvamento. Oh se tutti agissero secondo la parola: « Medico, cura te stesso »<sup>4</sup>, l'umano consorzio assumerebbe presto un aspetto tutt'affatto diverso.

Allora sì che ciascuno può levar la voce, affinchè le massime, su cui riposa la salute del mondo, tornino a mettere

<sup>1</sup>) *Eccli.* 14, 5.

<sup>2</sup>) *KÖRTE, Sprichw. der Deutschen* (2) 205.

<sup>3</sup>) *Giacomo* 2, 16.

<sup>4</sup>) *Luca* 4, 23.

più fonde radici negli spiriti. Noi tutti siamo in colpa, se la pubblica opinione oramai ne sa più così poco. Perchè così pertinacemente tacere? Se il comune sentire ha da cangiarsi, ci bisogna tutti lavorare al suo mutamento, ciascuno dunque da parte sua cooperarvi. Taciti e pii sospiri non convincono il mondo che esso stesso non acceleri la rovina, levando a cielo lo spirito di mammona e del piacere, della ribellione e del libertinaggio sotto il nome di coltura e libertà. Deh, che moltissimi ripetano ad alta voce e spesso la grande massima, che solo la purezza de' costumi, l'annegazione di sè e lo spirito di sacrificio alleveranno una generazione migliore, se pure il tempo nostro imparerà a credervi seriamente.

Da ultimo si richiede che ognuno nella sua sfera lavori a tutto potere, perchè la giustizia venga riconosciuta anche in pubblico come virtù indispensabile e messa in pratica siccome norma di ogni operare. In questo punto siamo scesi molto al basso. Il manco di giustizia pubblica, la trascuranza di ogni tutela della pubblica moralità, la franchigia del pubblico libertinaggio bastano da soli a mostrare l'abisso in cui è piombato il consorzio civile. Ufficiosamente accordiamo al male piena signoria sulla vita pubblica, in privato teniamo poi dei congressi internazionali per esprimere il pio desiderio che della concessagli libertà non faccia uso sì largo. Ci accaloriamo contro le leggi sull'usura come contro un brutto anacronismo; una opposizione contro l'immigrare di nomadi e saccheggiatori orientali la respingiamo come un'onta del secolo, pretendendo che la carità cristiana venga loro incontro con mani aperte e torni a guarire le piaghe da essi arredate. Si vede proprio che noi sappiamo appena che si dà una giustizia anche per il pubblico, meno poi il posto ch'ella vi deve tenere. Anche in questa parte gli antichi avevano idee più sane e gagliarde. « La giustizia va avanti, dice san Gregorio Magno, la misericordia tiene dietro. Solo colui dimostra carità nella giusta maniera, il quale sappia innanzi praticar la giustizia. Il torrente della misericordia vuolsi derivare dalla fonte della giustizia. Per sciagura, soggiunge, parecchi vogliono soccorrere con opere di carità, ma non desistere dalle opere dell'iniquità » <sup>1</sup>. Tale stravolgimento della giusta relazione è frattanto diventato principio

---

<sup>1</sup>) GREGOR. MAG., *Moral.* 19, 38.

generale. Noi ci curiamo poco di giustizia pubblica; quando poi le cose si fanno insopportabili, le vogliamo accomodare non con la carità, ma con bei paroloni od anche con sentenze commoventi di riprovazione. Se ancora queste riescono inefficaci, ci arrendiamo alla più comoda di tutte le filosofie, mediante la quale ci è dato procacciare così facilmente la mostra di esseri migliori e sublimi com'anche il vantaggio che non ci occorre muovere un dito, vogliamo dire la filosofia del pessimismo tornata in voga.

7. Tanto è dunque manifesto che i tempi non possono mai farsi migliori, se tutti non lavoriamo all'emenda, e precisamente non solo alla propria, ma altresì a quella della vita pubblica. Anche qui, e qui soprattutto, obbliga la legge del dovere comune. Niuno vive così ritirato che non possa esercitare una qualche efficacia su di un circolo d'uomini più o meno esteso. E poichè ogni uomo, come abbastanza ci consta, è nato per cooperare colla società e tenuto a procurarle tutto il bene possibile, così anche ciascuno avrà su questo articolo a render conto al divin tribunale. È assai caratteristico che il Salvatore nella sua dipintura del terribile giudizio non ci metta sott'occhio i più solenni malfattori contro Dio e la umanità, bensì tali, che come si dice, non hanno operato nulla di bene e nulla di male. Il che dovrebbero pur ponderare coloro che da ogni cooperazione al benessere universale cercano esimersi collo scappavia: Io non torco un capello a nessuno, ma voglio anch'io aver la mia pace. Impieghino altri le forze loro a migliorare il mondo, già la è sempre fatica gettata. Io per me sono contento, se mi tiro avanti in pace e con onore in questa vita. Oltre a ciò l'andrebbe male, se toccasse a me l'ingerirmi; per fortuna ve n'ha abbastanza di quelli che si ficcano in tutto.

Ecco belle parole a mantellare una cosa non punto bella, la causa precipua della dissoluzione sociale, l'*individualismo*, l'appagamento di sè e la grandigia individuale, insomma l'egoismo. Non sarà al certo necessario spendere una parola per dire che il miglioramento della società presuppone anzitutto il miglioramento dello spirito sociale, il risveglio del senso di comunità. « Ciò che adesso primamente fa d'uopo, dice a ragione l'Ingram, più che l'ingerenza del potere legislativo nelle cose economiche, si è che in ogni circolo, alto e basso, si ridesti la convinzione, che ciascheduno



ha da soddisfare ad obblighi sociali » <sup>1</sup>. Quanto più questi esigono sacrificî e annegazioni, quanto meno lo spirito del bene comune è possibile senza la pratica delle virtù sociali propriamente dette, ciò sono umiltà, discrezione, fedeltà, liberalità, veridicità, obbedienza, beneficenza, amor della pace, arrendevolezza, pazienza, mansuetudine, magnanimità e costanza; tanto più risulta che ad avere una vita sociale veramente sana è necessaria una sana e forte moralità.

8. Di praticar queste e diffonderle, una buona parte dell'umanità ha occasione e dovere già pel suo stato ed ufficio. La vera scuola delle virtù sociali è la famiglia. Dallo scadimento di questa originano precipuamente i più de' nostri vizî sociali, mollezza e ignavia, insubordinazione e disprezzo dell'autorità, egoismo, avversione ad ogni sacrificio, ad ogni serietà e sforzo, carattere intrattabile, tendenza alla vita godereccia e dissipata. Se questi ospiti cattivi, i quali hanno scompaginato da capo a fondo la società e avvelenatala in tutte le vene, debbono venir messi al bando, si richiede che la guarigione cominci dalla famiglia. Ove questa non adempisse altro ufficio, avrebbe con questo solo prestato un contributo d'immensa portata al risanamento della povera umanità. E però già da questo lato non possiamo abbastanza far sentire, che una riforma del consorzio senza la riforma della famiglia non è possibile a conseguirsi. Nessuno si aspetti uno straordinario riparatore; a tal uopo non abbisogna di alcun messia. E poniamo che uno ne cadesse quasi fulmine dal cielo, e trovasse la terra non preparata, egli non accenderebbe la sacra fiamma; la terra tutt'al più divamperebbe, chè materia incendiaria non manca.

Questa fa mestieri che venga rimossa dai cuori e dalla società, altrimenti nessun tentativo di riforma vi trova terreno acconcio e fruttifero. A guardare come adesso vivono gli uomini, a mala pena le loro menti giungono a comprendere quello che unicamente giova al mondo per guarire, meno poi i loro cuori sono disposti a metterlo ad effetto. Non si fa che sognare di una vita d'agiatezza, d'una delizia paradisiaca, d'un paese della cuccagna. A questa stregua si misura il passato, di questo pensiero son pieni tutti i giudizi sul presente ordine sociale, dietro questo ideale si

---

<sup>1</sup>) INGRAM, *Geschichte der Volkswirtschaftslehre* 336.

costruiscono castelli in aria per l'avvenire. Gli spiriti si aggirano quasi esclusivamente nel mondo sognato de' romanzi. Nel che e liberali e socialisti mostransi di bel nuovo fratelli gemelli. Nessuno conta col mondo e coll'uomo reale. Che l'Eden sia per sempre perduto, che il mondo oramai è una valle del pianto e tale rimarrà sempre; che l'uomo porta dentro di sè le cagioni precipue del suo malessere e solo da sè traendole le deposita nel mondo; che la terra è migliore del suo dominatore; che essa immantinente si trasmuterà in stanza di maggior beatitudine, com'egli diventi più giusto, più temperante, più pago; che dunque il miglioramento della condizione sociale dipende, non dalla creazione di un nebuloso Stato dell'avvenire, ma sì da una popolazione generosa, paziente, morale: sono proposizioni, delle quali l'epoca nostra è ancor lungi dall'avere il giusto comprendimento. Altrimenti il nostro sistema educativo, la nostra vita pubblica, la nostra letteratura dovrebbero portare un carattere affatto diverso. Qui ci sono ancora de' grandi doveri da compiere, doveri pe' quali si vede in ogni dove così poca disposizione, da non essere infondato il timore che non si verrà forse più ad un effettivo rinnovamento in grande dello stato sociale. Perciocchè è una dottrina, risultante con tutta chiarezza dalla storia, che una riforma non può venire imposta dall'alto, nè forzata dal basso, nè messa in opera da alcuni prepotenti, qualora gli spiriti in generale non siano consci e confessi della loro reità e pronti ad ogni sacrificio e ad ogni azione. Assai bella cosa e lodevole è che la società confessi, non potersi più aiutare da sè, dover seguire una effusione dello Spirito dall'alto, perchè abbia ancora a mostrarsi un soccorso. Ma affinchè egli possa discendere ed agire efficacemente, dev'ella stessa rientrare in sè e dietro l'esempio degli apostoli preparargli con la preghiera e il ritiro la via. O bisogna imporci un serio tempo di preghiera e di espiazione, o sta per iscoppiare un giorno di penitenza, preludio del giudizio eterno.

9. A tutto questo però, conforme si è detto, vuolsi gettare il fondamento nella famiglia. Se non riesce di rendere universale la convinzione che la salvezza dell'intero consorzio risiede prima d'ogni altra cosa nel risanamento e nella santificazione della famiglia, non franca più quasi la

pena di spendere una parola sul modo di sciogliere il problema sociale. In tre modi poi deve la famiglia compiere la sua missione salvatrice.

Primieramente dev'essa ritornare ad essere un sacrario. Non quel santuario fantastico, di cui va tanto sognando la poesia e la prosa trova sì poco; sì bene un santuario prettamente soprannaturale, cristiano, benedetto dalla mano di Dio, un santuario religioso. Un santuario, diciamo, del quale i vecchi Tedeschi, fedeli alla parola della Scrittura<sup>1</sup>, solevano ripetere: « Delle sette cose sante il matrimonio è una delle più sublimi »<sup>2</sup>. Insino a tanto che la fede in questa verità non torni universalmente a prevalere, non avrà luogo restaurazione alcuna della famiglia; quanto quella sia diventata viva e dominante, deve apparire nell'intera vita della famiglia. Se il matrimonio vale effettivamente come sacramento, esso ha da diventare una scuola di pietà e timor di Dio, di sacrificio, di purgazione e perfezionamento, dunque di vera santità. Se realmente esso fu stretto in cielo, dev'anco attestare che origina dal cielo ed al cielo conduce. Qualcuno forse maraviglierà che qui sul campo sociale e in questa congiuntura noi parliamo di tali cose. Ma qui appunto è il suo posto. Noi non parliamo di quel paradiso del matrimonio, al quale le zitelle in abito a svolazzi e i giovanotti ancora imberbi vanno sospirando al chiaro di luna; non di quel paradiso col quale certi lubrici romanzi stuzzicano la sensualità. No, discorriamo del cielo onde il Signore fa derivare la sua legge e la sua grazia per convertire in suo tempio e regno la casa, il paese e il mondo intero. Questo regno di Dio, che deve rinnovellare la terra, ha uno de' suoi appoggi principali nel matrimonio e nella famiglia, d'onde poi di nuovo deve diffondersi sull'intero consorzio. Chè se esso non vi penetra, questo è destinato a perire. Indi è che la casa e la famiglia hanno una sì grande importanza rispetto allo scioglimento della questione sociale. Se fede e lealtà, se pace e purezza, se amore e spirito di sacrificio debbono ancora dominar sulla terra — e ciò è necessario, chè altrimenti non può sperarsi un miglioramento, — allora fa di mestieri che tutte queste belle virtù escano dalla famiglia. Ma a tal fine bisogna che la famiglia diventi una chiesa domestica a Dio consacrata,

<sup>1</sup>) *Efesini* 5, 32.

<sup>2</sup>) GRAF e DIETHER. *Deutsche Rechtsprichw.* (4, 5) 139.

la quale prima di tutto col divin culto domestico e con le virtù domestiche praticate secondo la volontà di Dio renda atti i singoli suoi membri all'osservanza della vera loro destinazione; e di poi ella stessa si studi di effettuare il suo proprio ed ultimo fine, che è il regno di Dio sulla terra mercè l'intima unione col centro del medesimo, la Chiesa.

Come sia diventata un santuario, la famiglia presterà anche la seconda cosa, di cui adesso tanto difetta e per essa l'intera società, cioè la vita interiore. Questa mancanza è un danno tremendo di cui soffre l'umana società. A furia di occuparci delle cose esteriori abbiamo perduto tutto quel che ci fa di bisogno: riflessione, padronanza di noi stessi, moderazione, quiete, economia, tempo, noi stessi, insomma tutta l'arte di vivere. Ci occupiamo di tutto, ma tutto solo esteriormente, tutto per pura mostra, tutto soltanto alla superficie. Dal di dentro non esce più nulla, nè nulla più vi entra. Non abbiamo nulla in pronto, nulla da distribuire, perciocchè non raccogliamo nè conserviamo nulla. Dalla mano alla bocca, dalla mattina alla sera, purchè oggi si tiri avanti, ecco il nostro andamento morale ed economico. Difficile il dire, se un tale sistema abbia così depresso la nostra vita di famiglia, o se la dissoluzione della famiglia sia la causa di tanta miseria. Ciò solo è sicuro, che con la famiglia si sta malissimo e che qui occorre anzi tutto una riforma. Il pensiero della famiglia è quasi l'ultimo per noi. Prima di ogni cosa la società, non quella società, di cui la famiglia è fondamento, ma quelle società, le quali ne sono la rovina; di poi la politica; da ultimo, se la va bene, la casa. Il perchè a giusto castigo la società, non che prosperare in grazia della famiglia, con la famiglia va economicamente e moralmente ogni dì più deperendo. Si stenta a capire, d'onde mai i nostri storici dell'incivilimento tolgano il coraggio di accusare gli antichi Greci dell'abbandono in cui lasciavano la famiglia. Per male che eziandio in questo punto andassero le cose presso loro, di poco più tristi nondimeno erano le condizioni loro a comparazione delle nostre. Noi prescindiamo affatto dai più turpi di tutti gli abusi, cui segnatamente l'America settentrionale ha prodotti in numero sì grande, come sono i sistemi del *libero coniugio*, del *libero amore*, della *pantogamia*, delle *sociétés anticonjugales*, dei *phalanstères d'amour libre*<sup>1</sup>. Ma

---

<sup>1</sup>) JANNET, *Les États-Unis* 200 ss. 371.

pur quivi, dove la famiglia almeno quanto al nome tuttavia si conserva, la casa è spesso volte nulla più che una capanna da ripararvisi la notte e dal cattivo tempo, ovvero un pubblico ritrovo a chiassi e a divertimenti. La più giusta espressione di tutto questo è l'americano *boarding house*, dove dieci, dodici, quindici famiglie vivono insieme in sale comuni, ed in comune mangiano e si divertono<sup>1</sup>. Ecco perciò il nostro grido: La sia finita con questo vivere tutto al di fuori! Si torni dentro! Dentro nella casa! Impariamo a vivere dai nostri vecchi, che nel loro buon umore solean dire: « La vita della lumaca è la migliore »<sup>2</sup>. E avevano ragione. Dove arriveremo colla nostra vita da topi in luoghi e cose altrui, colla nostra vita da rane nel gracidamento dei *clubs* e dei locali d'albergo e di ricreazione, colla nostra vita da uccelli di passaggio sulle ferrovie, colla nostra vita da passerì per le strade, noi non sappiamo. I vecchi hanno spinto avanti la loro piccola e modesta casuccia quietamente e a bell'agio, ma con costanza indefessa, e l'hanno portata ad essere qualche cosa. Sì, sì, la vita della lumaca è realmente la migliore. Una volta che uno abbia posto amore alla sua casa modesta, va avanti senza che se ne avveda. A ciò non si domanda poi tanta coltura nè cognizioni straordinarie: una vita ben regolata e modesta fa che le cose procedano a modo. I nostri maggiori non facevano tanto chiasso nè sfoggio, ma nelle casse e nei forzieri avevano del ben di Dio. Poichè vivevano conforme al detto: « Al governo della casa occorrono quattro centesimi: uno per i bisogni, uno di consumo, uno di onore, uno di difesa »<sup>3</sup>. Con così fatti brevi assiomi hanno piantato un sistema di economia nazionale migliore assai di quello che oggi non si trovi in qualche grosso volume. Or bene, non vogliamo credere che sia proprio tanto arduo lo sciogliere la questione sociale. Se Dio ha dato le leggi sociali per gli uomini e creati gli uomini per le condizioni sociali, deve pure aver disposto in maniera che gli uomini senza doversi per ciò rompere il capo possano fondare una società umanamente ordinata e sopportabile. Non si tratta, lo ripetiamo, che del vivere, e questo deve impararsi nella famiglia. Solo

---

<sup>1</sup>) JANNET, *Les États-Unis* 216.

<sup>2</sup>) SAILER *Weisheit auf der Gasse* Opp. 1819. XX, I, 87).

<sup>3</sup>) SAILER, *l. cit.* XX, I, 123.



che possiamo ancor vivere là dentro, come è nostro dovere, lo potremo altresì nella società e per la società.

Quello però che ci rende sì amara questa vita di casa è il nostro astio sciagurato contro la temperanza, l'obbedienza e la socievolezza. Appunto le difficoltà, che si hanno da questo lato, mostrano quanto sia necessaria una vita domestica ben regolata come primo scalino alla restaurazione della società. La malattia radicale del consorzio umano è, come già prima il dicemmo, l'egoismo. Da questo origina la fuga dall'ordine, dalla disciplina e soggezione, da questo la distruzione della solidarietà, da questo la ripugnanza contro quanto c'impone sacrificio, astinenza, temperanza ne' desideri, nello sforzo di allargarci in potenza e in possesso, insomma il nostro amor proprio. Che questi mali in mezzo alle traversie della vita e negli anni tardi fra gente straniera non si apprendano più a vincere di leggieri, è cosa certa. Solo mediante una rigida disciplina della gioventù e mediante i sacrifici e le privazioni che nell'età matura impone il riguardo alla famiglia, questi pericoli saranno superati. Purchè avessimo di nuovo il vero spirito nelle famiglie, non andrebbe molto che questo spirito capriccioso ed egoista di mollezza, quest'orrore da ogni annegazione di sè, onde oggidi il mondo è malato fino a sfasciarsi, farebbe luogo ad un altro e più sano metodo di vita.

10. A tal uopo si richiede certamente che tutta l'educazione, anche quella dello spirito, venga riformata. Abbiamo già altrove posto in rilievo <sup>1</sup>, e qui sotto l'impressione delle ricerche finora fatte non possiamo che rilevarlo con ancor più forte convincimento, che le grandi piaghe sociali del tempo nostro risiedono per buona parte nella stravolta coltura della mente e nella trascurata educazione della volontà, del carattere e del cuore della gioventù. Quando possiamo sperare che in questo punto si verrà un'altra volta ad un cambiamento radicale, non deporremo la speranza in giorni migliori. Ove all'incontro la crescente generazione non venga più abituata a sapersi vincere, dominare e a stimare il carattere, il sacrificio e l'adempimento del dovere più altamente che non la tintura di molte scienze e la boriosa e petulante indisciplinatezza, noi ci vedremo costretti a dar ragione a

---

<sup>1</sup>) Volume III, *Lezione 14*—17.



quelli che dicono, le cose oramai essere giunte a tale, da non potersi più avere scampo veruno.

E qui a tutti coloro, nelle cui mani sta l'educazione della nostra generazione, non possiamo a meno di volgere i più acerbi rimproveri, non in nome della pedagogia, non in nome della religione, bensì in nome della condizione sociale. Da chi dunque se non dall'educatore del popolo si ha da pretendere che sappia in qual tempo egli viva e per quale scopo ei lavori? E chi di tutto questo ha meno sentore, se non appunto il ceto degli educatori, cominciando dal maestro della scuola popolare su su fino all'università? Non sono essi quasi tutti — le eccezioni si possono contare — veri cuculi viventi nelle nuvole? Tutti preoccupati della importante controversia, se Giunone solesse schiaffeggiar il padre Giove con la pantofola o con la semplice mano, e se madama Willemmer spedisse al Goethe i suoi carciofi il 25 ovvero il 26 ottobre, dimenticano affatto in quale secolo essi vivano. Quando sono riusciti al punto che lo scolare sappia loro ripetere gli elementi chimici dell'acqua e l'esaminando i trentatre significati di *acqua*, il loro cuore si smammola dalla contentezza. Quello poi che i giovanetti fanno tra loro sotto il banco; a che sotto le finestre della casa scolastica si addestrino a vicenda; che la gioventù studiosa assuma uno spirito d'incredulità, di protervia e di orgoglio, pel quale nulla di divino è più sacro e nulla di umano è più sicuro; che la generazione, la quale vien su sotto i loro occhi e nelle loro mani, sviluppi in sé ogni giorno più in guisa spaventevole tutti i mali che rendono così pericolosa la questione sociale: ciò tutto non li riguarda punto nè poco. In verità, ci addolora il dover porre in istato di accusa un intero ceto di persone, nè mai ci permetteremmo tanto, anco se avessimo a parlare in nome della religione così ingiustamente trattata. Quando però la miseria è sì grande, quando il pericolo batte ormai alle porte, quando il grido di accorr'uomo a tutti coloro che sono in grado di pensare e sentire suona così urgente, com'oggi incontra nella questione sociale, bisogna pur dire una parola seria, fin tanto che questo ceto, il quale in buona parte avrà da rispondere dell'avvenire, si comporta in guisa come se non vedesse e non sentisse nulla. È una parola agra la nostra, ma la proferiamo: Se oggi tutto va a rotoli, la colpa ricade prima di ogni altro sulla moderna saccenteria della scuola e sull'educazione liberale che vien data alla gioventù

11. Diciamo questo in ispecie della educazione del sesso muliebre, dove forse il male ha ròso più a fondo, distrutto di più, e minacciato più gravemente le radici naturali della vita sociale. Grave danno è certo che la donna sia strappata dal suo luogo naturale ed esposta alla pubblicità, dove per la natura stessa della cosa non può che avere una parte innaturale e rovinosa. Ch'ella vi debba tralignare, si comprende senza tante parole. Tuttavia ciò non sarebbe che il guaio minore. Ma ella è una rovina quasi insanabile che eziandio la società debba assolutamente imbastardire, anzi che essa sia ormai attossicata ne' suoi primordî, appena la donna abbia perduto il posto che le si addice. Stentiamo ad ammettere si dia un sol uomo il quale non lo intravegga. Quando certe idee arrischiate sulla vocazione della donna vengono oggidì dalla sedicente opinione pubblica messe in giro da per tutto e coltivate per sistema, siamo vicini a credere se lo faccia, non tanto per accecamento, quanto per calcolo. Conciossiachè gli stessi popoli più selvaggi avevano un presentimento che le virtù casalinghe della donna formassero tutta la sua importanza per la vita sociale<sup>1</sup>. Il dovere di popoli, i quali vogliono essere civili, è poi questo, che giungano a chiarirsi pienamente, non avere la donna in genere altro ufficio sociale che la cura della casa.

Chi in questa proposizione vuol ravvisare un avvilitamento dell'importanza sociale della donna, farà bene a tacere dove si parli della questione sociale. Noi parliamo dell'ufficio sociale del sesso muliebre, non de' mezzi onde può conseguirsi un miglioramento della sua condizione economica nella società. Ove di questo si tratti, noi di tutto cuore ci uniamo all'appello perchè vi sia provveduto. Crediamo anzi che il nostro sesso, nella supposizione che la donna non ci sia che per soffrire e tacere, mostra qui troppo poco sentimento delle condizioni veramente deplorabili della donna nell'odierna società. Contro di chi ha più peccato infatti il moderno industrialismo se non appunto contro il sesso muliebre? Taciamo affatto dell'orrendo avvilitamento della donna operaia in opifizi anzi in miniere. Ce n'è già d'avanzo, che alla donna oggidì causa la fabbrica sieno sottratti centinaia di lavori, de' quali prima campava. Tanto meglio però le dovrebbero essere remunerati que' pochi che ancor le rimangono.

---

<sup>1</sup>) RIEHL, *Die Familie* 89.

Ma ecco che in cambio le si sono lesinate anche le paghe, da parer quasi uno scherno. Non sappiamo intendere come gli operai possano, di fronte a questo, parlare di mercedi insufficienti a sfamarli. No, il vanto di soffrire con queste paghe meschine, e soffrire tacendo, si appartiene alla donna. Ciò che ad essa per lavori interminabili viene pagato, più che chiamarsi mercede buona per non morir di fame, sarebbe a dirsi mercede letale o che è peggio di etisia. Qui fa bisogno di un pronto soccorso.

Ma l'aiuto vuol esser tale, che la donna non venga sottratta alla famiglia. L'ordine della casa è il primo, fondamentale, indispensabile dovere del lavoro sociale. Nel che spetta alla donna non solo il primo posto, ma essa quivi non può assolutamente venir supplita da altri. Nè perchè l'uomo occupi uffici tutt'affatto diversi, più clamorosi e apparentemente più onorifici, egli ha più alto valore nè in rispetto morale nè sociale. Dobbiamo dire con franchezza che nella società non si dà alcuna gradazione di valore. Senza valore è solamente ciò che non si trova al suo posto. Quello invece che compie il suo dovere, vuoi grande vuoi piccolo, onorifico o di nessun conto, ha pregio davanti a Dio e alla società come parte dell'intero e causa cooperante all'azione proficua di tutte le parti. Con tutto che adunque l'occuparsi di politica e di qualche ramo di lavoro sociale procacci all'uomo più lode presso coloro che tutto misurano dall'apparenza esteriore, nondimeno chi ha sano giudizio deve convenire, che l'attività sociale della donna è più utile, più necessaria, più onorifica che non la massima parte di quegli affari i quali portano all'uomo una lode più chiassosa. Sopprimendo anche cento di questi, la società umana sussiste sempre vivente; fate invece che la casa e la famiglia si trovino al fondo, per la società è bell'e spacciata. Ebbene, la casa, lo diciamo ancora, sta in mano della donna. Purchè la donna resistesse ad ogni tentazione d'impacciarsi in cose che punto non la riguardano, la casa e la famiglia tornerebbero in fiore, ed essa avrebbe con la sua dignità salvato ad un tempo medesimo quella dell'intero consorzio umano. Perciocchè edificando la casa, edifica pure la società. Intanto che l'uomo al di fuori deve ogni giorno ricorrere a nuovi mezzi d'industria, contare con nuove condizioni di cose, trovarsi con altri uomini ed idee, le donne in casa sono la potenza che

deve salvaguardare il buon costume e i principî morali e religiosi, i quali in fine hanno di nuovo a prevalere sull'intera vita sociale. Dovechè, se ancor esse cominciano a smarrirsi nelle cose esteriori, l'umano consorzio ha perduto ogni consistenza e corre celermente incontro alla rovina.

Perciò da una ben fondata educazione della donna dipende in sommo grado lo scioglimento della questione sociale. Nella storta coltura delle ragazze, adesso venuta in moda, risiede indubbiamente una delle cause principali della nostra miseria. S'intende senza tante prove, che nè pel sesso muliebre, nè per la famiglia, nè per lo stesso consorzio può darsi felicità, allorchè una coltura superficiale viene educando ragazze saputelle, testerecce, tutte piene di boria nella testa, nel cuore già a buon'ora spoglie del sentimento di delicatezza verginale, impronte, indiscrete, presuntuose, incapriccite di esporsi a quanto loro minaccia pericolo. Come potranno poi queste semiletterate, viragini della scuola di nuoto e di ginnastica, apprezzar mai in vita loro le virtù sociali della donna, mercè cui essa opera sì gran cose, la ritiratezza, la laboriosità, l'economia e sopra tutto il rispetto per le cose piccole, il quale costituisce il massimo pregio della donna? Dove trovarne ancora di quelle che ne abbiano più l'idea e il comprendimento? Che le ragazze stesse tutte entusiasmo preferiscano buttarsi a cianfrusaglie, non è chi ne faccia loro caso. Ma che i genitori medesimi, eziandio quando sta in essi la scelta, mandino piuttosto le loro figliuole al macello di certi istituti pedagogici quasi fossero una scuola per uomini ragionevoli, dove il loro cuore resta stroppiato; che essi costringano ad entrare nell'universale vertigine di aver dottoresse e guastamestieri perfino quegli istituti, i quali meglio di ogni altro si presterebbero ad allevare fanciulle utili poi per la vita, vogliamo dire gl'istituti religiosi: ciò appalesa che abbiamo smarrito per intero il concetto del nostro dovere verso la vita pratica sociale. Un tempo, nell'evo medio, uno de' primi requisiti per una donzella di condizione era che sapesse filare finalmente il refe. Il regalo più appropriato ad una donna pareva la conocchia e l'agoraio. Sulla sua lapide sepolcrale scolpivansi come simbolo le forbici<sup>1</sup>. Nè per questo anche allora si lasciava in non cale la coltura della mente. Quanto

---

<sup>1</sup>) SCHULTZ, *Das höfische Leben zur Zeit der Minnesänger* I, 149 ss.

a lingue, a scrivere, a disegnare ed altre belle arti le donne dell'età di mezzo erano di sovente superiori agli uomini<sup>1</sup>. Però tutto questo non serviva che di mezzo allo scopo. E lo scopo, pel quale in effetto si educavano, era la vita, e precisamente, checchè ne sfringuellassero e gemessero i poeti, la vita nella famiglia. Vogliamo dir brevemente in che, giusta le idee del passato, consista la missione principale della donna ed a che la fanciulla fin da piccina si debba allevare? Eccolo in due semplici parolette: Lavorare e risparmiare. Indi il prezioso assioma pedagogico, che può tener luogo di cento volumi sull'educazione della donna: « Le ragazze devono saltar tre siepi per pigliare una penna »<sup>2</sup>. Per una penna tre siepi? O sì! Naturalmente non per quelle penne con cui si scrivono romanzi, ma per quelle che, raccolte, fanno un letto (piumino)<sup>3</sup>. Questo sarebbe vera ginnastica da ragazze! Con ciò anche noi potremmo dichiararci d'accordo. Dio volesse che tutti i giovani facessero giuramento di non menarsi più in casa una ragazza, finchè non abbia assolto con distinzione questo corso di ginnastica!

Qui sta il punto. Dacchè le nostre ragazze con tutta la loro ginnastica son diventate sì molli e leziose e pel puro studiare così educate, che sicuramente se la darebbero a gambe, sebbene si versasse loro sul capo un doglio pieno di penne, i mariti e i figliuoli si trovano spesso ridotti a misera condizione. Non essendosi loro insegnato per tempo a formarsi la propria felicità, esse ne vanno in caccia tutta la vita, senza però trovarla mai. Non è un malanno che ai figliuoli soltanto a furia d'indulgenza e di carezze s'insegni a trovar la fortuna, che essi stessi dovrebbero formarsi? Più sagaci in questo erano i nostri babbi e le nostre mamme, i quali ci facevan meno moine e senza remissione c'incitavano al lavoro, ben pensando che se avessimo imparato qualcosa di sodo, noi stessi più tardi ci saremmo avveduti che lo sforzo da noi in ciò adoperato era la nostra massima fortuna. Un tempo si diceva: « Dove il lavoro custodisce la casa, la povertà non vi può entrare. L'arte va per pane e lo trova ».

---

<sup>1</sup>) WEINHOLD, *Die deutschen Frauen* (2) I, 121 ss. SCHULTZ l. c. I, 125. 149. LECOY DE LA MARCHE, *La société au 13<sup>e</sup> siècle* 189 ss.

<sup>2</sup>) KÖRTE, *Sprichw. der Deutschen* (2) 5030. Una piccola variante nel WANDER, *Sprichwörterlexikon* III, 310 Nr. 34.

<sup>3</sup>) KÖRTE l. c. 1638.



Così una volta s'insegnava a far fortuna. E se i figliuoli chiedevano come dovessero conservare ciò che avean messo insieme, si rispondeva loro: « Sparmiare è guadagnare. Cosa risparmiata, cosa guadagnata »<sup>1</sup>. Questo inculcavasi particolarmente nell'educazione della donna. « L'uomo porta in casa. La donna custodisce e difende la roba portata. Ciò che la donna sparmia val quanto quello che l'uomo guadagna »<sup>2</sup>. Che se essa non ha appreso quest'arte — ed è assai arduo l'apprenderla in vecchiaia — la donna nel suo grembiule porta fuori di casa più che non v'introduca il marito col carro<sup>3</sup>.

Ci rammarichiamo sempre de' tempi cattivi, ed in vero son tristi. Ma i nostri padri non hanno mica vivuto anch'essi in condizioni paradisiache, e nondimeno si sono tirati avanti con onore, anzi lasciando anche a noi della bella grazia di Dio. Che se abbiám perduto quanto ereditammo, e non che guadagnato nulla, abbiamo già in antecedenza dato fondo al patrimonio de' nipoti, non sarà mica tutta colpa del tempo. Torniamo di nuovo e con proposito a valerci de' due mezzi onde i nostri maggiori si sono con tanto più impegno aiutati, quanto peggiori erano i tempi, ed insegnamoli a' nostri figliuoli, massimamente alle fanciulle, fin da' primissimi anni, ed anche oggidì, a malgrado delle tristi condizioni, si comproverà quel detto: « Lavoro congiunto a risparmio arricchiscono sicuramente ».

12. Le cose si muteranno ancora in meglio? È difficile mettersi a profetare quando non si è profeti. La domanda s'impone già da un pezzo ad ognuno che dia un'occhiata alla realtà. Qualche decennio fa un poeta, di sentimenti non punto cristiani, vi ha dato una risposta che noi richiamiamo in memoria al nostro tempo a sua salute:

Già da molt'anni per aver tempesta  
Seminato fu vento, tuttavia  
Tropo tard'ora non sarà già questa  
Della salute per spianar la via.

Montano l'acque già, già ne minaccia  
Del diluvio il terror; ma se tu il vuoi,  
Tropo tardi non è che l'arca faccia  
Costruir che Noè salvò co' suoi<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>) KÖRTE, l. c. 7009. 7014.

<sup>2</sup>) KÖRTE l. c. 1839. WANDER, *Sprichw.-Lex.* IV. 658. Nr. 11.

<sup>3</sup>) KÖRTE l. c. 1838.

<sup>4</sup>) JORDAN, *Demiurg* III, 177 s.



L'arca la quale sola ci può salvare, l'abbiamo imparata a conoscere: sono gli antichi, eterni principî del diritto e della morale. Se però devono tenersi saldi e servire di riparo al diluvio, bisogna lavorarli esattamente secondo il precetto di Dio a formare un bel tutto. La furia del vento e del temporale è adesso già grande, e si può prevedere diventerà vie più forte: fa d'uopo di una salda compagine, perchè nella presente burrasca presti una sicura difesa.

---

---

## Lezione Ventiquattresima.

---

### RIMEDI LEGALI E SOCIALI.

1. Allorchè la prima volta ci avventurammo a trattare le questioni che qui ci tengono occupati, fu solo col cuore palpitante e colle mani a tastoni nel barlume che ci demmo alla cerca di una via traverso una prunaia presso che inaccessibile, col timore ad ogni passo di scalfirci in qualche spina o di porre incautamente il piede su d'una vipera nascosta, e così procurarci da noi stessi la morte. Come in dieci anni si è cangiata la scena! Ciò che allora era fitta boscaglia, è diventato una libera strada maestra. Quelli che un giorno ci davano del temerario, ora non sono alieni dal gettarci in viso che siamo rimasti addietro al movimento dell'epoca. Le opinioni che pure a noi in passato sembravano quasi arrischiate, sono oggi in sulle bocche di tutti.

Stando così le cose, possiamo con ogni sicurezza metterci anche all'impresa che ancora ci sta dinanzi, per quante sieno le difficoltà ch'ella presenti. Di certo non è possibile discutere intorno a tutte le singole provvidenze di natura legale e sociale, che allo scioglimento della questione paiono necessarie; altrimenti la mole di quest'opera eccederebbe la misura<sup>1</sup>. Ma quanto esponiamo, possiam dirlo con dolce compiacenza, è il voto di tutti, chè oramai il convincimento della necessità di seri provvedimenti si fa ogni giorno più

---

<sup>1</sup>) Rimandiamo a HITZE, *Schutz dem Arbeiter*; MOHL, *Staatsrecht* III. 566—601; SCHÖNBERG, *Handb. der polit. Oekon.* (3) II, 683—778. WIRTH, *Nat. Oekonomie* Vol. IV.

strada. Sono irrevocabilmente passati i tempi che il liberalismo, carne ed unghia col buddismo, riempiva il mondo colla sua monotona canzone: « Lasciamo che l'acqua corra alla china ».

La questione sociale è essenzialmente una questione di moralità, tale quindi da comprendere l'intera vita nell'ordine legale, sociale e politico. E di nuovo, essendo essa tutto questo, a ben regolarla fa mestieri di un intervento soccorritore e direttivo dal di fuori, non solo in qualche punto inevitabile, ma in ogni lato. Non avvi campo dell'umano agire e pensare che non ne sia tocco, e nessuno che sul garbuglio o sullo scioglimento di essa non eserciti più o meno grande efficacia. E però basta proferire l'unica parola *questione sociale* per dare la risposta a quella rara sapienza, la quale si va sognando che il mondo tornerà di presente al colmo dello splendore, purchè l'economia, la politica, il diritto e la coltura si separino il più possibile dalla moralità e dalla religione. Si credeva di spiegare al più fiacco intelletto ogni singola questione della vita umana e di poterla sciogliere per la realtà col dire semplicemente che deve esordire un'era novella. La nuova epoca, per dir vero, è sorta, ma un'epoca, in cui tutto, anche la cosa più semplice, è così ingarbugliato, che il mondo stesso ne raccapriccia. Il perchè oggidì trova grazia davanti agli uomini eziandio la parola fin qui ascoltata solo di malavoglia, cioè che alle questioni economiche e sociali non si può vantaggiosamente rispondere se non in connessione colle morali e religiose.

2. Appoggiati a questa verità noi diciamo con tutta risolutezza che la questione sociale, rispetto a provvidenze esterne e giuridiche, sarebbe risolta in massima, qualora lo Stato volesse con ogni severità procedere contro la piaga principale, d'onde son poi cresciute le più gravi miserie sociali, vogliamo dire l'affarismo del danaro o la libertà dell'usura. Il perdere ancora una parola intorno alla certezza di questa proposizione e alla legittimità di questa esigenza, riteniamo cosa soverchia. C'è del vero nell'asserzione dei socialisti, che dove l'antitesi fra capitale e lavoro sussiste nella guisa come oggi, non è da aspettarsi salute<sup>1</sup>, e che tutto urge perchè si sciogla la contraddizione che qui si manifesta<sup>2</sup>. Hanno però torto

<sup>1</sup>) SCHIPPEL, *Das moderne Elend* 250.

<sup>2</sup>) KAUTSKY, *Karl Marx' ökonomische Lehren* 256.

marcio quando cercano la cagione d'ogni malanno nella differenza fra capitale e lavoro o nel modo di produzione seguito dal capitale. Ma se sono venuti in tanta confusione, la colpa ricade sullo Stato moderno che ha concesso piena libertà all'usura. Dopo di allora infatti si è giunti a tale, che perfino a menti calme, le quali considerano la cosa oggettivamente, torna difficile assai il discernere dove sia il caso di legittima industria mediante il capitale, e dove cominci l'usura.

Chi per mo' d'esempio con tutti gl'innumerevoli affari di borsa e delle società di speculazione fondate a tal uopo sapesse ben distinguerlo, per poco avrebbe l'onniscienza di Dio. Ed ecco forse anche il motivo, per cui la Chiesa così difficilmente si lascia indurre ad una decisione in proposito. Torto non vuol farne a nessuno, finchè pure un'ombra di diritto parli in suo favore, e dargli ragione non può, chè quasi sempre vi s'insinua alcun che d'ingiusto. Certi dottrinarî procedono qui in vero con leggerezza puerile, massime dottrinarî della foggia così strana come Carlo Marx, il quale scioglie tutto con una formula, la famosa parola del « carattere feticcio della merce e del suo segreto »<sup>1</sup>, nella quale il Kautsky con altrettanta certezza trova inchiuso lo scioglimento della questione sociale, asserendo di non conoscere altro libro di economia, che per classica bellezza di stile possa reggere al confronto coll'opera del Marx<sup>2</sup>. Altri, i quali da nessuna parte vorrebbero prendere d'assalto la verità e la giustizia, si trovano qui in grave imbarazzo. Se non che più difficili che sono le condizioni create dalla libertà dell'usura, e più necessario si rende l'approfondire tali problemi e regolarli per via di una legislazione severa. Ogni anno si fa vie più urgente che lo Stato dia mano di bel nuovo a regolare il mercato del danaro secondo le leggi della giustizia ed a rialzare in beneficio dell'intero consorzio umano il credito scosso. A noi sembra che lo Stato avrebbe con ciò a prestare un così difficile contributo allo scioglimento della questione sociale, che di leggieri potrebbe rinunziare ad occuparsi di tante cose che anche altri possono comporre. Che se si sottrae a questa

---

<sup>1</sup>) MARX, *Das Kapital* (4) I, 37.

<sup>2</sup>) KAUTSKY, *loco cit.* Prefaz. pag. V.

obbligazione, non possiamo risparmiargli l'accusa che non ha fatto del suo meglio a metter ordine in questo garbuglio delle cose, di cui pur esso ha colpa non poca. Perciocchè è fuori d'ogni dubbio, che a ristabilire una giusta proporzione fra capitale e lavoro vuolsi anzitutto sopprimere il vigente sistema di usura, e che di conseguenza non potranno mai pienamente riuscire i tentativi che da privati si facessero a fine di sciogliere la questione della mercede.

3. Con ciò non è detto che lo Stato non abbia del resto alcun dovere d'intervenire nel regolamento dell'universale trambusto del consorzio civile. Esso ne ha tanti, che qui non possiamo pensare di enumerare per singolo nemmeno i principali. Alcuni gli competono in ogni modo solamente come in via di aiuto, quando cioè i circoli più o meno estesi, che vogliono rendere migliore la loro condizione, sono impotenti sotto il peso della miseria generale di aiutarsi da sè. Altri invece gl'incombono come corollario dei suoi doveri essenziali, talchè agirebbe contro il suo proprio ufficio e benessere, ove non se ne occupasse sul serio. Una terza specie risulta da ciò, che in seguito alle ampliate comunicazioni fra i popoli una quantità di affari giuridici ed economici hanno assunto più o meno un carattere internazionale; in simili casi solo da un concorso comune degli Stati può ottenersi un profittevole scioglimento. Ciò vale segnatamente di tutti i limiti o allargamenti della importazione ed esportazione, insomma del commercio, della tutela da guarentirsi alla industria e agricoltura patria, questioni tutte, il cui ordinamento lo Stato ha da prendere in mano, non fosse altro affinchè il gretto spirito mercantile, nemico nato dell'operaio e del pubblico bene, non le voglia da solo co' suoi criterî risolvere.

Primo ufficio dello Stato è dunque l'accordare ai singoli membri della società ed alle corporazioni, ch'essi formano tra loro, una considerevole misura di libertà di movimento, di amministrazione e di governo indipendente, in una cerchia ristretta, nè mai nelle bisogne private ingerirsi se non per il diritto che esso ha di suprema vigilanza. Viceversa in tutte quelle cose che toccano l'universale dei cittadini ed hanno influsso sul pubblico benessere, dunque sono connesse più o men da vicino col diritto pubblico, gli corre l'obbligo di intervenire facendo uso del suo pieno potere. È ben vero

che oramai molte cose sono regolate in via di legislazione sociale, per quanto era possibile al momento; bisogna ammetterlo se non vogliamo essere ingiusti. Ma tutto questo è ancora un lavoro parziale, quasi non più che una nuova rappezzatura su di un abito vecchio, come dice il Vangelo. Se ne toglie le relazioni commerciali fra i differenti paesi e la soppressione di molti abusi orrendi nella classe propriamente operaia, delle altre questioni che forse vie più urgentemente reclamano aiuto, appena una è stata presa a cuore. Grazie al pericolo che porta seco il chiassoso malcontento di così detti operai, pare che il mondo creda pur sempre la società consistere solamente di costoro e la questione sociale non essere altro che un andare in cerca di mezzi onde venir loro in aiuto. In effetto però essi formano una frazione relativamente piccola dell'intero, nè ci sarà modo di portarle soccorso, ove l'intero consorzio in tutti i suoi componenti non sia rinnovato. Ed intanto gli altri ceti, su' quali il bene dell'intero consorzio maggiormente riposa, la classe agricola e la industriale, in somma quelli che si dicono povera gente, sono da noi sempre più abbandonati alle conseguenze dello sfacelo generale, finchè anch'essi ridotti in minuzzoli piombino nel gran vortice e quindi al sopravvenire del movimento universale de' ghiacci aiutino a trascinar via ponti e ripari.

Da ultimo tutti gli sforzi, diretti a ricondurre una condizione più favorevole a' singoli ceti od anche all'intero consorzio, tornano vani, finchè lo Stato non ponga mano a se stesso. Queste spese enormi a scopi che solo consumano e non producono punto, questi oneri eccessivi che gravano i produttori, gli operai e i possidenti, non permettono una riforma radicale, un vero scioglimento della nostra questione. Se qui non si provvede, e precisamente con una azione comune di tutti gli Stati ad un tempo, sia pure con qualche sensibile sacrificio politico, è difficile pensare ad un più lieto avvenire. E però non ci possiamo nascondere, che le speranze di un pacifico scioglimento della questione sociale sono tutt'altro che rosee, e che ci vuole un certo oblio della realtà, perchè abbiamo a proseguire con fiducia lo studio del nostro argomento.

4. Tutte le cure volte ad ottenere uno scioglimento della questione sociale devono poi avere a scopo la conservazione o la restaurazione dell'ordine naturale e divino



nella società, dunque anzitutto la guarentigia de' diritti umani o della libertà personale; di poi la tutela dei diritti di proprietà o di capitale e lavoro; da ultimo l'assodamento di tutte le gradazioni sociali risultanti dalla separazione e dalla congiunzione di proprietà e lavoro. Quest'ultimo punto ci deve quì per la sua importanza specialmente occupare.

Ognun vede che è del massimo rilievo per lo sviluppo del commercio sociale, se la possidenza e il lavoro trovansi in una stessa mano, ovvero se i lavoratori e i possidenti sono fra loro separati e nondimeno gli uni bisognevoli degli altri. In uno stato di cose, dove il singolo possidente amministra da sè la sua piccola proprietà come un affittavolo nella selva vergine, o dove un possessore di latifondi li fa coltivare da quegli stessi schiavi che gli appartengono incondizionatamente alla guisa medesima che i suoi alberi e campi e animali, non può manifestamente sorgere una società nel senso proprio della parola; ma nè anco là, dove la società è ordinata dietro l'ideale del *collettivismo*, vale a dire, dove ella stessa è l'unico sovrano e proprietario di ogni cosa, al quale tutti i singoli membri appartengono come schiavi con mezzi e col tempo di lavoro, insomma con tutta la loro energia. Dove esiste da un lato il lavoro e dall'altro il gran possesso o il guadagno che se ne ritrae o il compenso per questo o per quello, dunque in una parola, dove capitale e lavoro sono fra loro disgiunti, talchè i possidenti o non sono in grado o lo sono soltanto parzialmente di amministrare in persona e rendere lucroso il loro possesso; mentre dall'altra parte gli abili al lavoro non hanno il capitale necessario da provvedersi l'occorrente alla loro energia e con ciò ottenere un provento: lì si deve sviluppare un rapporto sociale. Il capitale è costretto cercarsi forze e braccia al di fuori, il lavoro ha bisogno dell'aiuto del capitale. Quanto più questa reciproca necessità, esistente del pari pel lavoro che pel possesso, spinge gli uomini a soccorrersi l'un l'altro, tanto più sorgono fra essi delle associazioni, tanto più si sviluppano le varie attinenze della società <sup>1</sup>.

Oramai non può mettersi in dubbio che, essendo gli

---

<sup>1</sup>) Cf. 1 *Corinti* 12, 22 GREGOR. MAG. in *Ezech.* 1, 10, 34; *Moral.* 28, 22. 24. AMBROS. in *ps.* 118, s. 8 (v. 63 *Romae* 1603. II, 947. d), THOMAS 1. 2. q. 105. a. 2 ad 3.

uomini quali sono adesso effettivamente, la disuguaglianza fra loro e la separazione di proprietà privata e di lavoro è lo stabile punto di partenza del commercio sociale e della formazione del consorzio umano in generale. Con tutto ciò questa separazione non vuol farsi eccessiva, chè altrimenti non può di nuovo sorgere società veruna. Come stanno al presente le cose, dove l'intero capitale, staccato dalla sua base naturale, si trova in mano di alcuni pochi, o meglio, mobile e incerto si libra nell'aria, e centomila, i quali non vivono che dalla mano alla bocca, devono attendersi la morte se per qualche giorno sono privi di occupazione, l'attinenza del lavoro e del capitale non è nemmeno più sociale. Qui il capitale è padrone assoluto, il lavoro è senza limiti rimesso alle sue buone grazie: qui non abbiamo più consorzio, ma schiavitù completa. Laonde è non pure un bell'ideale, sì anche un requisito alla salute della società se ci desideriamo un ceto mediano: quà una ricchezza variamente suddivisa, non mai però eccessiva, una ricchezza stabilita sul suo fondamento naturale e alla cui durata e sicurezza prende parte, nè già come bolle di sapone si aggira per l'aria; colà un ceto operaio, non lasciato alla discrezione de' possidenti, ma guarentito mercè un modesto possesso proprio. Allora sì non c'è bisogno che il lavoratore si acconci alla prima offerta per quanto iniqua del proprietario, ma gli può stare dirimpetto come persona libera e capace di venire a pratiche seco lui. E solo così viene effettivamente in vita una società.

A questo concetto di società e della sua formazione si ama contrapporre, non convenire esso se non a colture assai rozze, cioè ad un consorzio di cittadini, il quale si fonda unicamente sull'agricoltura e su di un traffico quale possono esercitarlo contadini e iloti incatenati alla gleba. Un sì grandioso sviluppo del capitale, come il può mostrare il tempo nostro, non potersi restringere fra le angustie di questa miope teoria. — La prima parte dell'accusa lasciamola per ora da un de' lati: non sarà forse intesa in senso tanto maligno. Ma se la seconda parte vien proferita sul serio, non occorre spendere più parola in appoggio della nostra sentenza. Maggior lode di questa, che, secondo lei, l'odierno ladro sistema di usura non saprebbe sostenersi, non le si può dare sicuramente. Ed in vero essa è anche la via migliore, anzi

l'unica, perchè la sola naturale e conforme alla storia, onde ripristinare una vita moderata e sana del capitale, dell'industria e del commercio e stabilire la società su di una base naturale e sicura. Per il che non pensiamo neanche di giustificarci in proposito. Che anzi colla più giusta soddisfazione ci vantiamo che da per tutto e in ogni tempo, dove signoreggia lo spirito cristiano, il possesso fondiario e il lavoro che ad esso immediatamente si riferisce, vengono presi a termine di partenza del commercio sociale e a pernio su cui riposa l'intero ordinamento dell'umano consorzio<sup>1</sup>. Diciamo piuttosto senza ambagi, che oramai tutto sta nel rendere da capo universalmente dominante questo antichissimo concetto della natura sana, della storia e del Cristianesimo. Da qui tutto dipende, sia in vantaggio morale, sia sociale e politico.

5. Ed in prima nel sociale. Si può al consorzio desiderare un certo grado di mobilità e di vita, non fosse altro perchè non abbia a imputridire come l'acque di uno stagno. Ma se a questo bisogno si deve provvedere in guisa che i pesci nello stagno si divorino a vicenda, e se l'intera corrente vien deviata di maniera che nessun pesce vi può stanziare nè deporvi le uova, ognuno vede che si è rinnovato e cangiato un po' troppo. Ora tale è divenuta la condizione del nostro consorzio, dacchè venne messo da banda l'antico concetto di società. Ben è vero che il moto e il rinnovamento non possono mai essere soverchi, purchè sia più grande anche la potenza di persistere che ne costituisce la base. In quel punto medesimo che il moto di estensione e di progresso prevale alla resistenza e all'inerzia, l'equilibrio è già perduto, lo svigorimento avviato e resa inevitabile la rovina finale. Il perchè la più elementare prudenza economica e sociale avrebbe dovuto suggerire, che i vecchi elementi conservativi si rassodassero in quel grado medesimo, nel quale i nuovi del così detto progresso guadagnarono in efficacia. Invece di tutto ciò si sono promossi questi oltre misura, staccando ogni volta dal fondamento un nuovo pezzo onde aggrandire la rifabbrica. Quanto più a lungo e senza riguardo

<sup>1</sup>) AUGUST., *Genes. ad lit.* 8, 8, 15; 9, 18. AMBROS., *Off.* 3, 6, 40. THOMAS, *Reg. princ.* 2, 3; CONTZEN, *Polit.* 8, 11. Cf. ARISTOT., *Oecon.* 1, 2, 2. 3; *Polit.* 6, 2 (4), 2, e di più THOMAS, *Polit.* 6. 1. 4, c.

alcuno venne proceduto in tal guisa inconcepibile, tanto più urgente si fa ora il dovere di volgere di nuovo tutta l'attenzione al fondamento.

Or bene, il vero pernio dell'ordine sociale e l'elemento propriamente conservativo si è quel ceto, che risulta da un possesso fondiario stabile e assicurato e dal lavoro che ad esso è rivolto. Un ceto nobile ed uno agricolo, ben compatti e sicuri, ecco le colonne della società<sup>1</sup>. Ad essi l'intelligenza, il genio, diremmo così, l'istinto per quanto v'ha di sociale è talmente ingento e non possibile a perdere, che persino ogni questione politica riguardano sempre anzitutto dal lato sociale, mentre all'incontro coloro che non sono fissi su terreno proprio e sicuro, eziandio di una questione meramente sociale ne fanno subito una politica.

Un sicuro possesso fondiario è inoltre anche un saldo punto d'appoggio per il libero lavoro. Gli è impossibile che il lavoro si abbassi a schiavo del capitale, fin tanto che sta sul terreno proprio. Comprende ognuno che per la signoria del capitale è spacciata, non sì tosto gli operai, da semplici giornalieri a discrezione del capitale, sieno diventati tali, che invece di sacrificarsi ogni minuto per una paga vilissima, possono come gente libera scendere a patti con esso. Da ciò solo veggano i socialisti a quale punto arrivino coi loro voti, di essere cioè disgiunti dall'ultimo resto di un appoggio sotto i propri piedi e dati in mano al capitalista gigante, allo Stato dell'avvenire.

In terzo luogo l'assicurazione del grande possesso è il requisito indispensabile ad un regolato sistema de' vari ceti, senza di che, come già spesso l'abbiam fatto notare, non è possibile un giovevole completamento dell'edificio sociale. Già i più antichi legislatori e scrittori politici<sup>2</sup> riguardavano l'opportuna distribuzione della proprietà fondiaria e il mantenimento delle varie classi fra i possessori di fondi in uno stato di durata sicura e indipendente, come la questione fondamentale della vita civile e secondo ciò scompartivano i diritti politici. L'eccessivo accumulamento ritenevano pericoloso al pari dello sminuzzamento totale.

---

<sup>1</sup>) Si confronti in proposito uno scritto assai interessante di 4000 emigranti, diretto a Luigi XIV nel dicembre 1791 (Weiss. *Weltgeschichte* VII, 553 s.)

<sup>2</sup>) ARISTOT., *Polit.* 2. 2 (5), 1 sqq.

Come si cominciò a non farlo più osservare o a non darvi più peso, le repubbliche della Grecia e lo Stato romano andarono rapidamente incontro al loro tramonto. Così fu anche nel Medio Evo, dove il diritto sassone era in vigore, e sicuramente anche da tempo immemorabile nella Germania meridionale, eccetto i distretti della Franconia<sup>1</sup>, abbenchè non possiamo addurre alcuno statuto di legge in proposito, fino ai tempi che lo scioglimento degli ordini antichi rese necessarie delle leggi speciali<sup>2</sup>.

Mantenere o meglio rinnovellare quest' antichissima istituzione del diritto di eredità e della indivisibilità del possesso principale e fondiario<sup>3</sup>, e precisamente non mica gravato da pesi, ma, come suona l' antico diritto, schietto, libero e puro, è infatti assolutamente necessario a voler conservare o rimettere quello che si dice il nerbo della società<sup>4</sup>. Un ceto agricolo, ben compatto, non soprac caricato, è l' unica salvaguardia contro l' eccessivo aumento del gran possesso, ed in fine contro la spartizione socialista del suolo secondo nazioni. La stabilità, l' indivisibilità, il limite posto all' alienazione e il saldo regolamento della successione ereditaria negli stabili appartenenti al contadino, sono anche un argine contro la speculazione sui fondi altrui, la quale al pari che i giuochi di borsa ha soppiantato l' ordine sociale, ridotto in minime parti ogni solido possesso, e fatto sì che la gente più ribalda sia padrona di tutti gli affari e mercati fin giù al traffico delle cose più comuni e indispensabili alla vita.

Dall' altro lato fa d' uopo sussista una classe di grandi possidenti, ben compatta sì, ma non esorbitante, affinchè il suolo non venga troppo sminuzzato, e con ciò messa di bel nuovo in pericolo la condizione dei piccoli possidenti. Per questo è che la nobiltà col gran possesso e opportuna successione ereditaria ha l' importanza di una diga principale contro ogni tentativo diretto a soppiantare il consorzio, e

<sup>1</sup>) GENGLER, *Deutsches Privatrecht* (4) 685. SCHRÖDER, *Deutsche Rechtsgeschichte* 743. ROSCHER, *Volkswirtschaft* (12) II, 314. 317. 328. 330. Diversamente SCHOENBERG, *Handb. der polit. Oekon.* (3) II, 190 ss. RENTZSCH, *Handwörterb. der Volkswirtschaftslehre* 415.

<sup>2</sup>) Cf. BESELER, *System des deutschen Privatrechtes* (1) 111, 114.

<sup>3</sup>) GERBER, *Deutsches Privatrecht* (16) 131 ss.

<sup>4</sup>) PERTZ, *Leben des Freih. vom Stein* V. 463. Cf. ARISTOT., *Polit.*



non vuolsi stupire, anzi è per essa un attestato di onore, se mai sempre contro di lei si scatenano le prime e più fiere burrasche. Oramai la nobiltà come centro, e il ceto contadinesco sotto la sua condotta, sono e rimangono l'antemurale e il fondamento del sociale edificio. Nella nobiltà noi ravvisiamo il riparo della saldezza della famiglia, poichè essa è legata al possesso anzitutto per amor della famiglia. Il ceto agricolo viceversa è il tipo del sacrificio personale onde conservare le tradizioni e il benessere comune, poichè e sostanze e connubi, libertà e servizio egli subordina al mantenimento del potere avuto dai maggiori. Se il contadino sostiene i pesi comuni, la nobiltà fa altrettanto allorchè si mostrino bisogni straordinari del consorzio. Mentre il contadino presta il lavoro di cui vive la società, il nobile gli somministra i mezzi co' quali il lavoro succede, e lo garantisce dal cader vittima dell'usura e della speculazione. In questo rispetto una grande nobiltà benestante è oggidì tanto più necessaria, quanto meno la Chiesa, l'antica naturale provveditrice del contadino, può preservarlo dalle ugne del capitale. Tutti e due poi, la nobiltà e il ceto contadinesco insieme, sono il solido legame che annoda e Stato e società e in pari tempo gli tiene l'un dall'altra distinti. In una parola, essi sono la colonna dell'ordine sociale, come il suolo è il fondamento di ogni edificio, e sono tali, perchè legati così indivisibilmente col possesso fondiario.

6. Nè però vilipendiamo gli altri ceti, riconoscendoli noi, non che utili, necessari all'umano consorzio. Ma questo non neghiamo, che come stanno le cose al presente, vedendoli del tutto staccati da ogni nesso col suolo e fra di loro aggirarsi qui e là sulla superficie come le miriadi d'isolette nuotanti nell'oceano Atlantico, adesso, diciamo, essi appa-  
recchiano alla nave della società gravi impedimenti, se non forse pericoli assai seri. Il lavoro senza un fondo proprio è una condizione molto incerta la quale non rende mai lieta la vita. Ma anche beni meramente mobili non danno mai un sicuro punto d'appoggio. Si potrà voltolarvisi come Caligola, e di fatti va a rotoli e barcolloni sopra di essi la società intera come questo principe forsennato; ma su tale fondamento non è possibile tenersi in piedi, meno poi costruirvi sopra un grande edificio sociale.



Un tempo anche la classe operaia si fondava su piccolo, ma stabile possesso. In prima bisognava che uno avesse il suo domicilio fisso, la sua abitazione, i suoi propri attrezzi, e solo di poi poteva anch'egli intraprendere un affare. Di regola lo stesso cittadino nelle grandi città aveva i suoi poderi. E quand'anche ad uno da principio abbisognasse l'aiuto dell'altrui capitale, doveva non dimeno essere in grado di prestare solida guarentigia con l'altra sua sostanza. Ma una volta che gli attrezzi o il materiale non erano più sua proprietà, non poteva nemmeno proseguire il suo affare come proprio. Insomma, anche il lavoro manuale non era un diritto che uno potesse esercitare solo per sè a spese e a rischio dell'universale de' cittadini. Era, come si chiamava, un diritto reale, fondavasi sul possesso e veniva con questo ereditato o acquistato. Così con l'operaio era tutelata anche la società<sup>1</sup>. Allora si potevasi dire: « Un mestiere è una contea »<sup>2</sup>. E di nuovo: « Il mestiere ha un terren d'oro, ma fa bisogno cercarvi fino al gomito »<sup>3</sup>. Questo è appunto il guaio, che adesso ognuno sorgendo dal letto o andando a passeggio in abito da festa si crede poter ricogliere e cacciarsi in tasca la fortuna, come si portano a casa nella scarpa i sassolini. Ma che prima occorra avere una casa propria, dove francamente si possano rimboccare le maniche per pescare la fortuna, nessuno il vuole più credere. Il terreno d'oro non si è trovato nemmeno in addietro, lo si dovette anche rovistare per bene. Il divario poi sta qui: che oggi troppo leggermente si crede potersi senza mezzi di sorta con quattro parole di progresso de' tempi e della forza del capitale far uscire come colla bacchetta magica l'oro dalla terra; dovechè una volta nessuno si pensava di mettersi a scavare, se non vi fosse prima addestrato e munito de' necessari utensili. Ed in cambio scoprivano allora, chechè si dica in contrario, se non più l'oro, tuttavia alcun che di massiccio, cioè oro che durava più a lungo.

---

<sup>1</sup> ROSSBACH, *Geschichte der polit. Oekonomie (Vom Geist der Geschichte)* I, 167.

<sup>2</sup> (GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtsprichw.* 502 (9. 116). Cf. DÜRINGSFELD, *Sprichw. der german. und roman. Sprachen* I, 354, Nr. 683.

<sup>3</sup> GRAF e DIETHERR l. c. 503 (9, 120).

7. Questo è un nuovo motivo che difende il vecchio concetto così spesso disconosciuto. Chi mai cogli ordinamenti attuali può entrar mallevadore che le somme sbalorditoie oggidì trafficate alla borsa, somme alle quali, sebbene non esistano, stanno attaccati come i nidi della rondine al tetto il possesso fondiario, ogni commercio e milioni di esistenze, chi, domandiam noi, guarentisce che queste cifre già domattina di buon'ora non siano dissipate in un colla nebbia che ne forma tutta la realtà? È vero, noi seguitiamo a calcolar con miliardi. Ma chi sa dire quanti di essi riposino su mera immaginazione? Milioni non sono mai esistiti, milioni hanno già da un pezzo cessato di esistere, miliardi stanno ne' nostri conti come spesi in anticipazione, buon tempo avanti che siano riscossi, anzi prima che prodotti — questo si chiama credito —, solo la menoma parte esiste in verità. Noi viviamo di numeri non esistenti che nella cieca nostra fiducia, e di cifre ancora maggiori, colle quali calcoliamo unicamente nella buona fede che già i nostri posteri li riscuoteranno per noi. Bel sistema di credito in verità!

Le cose erano ben diverse, primachè nella notte fatale del 4 agosto 1789 si aprissero le cateratte dell'abisso riversando quella fiumana che trascinò via fino agli ultimi rimasugli la società naturale, storica e cristiana. Le somme, sulle quali un tempo si fondava il commercio sociale, erano bensì quanto al nome più piccole di quelle da noi al presente sognate ma in ogni modo assai maggiori di quel che oggidì siamo inclinati ad ammettere. Vivere di aria non sapevano neanche i nostri vecchi, e l'arte di far negozi e traffici senza capitale non l'avevano scoperta neppur essi. E di più non conoscendo eglino il segreto d'inventare valori artificiali e d'impiegar questi in vece degli effettivi, dovevano pensare a provvedersi mezzi d'industria sufficienti e lucrosi, e relativamente di più che noi, i quali ci troviamo avere tanti surrogati di natura equivoca onde crediamo abbisognare. Ed essi anche li creavano. La natura della cosa poi portava che questi non erano valori immaginari, bensì valori reali, non già come la nostra carta moneta esistente pel momento o magari solo in futuri periodi glaciali, ma tali da formare uno stabile ed equo fondamento del possesso e dell'industria di ogni tempo. Ciò tutto risiedeva in quel sistema, che riguardava il possesso fondiario

come punto di partenza di ogni attività industriale, come la base di ogni valore effettivo e come il banco, presso cui ogni guadagno può più sicuramente venir preso a prestito e collocato.

Affè una strana sapienza economica quella che giudica con tanto sprezzo questo sistema! Quale consorzio, domandiam noi, si trova meglio servito, quello che conta con grandi valori nominali, o quello che tratta con valori reali anche piccoli? Quello, dove nello spazio di un'ora il preteso possesso di miliardi può cambiarsi a miliardi, o quello, che se espone soltanto milioni, è nondimeno sicuro che solo eventi straordinari gli possono far perdere milioni? Sicuramente anche il più caldo adoratore del libero scambio scuoterà il capo in vedendo quale dissoluzione e sconvolgimento predomini nel nostro ceto borghese. Ripassando i registri di negozio e gli elenchi delle abitazioni, si resta atterriti non trovandovi oramai più dopo venticinque anni quasi alcuna casa o famiglia, alcun negozio, anzi nome alcuno d'una volta, così rapido e completo è il cangiamento della vita d'affari in cotesti circoli. Se ciò sia bene non vogliamo rispondere. Vedendo però noi tanta instabilità di tutte le attinenze perfino in rispetto alle terre e al possesso fondiario, non possiamo abbastanza sgomentarci de' pericoli economici ne' quali ci troviamo. V'ha certo degli economisti, i quali eziandio dirimpetto a tale disordine hanno il fegato di dire: Che cosa importa in quali mani sia il suolo? Che importa lo abbiano contadini o fittavoli? A qualcuno appartiene però il terreno, e gente per coltivarlo ve n'ha sempre. — Questo non è vero. Uomini che discorrono in tal guisa, appalesano una tale ignoranza della storia non che dello stato delle cose, che non possono avere la menoma pretensione di trovar chi loro dia retta. Già il Montesquieu fa l'osservazione, che la rendita del suolo non si regola secondo la sua produttività, ma sì dietro la libertà che gode il coltivatore<sup>1</sup>. Chi non sa che cosa diventi il terreno, quando assume il carattere di bene mobile e muta padrone altrettanto spesso che questo, e precisamente, quando una volta non venga più coltivato dal padrone, bensì da gente che non solo non ne godono l'utile, ma più in avanti son certi che nè essi nè

---

<sup>1</sup>) MONTESQUIEU, *Esprit des lois* 18, 3.

i loro figli lo conserveranno? <sup>1</sup> Non abbiamo noi esempi in copia nella storia e nei fatti del presente, i quali ci mostrano che in simili contingenze il suolo non rende presto più nulla ed assume il carattere di landa selvaggia abbandonata dal suo padrone? Appunto di fronte a tali condizioni, economicamente certo le più rovinose che si dieno, apparisce la verità dell'antico e tanto sconosciuto sistema, che a fondamento del consorzio civile poneva la stabilità del possesso, e la proprietà reale a punto di partenza e a meta del lavoro. Con esso accoppiavasi lo spirito di costanza oramai pienamente smarrito, il quale con tanta sorpresa incontriamo nella gente di un tempo. Noi operiamo in vero talvolta quasi non potessimo ringraziar Dio quanto basta, perchè ce ne siamo francati. Ma nol facciamo sul serio, lo sa Iddio, e noi pure lo sappiamo. Quando una famiglia sa che da secoli si trova in possesso di un fondo o di un negozio, come deve questo reagire sui suoi costumi e sulla sua attività! Od è per avventura cosa indifferente alla comunità de' cittadini, che uno comperi oggi un podere per rivenderlo domani con un guadagno di pochi centesimi, oppure che uno pel solo amor della famiglia abbia un interesse di ritenerlo e migliorarlo? Quale benedizione per l'umano consorzio, se tutte le menti pensassero come quel giovane che nell'esordire il suo negozio scrisse nel libro di famiglia: « Tutti i miei antenati hanno lavorato all'acquisto del mio possesso — quanto, non so; voglio almeno non distruggere l'opera loro » <sup>2</sup>.

8. Laonde anche una più profonda sapienza politica avrebbe dovuto interdire che si abolisse con tanta precipitanza questo sistema. Quale infatti può pigliarsi più veramente a cuore la prosperità dello Stato, chi non ha nemmeno radici nel suolo dello Stato, ovvero que' ceti che con quanto hanno, sono cresciuti in sul patrio terreno, tanto da esserne quasi indissolubilmente legati? <sup>3</sup> Si getti pure, se questo è un rimbroto, il biasimo su di loro, perchè sempre e innanzi tutto pensano ai vantaggi sociali e solamente dopo ai politici. Noi nol neghiamo. Anzi per ciò stesso esigiamo in loro favore

<sup>1</sup>) VOGELSANG, *Nothwendigkeit einer neuen Grundentlastung* 11 s.

<sup>2</sup>) RIBBE, *Le livre de famille* 180 ss.

<sup>3</sup>) Molti bellissimi esempi tolti dalla storia francese in RIBBE, *Les Familles et la société en France avant la révolution* 112 ss. 158 ss.

una più grande considerazione nella politica. Avvegnachè solo in tal modo può aversi una politica sana, quando essa tenga più conto delle basi naturali dello Stato. Ora queste appunto risultano da que' ceti e da quegli interessi che sono cresciuti insieme col suolo nativo.

In questo argomento l'antico spirito germanico era prettamente naturale. Il prendere parte in una forma qualsiasi al grande possesso valse a lungo per i nostri avi come il primo requisito ad occupare fra essi un pubblico ufficio. In seguito altresì il lavoro si conquistò il suo posto nella politica. Ma finì anche tostamente la floridezza della politica delle città, quando una volta si cessò dall'ammettere più al governo tali individui, i quali mercè il possesso di fondi od il lavoro che vi si piantava erano legati col sistema politico dei comuni. Anzi si andò ben presto sì oltre, che la politica si convertì nella *internazionale* e nel cosmopolitismo senza patria, ed il politico migliore era quello che nuovo Poseidone con la sua forza sperticata sapeva rimescolare i mari più remoti, sconquassare le isole più sicure e lanciar la fiocina in mezzo alle stesse nebbie iperboree. Naturalmente i politici di cotesta scuola non chieggono mai ciò che produca e comporti il suolo nativo. I loro oracoli somigliano piuttosto a quei nomadi senza patria e senza terre che sono incapaci pur di comprendere che significhi la parola miseria; gente la cui unica massima suona: « Dove la mi va a seconda, sono a casa mia; di chi è il pan che mangio, canto pure la canzone ».

La politica deve proprio trovarsi a mal partito, se siamo giunti a tale, come si vede in effetto, che i politici più dozzinali sono i patriotti migliori. Ma è facile capire perchè succedesse così. Quando la politica dello Stato si tiene tanto più insuperabile, quanto più si caccia sotto i piedi la politica della società, e se quest'ultima per giunta abbandona il solido terreno a lei assegnato dalla natura, dalla ragione e dalla storia, allora non può essere altrimenti. Finchè dunque l'unico e saldo fondamento di ogni vita pubblica, il possesso fondiario, non sia ripristinato ne' suoi pieni onori e legalmente ricondotto a' suoi diritti naturali, cui nessuno tocca senza ledere lo Stato non meno che la società, la politica estera sarà sempre la nemica nata della politica patria, e il nessuno affetto alla patria la prima condizione a diventar

politicamente grandi. Se pertanto la politica non deve unicamente ridursi a indebolire gli altri stati e a far la prima figura nel così detto concerto delle potenze, bisogna innanzi tutto che suolo e tetto sieno di nuovo messi in armonia, vale a dire, occorre che l'intera ricostruzione e l'attività dello Stato vengano dirette secondo la base naturale di una sana vita sociale. Pur che una volta se ne faccia l'esperimento, si vedrà ben presto dove sieno i veri puntelli dello Stato, e dove i suoi nemici più pericolosi. Allora si mostrerà a nudo in tutto il suo pericolo per lo Stato il vergognoso preconconcetto, che si dia una politica buona e solida fuori de' circoli del patriottismo tradizionale. Ora questa politica è formata da que' ceti, i quali conforme alla loro condizione avita sono i rappresentanti della costanza, della tradizione, della fedeltà storica. Eglino sono pur anco l'argine naturale contro il despotismo in qualsiasi forma, sia della forza, sia dell'innovazione, sia nella così detta opinione pubblica, e la guarentigia più sicura contro quello sciagurato accentramento della sostanza, della popolazione, dell'amministrazione e della forza pubblica, il quale si socialmente si politicamente deve annoverarsi fra i peggiori pericoli del comune benessere.

9. Diciamo perciò con tutta asseveranza: Le cose devono di nuovo riformarsi in modo che il centro di gravità di tutta la nostra vita pubblica venga dalle stanze trasportato nella natura, dagli uffici degli impiegati e cambisti in mezzo a circoli dove realmente è attivo il traffico e il commercio; bisogna che la gente della campagna abbia ancora a trovarsi bene altrimenti non la ci andrà mai bene e conforme a natura nel paese, anzi in genere sulla terra.

Il che per altro diciamo non solo quanto alle condizioni propriamente sociali e politiche, di cui fin qui è stato tenuto discorso, ma in modo affatto speciale in riguardo ai pubblici costumi. Sia pure che il vantaggio o lo svantaggio del piccolo e solido possesso fondiario venga tuttavia in rispetto economico contestato, vogliamo sperare che nel morale nessuno metta dubbio quale sistema meriti la preferenza<sup>1</sup>. In qual tempo il

---

<sup>1</sup>) Un bel capitolo intorno a questo si trova presso STUART MILL, *Principles of political Economy* 2, 7 (London 1869, 171—182). Vedi anche CAREY, *Lehrb. der Volkswirtschaft* (2) 38, 3. S. 525 s.



popolo d'Israele si trovasse meglio: dacchè prese a scorrere mare e terra e ingoiare le case delle vedove nè più giurava come su cosa santa che sull'oro del tempio<sup>1</sup>, ovvero quando era suo ideale che ognuno vivesse senza timori all'ombra della sua vite e a sè invitasse il vicino<sup>2</sup>; non serve cercarlo tanto a lungo. Anche nella storia de' costumi presso i nostri popoli le cose non sono divenute migliori, dacchè stati, famiglie e individui vennero sciolti dal suolo e mandati come l'Ebreo errante senza patria e senza meta in giro perpetuo pel mondo. Scomparsa è d'allora in poi quella solerte laboriosità, la quale quando sa di trovarsi al sicuro sul proprio suolo, tramuta l'arena in oro e le roccie in fertile terreno. Sono sparite la parsimonia, l'economia, la previdenza e la padronanza di sè, virtù le quali vengono presso che spontaneamente come uno metta su casa nella sua proprietà. Sparita è ogni idea del quanto la contentezza, l'indipendenza, la moralità del singolo influiscano sul costume pubblico e con ciò sul pubblico benessere. Dopo il Ricardo si muove la questione, se ciò che strettamente occorre per vivere all'operaio — dietro la quale stregua gli si assottiglia la mercede — inchiuda necessariamente oltre il vitto e il vestito anche la propagazione della classe operaia. Una domanda così rude, così indegna dell'uomo, che non ci soccorre un termine onde sfogare il nostro sdegno. Di una domanda così scandalosa e del dubbio, se poi sia buono e desiderabile che chi compie il lavoro della società, viva anche socialmente, la società non sarebbe capace, purchè fosse ancora in lei una scintilla di sentire cristiano ed umano. Sì, certamente non è buono, che l'uomo il quale sostiene il lavoro della vita, sia solo<sup>3</sup>. Allorchè Iddio volle porre nel paradiso il primo uomo, affinchè lo coltivasse, gli diede a lato un aiuto a lui conveniente<sup>4</sup>. In conformità a ciò hanno sempre operato l'epoche migliori. Era loro cura di provvedere l'operaio anzitutto di tanto suolo fisso e sicuro ch'egli vi potesse fondar sopra una famiglia e una economia indipendente. Allora si credeva nella parola della Scrittura, che è meglio esser due

<sup>1</sup>) *Matth.* 23, 15. 16. *Luc.* 20, 47.

<sup>2</sup>) 3 *Re* 4, 25. 4 *Re* 18, 31. *Ezech.* 34, 25. *Mich.* 4, 4. *Zach.* 3, 10. 1 *Maccab.* 14, 8. 12.

<sup>3</sup>) *Genesi* 2, 18.

<sup>4</sup>) *Genesi* 2, 18—20.

insieme, chè così si riscaldano e rinforzano di più, che uno da per sè solo<sup>1</sup>. E l'esito il confermò. Mille e mille volte si è visto un giovane libertino cangiarsi affatto in un altro, sobrio, economo, previdente, instancabile nel lavoro, tostochè col fondare un'economia propria, non lasciata in balia dell'incerto, era in lui entrato il sentimento della responsabilità e della comune attinenza. Dal che per fermo lo stesso umano consorzio ritrae l'utile maggiore. Un operaio, che solo sia campato nell'aria, sta di fronte alla generalità come proscritto, se non forse come nemico. Chi tiene sotto di sè il suo piccolo polere e sulle spalle la cura di una famiglia ordinata in guisa degna dell'uomo, lo spirito del bene comune gli si fa così naturale come l'istinto della propria conservazione, pronto ogni ora pel mantenimento dell'intero consorzio a qualunque sacrificio, appunto come il facesse per se medesimo. Mediante un potere e una famiglia, anche piccoli, ma posti al sicuro, gli uomini si stringono meglio insieme a formare la grande società. La esigenza, da noi riconosciuta come postulato fondamentale di buone condizioni sociali, che ciascuno consideri quanto possiede come feudo della società ed eseguisca il suo lavoro in vantaggio dell'universale, nessun ceto l'intenderà così presto e l'eserciterà tanto alacramente quasi alcun che di affatto naturale, senza mai averci nemmeno pensato, quanto la classe de' piccoli possidenti di terre.

Indi avviene anche difatti, che con questo sistema il predominio del costume pubblico costituisce una forza sì potente. Di questa, fin da quando è giunto al timone il nuovo sistema del libero scambio, dell'incostanza, sappiamo a stento che cosa sia. Essa è poi uno de' massimi benefizi e de' più necessari corredi che possano toccare in parte alla società. È bensì possibile che nel migliore ordinamento le cose si mutino in peggio; ma la deve andar malissimo, allorchè l'ordine pubblico è andato in dissoluzione. Con che abbiamo espressa la differenza fra il tempo antico e il moderno. Noi non abbiamo più costumi pubblici nè alcun carattere sociale: ecco uno de' maggiori danni morali dell'epoca nostra. L'epoca stessa, il consorzio è più cattivo, più scostumato, più senza carattere che non i singoli individui<sup>2</sup>. La generalità preme

<sup>1</sup>) *Eccl.* 4, 9 ss.

<sup>2</sup>) *Sopra* 9, 3; *sotto* 25, 4.

co' suoi costumi sulla moralità de' singoli, ed i più ne restano infetti. I più sarebbero paghi, se potessero vivere liberamente e senza difficoltà secondo la loro coscienza; ma e' soccombono alla forza della pubblica corruttela. Poichè il sostenersi dirimpetto a questa senza macchiare il carattere non è dato che a pochi da Dio favoriti. In ciò trovavansi a miglior partito i nostri maggiori. Non v'ebbero puri santi nemmeno in que' tempi spesso eccessivamente lodati. Ma i tempi come tali erano tuttavia più buoni dei nostri, e per molti rispetti. Quello che rendeva migliori quelle età era il rigido dominio di costumi sociali<sup>1</sup>. Per sè molti individui d'allora erano più tristi che i loro posterì odierni, a' quali manca l'animo e la forza di abbandonarsi come quelli alle loro voglie malvage. Ma se uno allora mostravasi in pubblico, si sentiva legato dal costume e dalla tradizione. Che se provava a francarsene, poteva star sicuro di venire escluso dalla maestranza o dal suo ceto, ed eccolo così privo e incapace di qualsiasi diritto civile. Tanto poteva il carattere pubblico della società, cosicchè chiunque non ne voleva perdere gli onori e i vantaggi, era costretto di onorarlo. Naturalmente ciò doveva influire anche sul carattere personale migliorandolo. Oggidì è tutto il contrario. Gente che verso sè in circoli ristretti non sono gran che perversi e irreligiosi, come vengono in pubblico fanno mostra di una tale mancanza di principî e debolezza di carattere, che sovente è increscevole a loro stessi. La qual cosa è chiarissima, essendo noi tutti, senza ogni riparo di solidi ordini e tradizioni e del pubblico rispetto, dati in balia degli influssi seduttori del mondo. Fate ora che l'uomo si veda una volta abbandonato, anch'egli ordinariamente si dà per perduto. Che tale condizione sia un grave malanno, non sarà chi ne dubiti. L'ultima causa però vuolsi cercare nella distruzione dell'antico ordine sociale fin dalle fondamenta. Coll'aver concesso piena libertà a tutto, al lavoro, alla popolazione, anzi da ultimo anche al terreno, si è messo a repentaglio anche ogni tradizione, ogni disciplina ed ogni buona costumanza. Come si possa dare ancora dubbio sulla connessione di queste cose, stentiamo a capire, salvochè non si abbia un segreto interesse di non comprenderlo o almeno di non volerlo confessare. La vita co' suoi costumi riposa

---

<sup>1</sup>) Cf. LE PLAY, *La réforme sociale* (5) III, 6 ss.

ormai sulla condizione esterna dell'uomo: secondo che questa è guarentita, rispettata, avuta in onore, lo stesso uomo è affatto diverso. Laonde gli antichi ebbero a dire: « Costumi del ceto, onore del ceto ». Il ceto poi si fonda sulla stabilità, la stabilità sul domicilio, il domicilio sull'attaccamento al suolo. Domicilio e carattere, possesso sicuro e spirito conservativo, attaccamento alla patria zolla e fermezza nel mantenere le tradizioni avite sono la cosa medesima. Perciò ripetiamo: Costume del ceto, onore del ceto. Ma per dir tutto, soggiungiamo: Costume del ceto, costume dell'uomo; costume del ceto, costume del paese. Sì ancora più! A cui Dio apre il cuore, c'intenderà se diciamo: Costume dell'uomo, costume del ceto, onore del paese.

10. Nell'esaminare qui l'importanza del possesso fondiario e del lavoro della terra ci siamo tratti a lungo, che in conclusione potrebbe sembrare come se a tutte le rimanenti attività sociali dessimo forse troppo poco valore. Ma non è già così. Se anche, perchè il domanda l'urgente bisogno, noi volgiamo attenzione speciale al fondamento della società pur troppo così sconosciuto e vilipeso, non sottraiamo però agli altri ceti nulla di quanto ad essi appartiene. Si può rilevare uno che è stato gettato a terra, senza per questo far stramazze quelli che stanno in piedi. Provvedere che un oppresso riabbia il suo buon diritto, non vuol dire torteggiare gli altri. Ma essi commetterebbero ingiustizia, ove non lasciassero ch'ei l'abbia, o ritenessero quasi torto a sè recato il diritto che a lui vien fatto valere. Se adunque perfino il padre del sistema industriale non ha altro da obiettare contro la nostra dottrina, se non che essa ritiene assolutamente infruttuose tutte le classi di lavoro eccetto l'agricoltura<sup>1</sup>, egli è un segno assai consolante che nulla di serio si può in genere opporre alla medesima. Tanto non l'ha certo affermato mai alcuno il quale abbia sostenuto l'onore e l'assicurazione del grande possesso, e precisamente non della sola agricoltura, ma del possesso agrario in generale. Noi vogliamo che s'impari a capire, come il lavoro, diretto a rendere fertile la terra e i suoi tesori, sieno questi animali, piante, pietre, sieno sulla terra

---

<sup>1</sup>) AD. SMITH, *Wealth of nations* 4, 9 (Rogers 1869. II, 259).

o dentro alle sue viscere, nell'aria o nell'acqua, come questo lavoro, diciamo, rimane sempre il punto di partenza per la formazione de' valori e pel loro scambio, non solamente negli esordî della società, ma anche ne' periodi più sviluppati del commercio della medesima. Ad esso si riferiscono tutti gli altri lavori, come tutti su di esso riposano.

Ora il primo e indispensabile lavoro è sempre questo, che si strappino alla natura i suoi doni, cui essa non ci dà mai per nulla, sì solamente a prezzo del sudore della nostra fronte. Il secondo è la lavorazione e trasformazione della materia acquistata, dunque ciò che nell'uso comune di parlare s'intende per lo più sotto il nome di lavoro o industria in senso stretto. Finalmente in terzo luogo segue il commercio <sup>1</sup>, mediante il quale provvediamo ai nostri bisogni straordinari, impieghiamo a nostro profitto e in altrui soccorso tutto quel che ci avanza, ed oltre allo stretto bisogno ci diam cura de' comodi nostri. Tutti gli altri lavori più o meno d'ordine intellettuale si hanno in rispetto economico come lavori ausiliari, secondo che prima fu da noi considerato. Che adunque con questa partizione a nessun lavoro non sia tolto punto del suo onore e della dignità sua, riesce inutile assicurarlo: ci siamo già da pezza dichiarati in proposito. Il ripetiamo un'altra volta che fra gli operai ed i ceti non si dà alcun ordine di onore. Il che però non toglie che noi poniamo un lavoro prima dell'altro; ma così facendo non lo giudichiamo dal suo onore, sì bene dalla sua necessità, dallo sviluppo storico e giusta il bisogno del consorzio umano.

11. Dando ora uno sguardo generale a quanto fin qui abbiamo detto intorno alla origine e allo svolgimento naturale e storico della società, è cosa facile raccogliere i punti, intorno ai quali dobbiamo ordinare le nostre esigenze per la restaurazione dell'umana convivenza. Dichiarando

---

<sup>1</sup>) Così nel diritto germanico è detto: Primo diritto civile, poi diritto mercantile. GRAF e DIETHER, *Deutsche Rechtssprichw.* 502 (9, 110). Sicuramente molte espressioni di scrittori ecclesiastici vanno prese in questo senso, comechè talvolta a cagione de' pericoli morali del traffico e del danaro abbiano manifestato degli scrupoli in proposito. Cf. AUGUST., *In ps.* 70, 1, 17. BASIL., *Reg. fus.* 38. THOMAS, *Reg. princ.* 2, 3. ANTONIN., 2. t. 1. c. 16; 3 t. 8. HUMBERT., *Erudit. praedic.* 2, 2, 91. 92. PERALDUS, *Summa virtut. et vit.* Venet. 1571. II, 150 sqq.



noi che uno de' più urgenti doveri del tempo nostro è la restaurazione della società, abbiamo con ciò espresso quattro punti, de' quali due si riferiscono al possesso e due al lavoro.

Innanzitutto la forma primitiva di ogni possesso è il tenere in proprietà un terreno nel più largo senso della parola. Ogni proprietà mobile non ne è che un frutto, e fin tanto che è qualcosa di solido, di vero e di legittimo si fonda su quello. Il possesso immobile però va trattato ben diversamente dal mobile. Non si può trattar l'albero come il suo frutto, nè il campo come il grano che vi è maturato. Proprietà essenziale del possesso immobile è la stabilità. Il possesso mobile è dato appunto a fine di compensare gli svantaggi e ostacoli a quello inerenti, non già per tirar seco il bene immobile. E però la legislazione deve anzitutto procurar di nuovo un fondamento naturale e sicuro per quindi intraprendere ogni industria, che è il possesso di terre. Lo può e lo deve in doppia maniera.

Essa deve rimuovere da questo i pesi che oggi così esclusivamente gravano la gleba tanto che non può quasi più riaversi. Sgravare o alleggerire il possesso fondiario, ecco da qui in avanti il primo grido di battaglia, il contrassegno di quanti hanno a cuore il miglioramento della società.

D'altra parte la legislazione ponendo de' limiti alla divisione e alienazione del suolo deve curare che questo non venga a cadere in balia di coloro che non ne sono i padroni assoluti, ma soltanto i suoi amministratori e usufruttuari. La terra non è data all'uomo, perchè la sminuzzi e ne faccia a suo grado, ma sì perchè la coltivi e la renda fertile a pro dell'universale. Laonde insieme col grido di alleggerimento della gleba deve anche sempre venir ripetuta la parola stabilità del suolo, e ciò finchè essa sia un fatto. Non per questo noi propugniamo una forma sociale com' esisteva al tempo de' Carolingi. Una certa mobilità del gran possesso, in qualche regione meno, in altra più, soprattutto dove la viticoltura e l'orticoltura rendono più vantaggiosa la suddivisione del suolo, ha esistito legalmente eziandio ne' migliori periodi dell'età di mezzo. Non serve dunque che pensiamo alla totale immobilità del possesso; ma una più rigorosa limitazione del diritto quanto a disporre del suolo è indispensabile, se pur le cose debbono moralmente, economicamente e politicamente volgere in meglio.



12. In secondo luogo le condizioni pubbliche vanno regolate in guisa, che i singoli individui riabbiano anche solido terreno sotto i piedi. Noi ci siamo convinti quanto importi alla libertà del lavoro e alla conservazione di una vera società, che a tutti quelli che lavorano venga offerta possibilmente una parte sicura in suolo e terre od in qualsiasi altra forma di proprietà, la quale possa loro tener luogo di possesso fondiario e li renda almeno in qualche modo indipendenti dirimpetto a chi dà ad essi lavoro ed ai capitalisti<sup>1</sup>. Le cose debbono tornare a un punto che l'operaio stesso sia consolidato col suolo, il quale è il fondamento della società, e che possenga tanto di suo personale e assicurato, da avere un interesse particolare che l'ordine pubblico sia mantenuto. Altrimenti non è da attendersi sicurezza nè pel consorzio civile nè per le istituzioni politiche. Ogni nostro sforzo deve pertanto indirizzarsi a far ottenere non solo ai lavoratori de' campi, ma ancor più agli operai propriamente detti, un possesso proprio, possibilmente immobile, un domicilio reale. Chiunque si sente in grado di agire sulla pubblica opinione, deve lavorare coll'intento che finalmente le legislazioni, meno occupandosi del gran possesso, promuovano invece a tutto potere il piccolo possesso.

Ci siamo già a sufficienza dichiarati, non desiderar noi da per tutto un frazionamento del suolo come in Francia, anzi ritenere un grande possesso fondiario temperato come condizione essenziale al buono andamento del civile consorzio. Noi brameremmo in particolare che tutte le selve fossero in mano di famiglie ricche e di grandi consorzi ovvero di comuni o anche dello Stato. Ma coll'accumulamento moderato di beni rimane ancora terra bastevole al piccolo possesso fondiario. E questo è oggi giorno vie più importante che in addietro. Un tempo per una buona parte della popolazione un possesso proprio non era necessario, perchè la relazione di dipendenza le assicurava legalmente gli utili od un usufrutto sul potere de' padroni. Oggi che questo aiuto è cessato, ci si ha da supplire col procacciar ad essa un possesso proprio.

Piccolo possesso assicurato, possesso proprio, se possibile possesso fondiario congiunto col lavoro, creazione di

---

<sup>1</sup>) Cf. THOMAS, *Reg. princ.* 2, 3; 4, 12.

stabile domicilio, naturalmente con graduale affrancamento dell'imposta fondiaria, deve essere il nostro grido di guerra nella lotta per la restaurazione della società. Ci sembra davvero incomprensibile come non si possa toccar con mano l'immensa portata di questo scopo. A noi pare quasi impossibile stringerne in brevi parole tutti i vantaggi morali, sociali e politici. Come erano pur degni d'invidia, a petto de' presenti mercenari che vivono solo un giorno per l'altro, i piccoli borghesi delle cittaduzze tedesche<sup>1</sup>, i mezzi contadini, i tributari e vassalli del Medio Evo<sup>2</sup>, gente sul taglio degli scavatori di sale nella miniera vescovile di Dürrenberg presso Salisburgo<sup>3</sup>, o i soggetti del convento di Gengenbach nella Selva Nera<sup>4</sup>, i piccoli benestanti fino all'epoca a noi vicina! Essi avevano la loro piccola possidenza privata ed oltre a ciò la proprietà od almeno il diritto di usufrutto sulle terre del comune o sui possedimenti de' loro padroni. Abbenchè questo non fosse da per tutto così esteso come giusta il diritto assiano quanto al godimento de' beni comunali<sup>5</sup>, che realmente era uguale per ricchi e per poveri<sup>6</sup>, valeva però quasi in ogni luogo l'aforismo: «Acqua e pascoli noi li abbiamo in feudo dal Padre celeste»<sup>7</sup>. Indi è che quasi da per tutto questi meno abbienti sapevano valersi dell'acque e del pascolo a loro profitto non meno che i signori. In ispecie godevano in ogni luogo il diritto di prender legna da fuoco, da costruzioni, da far siepi, carri ed aratri<sup>8</sup>. E così a malgrado di molti oneri e di aspro lavoro stavano tuttavia su solido terreno e si sentivano comodi e sicuri. Quali effetti poi ne derivassero all'intera loro vita morale e sociale, non si può misurarlo che mettendo le moderne condizioni degli operai in raffronto con quelle loro. Evvi forse ancora più d'uno fra i superstiti, il quale avrà potuto vedere co' suoi

1) JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes* (4) I. 292 ss.

2) *Apologia* IV vol. (1 Ed.) 638 ss.

3) *Christlich-soziale Blätter* 1881, 638 s.

4) HANSJAKOB, *Schneeballen*. Nuova serie 4.

5) DUNCKER, *Das Gesammenteigenthum* 179 ss.

6) THUDICHUM, *Rechtsgeschichte der Wetterau* I. 212 s.

7) DUNCKER l. c. 165. GRAF e DIETHERR, *Rechtsspr.* 68 (3. 39)

8) MAURER, *Gesch. der Frolnhöfe* 111, 29 ss. THUDICHUM l. c. I, 66 ss. 218 ss. GRAF e DIETHERR 67 (3, 23 ss.) SCHRÖDER, *Deutsche Rechtsgeschichte* 206. 412.

occhi questi ultimi avanzi del ceto medio borghese e agricolo della Germania del mezzodì. Noi non parliamo qui che di esso, perchè vi possiamo appellare di esperienza personale. Altri avranno fatto altrove le medesime scoperte<sup>1</sup>. Questa gente, lo possiamo attestare davanti a Dio, nel cui servizio abbiamo per anni ed anni veduto addentro nella loro casa e nel loro cuore, erano gli uomini più parchi, i lavoratori più assidui, i massai più moderati, i coniugi più fedeli, gli educatori più felici, i vicini più servigevoli, i sudditi più leali, i cristiani più pii e religiosi. Le loro casette erano il vivaio di ottime piante per la Chiesa e spesso anche per il ceto degli impiegati. Predicare fra essi la rivolta e lo sterminio poteva sparmiarselo ogni apostolo della rivoluzione. Si poteva in una passeggiata sostare un istante dinanzi alla loro porta o nel bisogno portar loro un piccolo sussidio — e di quanto poco si accontentavano! — ovvero visitarli nella malattia e predisporli all'ultimo viaggio, che il più delle volte era anche il loro primo, e sempre si partiva da loro edificati. Essi erano un vero balsamo al cuore del filantropo. Ahimè, come le nostre moderne legislazioni han peccato contro questo nerbo della popolazione! Finchè viviamo, non ci stancheremo dal levare il nostro lamento come Geremia. E se non trova ascolto, lo porteremo un'altra volta il giorno del giudizio al cospetto dell'intero consorzio dinanzi al tribunale del Giudice divino. Essi lo meritano bene. Ancora lottano in tanti modi con ammirabile fedeltà perchè sieno rispettati i loro antichi costumi e l'onore del loro ceto. Ma senza riparo uno dopo l'altro, essi cadono sotto il peso degli avvenimenti, anzi ciò che è peggio, sotto l'oppressione delle leggi, nell'aperta voragine e rinforzano le file del proletariato e riempiono le carceri. Forse potrebbesi ancora porgere loro un aiuto. Or bene, noi abbiamo pure e principi e uomini di stato e legislatori, tanto che ci fa male la scelta. Ecchè, non ha dunque uno di loro un occhio e un cuore per essi? Un tempo l'araldo imperiale gridava nelle assemblee dell'impero: Non v'ha qui nessun Dalberg? Misero me, perchè non sono io cotesto eroe! Altrimenti, presi meco questi poveretti, entrerei senza farmi annunziare, dove principi e politici stanno a consiglio, nè cesserei dal gridare: Che non avvi qui filantropo alcuno?

---

1) Già HUMBERTUS a ROMAN., *Erudit. praedic.* 2, 1, 78.

13. Solo quando questa domanda sia esaudita, ha speranza di effettuazione una terza, quella cioè che di bel nuovo universalmente cominci una relazione socievole. Noi non abbiamo più società. Del che se in parte è in colpa la preponderanza dello Stato, una buona dose di reità ricade sullo stesso consorzio civile. Esso si è disciolto da sè, ed in vero per tre cagioni. Solo certi pochi entrano ancora in attinenza con qualche società particolare, ma più per interesse che per amore del bene generale, ed anche questo solamente finchè loro piace. Contro il pensiero di una comune associazione di quanti hanno pari interesse quasi tutti protestano. Tanto la nessuna conoscenza di ciò che sia società ha preoccupato la pubblica opinione in generale. Quando poi si tratta che quanti hanno il primato della forza e del possesso debbano sul serio riconoscere come doverosa la loro relazione coi piccoli e coi deboli, allora non abbiamo più speranza di buon risultato.

Perchè dunque la società nel senso proprio della parola debba ristorarsi, tre cose fa mestieri tornino in vigore. Bisogna che tutti si considerino come membri della società; a nessuno resta libero di entrarvi o no ad arbitrio, di rimanervi alcun tempo e quindi uscirne; ma sì per tutti esiste sempre il dovere di mostrarsi membri viventi della stessa. Che se a nessuno è interdetto cercare il proprio vantaggio, l'unirsi con altri in più libere e strette associazioni è un diritto inseparabilmente congiunto colla libertà dell'uomo; dobbiam però dire che illegittimo è ogni utile, che sia meramente l'utile proprio, ed ogni unione arbitraria, la quale escluda il vantaggio dell'universale. Non tutti insieme, è vero, possono costituire un'unica società illimitata e perciò informe; ma soltanto allora la società in grande ha vita, forza e movimento, quando resulti da un composto di individui bene ordinato, indipendente e vigoroso.

Questa è la costituzione de' ceti. Quanti hanno pari interesse e pari ufficio sociale appartengono non per libero capriccio, ma secondo la natura della cosa, per obbligazione sociale tutti insieme ad un ceto. Dentro di questo non ognuno è in tutto appieno uguale ad ogni altro, sì bene secondo la natura dell'organismo son tutti uguali soltanto perchè ciascheduno ha il suo certo diritto cui nessuno può ledere. Al di fuori però il ceto come qualunque consorzio

mantiene la piena sua indipendenza e difende pur quella de' suoi pertinenti contro soprusi di altri ceti. La esigenza che tutti, anche i più potenti, trattino su piede sociale tutti quanti, eziandio i più deboli, non può recarsi in atto per altra via che per quella di un compatto ordinamento de' diversi ceti. Ora questo ha un'importanza non solamente giuridica ed economica, ma anche morale. A buon diritto si deplora oggigiorno lo scioglimento di ogni disciplina, lo scialacquo, il fasto, la cancellazione di ogni differenza. Ma diciamolo schietto: come può essere diversamente? Si sono disciolti tutti i ceti, ogni cosa è andata a soqquadro come allo sfasciarsi di un edificio, attraverso il quale romba il turbine liberamente. Chi vuole trovar qui ancora morigeratezza, carattere, distinzione di ceti? E ci prende ira, perchè il fattorino del sarto scimmieggia il ministro e la guattera vuol mostrare che è da più di una contessa! Sì, perchè no? Se essi pagano, chi può trovar da ridire? La distinzione del ceto, l'unica ragione che una volta giustificava un divario delle costumanze esteriori, è stato appunto soppressa da coloro stessi che ora si riscaldano tanto. Chi ne deve dunque rispondere? La semplice ragazza e l'imberbe fanciullo, che nuotano nella marea universale e cercano a tutta possa di tenersi a galla, ovvero i maestri anziani, che temerari a bello studio e con mezzi artificiali hanno abbattuto le dighe ed ogni cosa messo sott'acqua? Rialzare questi è adesso il dovere più urgente. E però il nostro motto suona: Ordinamento dei ceti come dovere universale e relazione socievole di tutti, anche de' ceti disuguali, ma relazione socievole nel senso vero e letterale della parola.

14. In quarto luogo finalmente alla restaurazione del consorzio civile si richiede che vengano limitate tutte le nostre franchigie immature e pregiudicevoli, ed erette barriere che veramente difendano. Sul guasto prodotto dalla libertà universale in tutte cose non perdiamo qui più una parola; ci siamo dichiarati in proposito quanto basta. Che giovano i ceti e l'azione concorde di mille bravi maestri, se cinque brodoloni possono guastare l'intera farinata? Oggi può ciascuno intraprendere qualsiasi lavoro, senza avere in mano il primo requisito a farlo. Le spese poi le paga la società o meglio l'onesto lavoratore. Veramente da noi non si è giunti ancora sì avanti come nel paese delle libertà,

negli Stati Uniti, dove uno qualunque stamattina col far lo spazzacamino e domani il garzone di mugnaio, in otto giorni il garzone di macellaio e in un mese il lavorante di galanterie tenta la sua fortuna, per trovarla da ultimo come preside di una congrega di spiritisti o come magnetizzatore. Peraltro anche noi siamo felicemente già tanto progrediti, che presto si avvererà il vecchio motto derisorio: «Tredici mestieri, quattordici pitocchi»<sup>1</sup>. Questo non è più libertà, ma avvilimento, anzi deprezzamento del lavoro. Onde bisogna che al più paziente si rompa il filo della pazienza, al più assiduo passi ogni voglia di lavorare e al più probo venga a costar cara la sua probità. A qual fine ha egli dunque imparato, se ogni ciabattino può guastargli il mestiere? A che ha egli da mettere tanto travaglio e lealtà e solerzia nel suo lavoro, se un abborracciante qualunque vende a prezzi vilissimi il suo ciarpame e così lo soppianta?

Si dice: un lavoro a modo col favore della libertà si conquista sempre il suo mercato. Ma ciò non è vero. Sì, se al lavoro, per nutrire chi lo compie, non bisognasse l'aiuto del possidente! Invece, come il mostra l'esperienza, da per tutto dove gli operai non si presentano uniti come una forza compatta, i pagatori, i fornitori di lavoro e i compratori sono quelli che guastano le cose di gran lunga più che non gli indiscreti ciarponi e i rubamestieri senza coscienza. Come il mondo è oramai, un lavoro per quanto finito non si rifà del prezzo, se non venga da forti muraglie tutelato. Ciascuno il loda, nessuno il paga per quel che vale. E se uno al di là dei mari esibisce la sua robaccia ad un soldo meno, la si ritira di là e si strozza l'onesto vicino nel suo proprio letto. Piuttosto dieci volte a buon mercato che una volta un che di solido e massiccio; meglio rimaner corbellati da un girovago straniero che ben serviti da un maestro conosciuto. Chi oggi comprende più l'antico proverbio che «il ricevere in dono costa più che il comperare»? Chi crede più all'aforismo confermato dall'esperienza di secoli: «Nessuna zuppa è più cara di quella che si mangia a ufo?»<sup>2</sup>. Sono passati

<sup>1</sup>) GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichw.* 503 (9, 136). (Cf. DÜRINGSFELD, *Sprichwörter der german. und roman. Sprachen* I. 355, Nr. 684.

<sup>2</sup>) SAILER, *Weisheit auf der Gasse* (Opere. 1819. XX, I. 125). KÖRTE, *Sprichw. der Deutschen* (2) 7273. 810. 2400.



da lunga stagione que' tempi che il tedesco pensava: « La cosa migliore si compera più a buon prezzo <sup>1</sup>, la roba migliore è la compera migliore » <sup>2</sup>. Adesso la concorrenza francese e la tedesca si differenziano appunto in ciò, che il francese cerca di offrire e comperare allo stesso prezzo merci migliori, dovechè il tedesco si studia di furar le mosse al suo emulo, approntando la stessa merce, naturalmente in qualità peggiore, e facendone acquisto più a buon mercato di quel che l'altro possa fare <sup>3</sup>. Si fabbrica, si lavora e si compera difatti unicamente pel bisogno momentaneo; i due soli riguardi che si hanno, sono spendere il meno possibile e sbrigarsi il più presto. Quanto la cosa sia per durare, non vi si pensa. Gli è come se non credessimo più ad un avvenire. Con tale sistema però conviene che il negozio e la merce vadano in malora. Poichè « quale il compratore », dicevano assai bene i vecchi, « tale la merce » <sup>4</sup>. Quale il danaro, tale la derrata » <sup>5</sup>. Se pertanto ha di nuovo a fiorire la operosità e vogliamo lavoro e merce inappuntabili, fa d'uopo che il lavoro e l'operaio si trovino in una condizione assicurata. Quando il lavoro non è in condizioni tali, che un galantuomo vi possa aver piacere, esso non presta mai nulla di buono. Ma lavorar di gusto è impossibile, dove il lavoro non gode pace.

E però il motto per l'avvenire dev'essere questo: Regolamento del lavoro mediante barriere insuperabili, protezione del lavoro mercè maestranze o corporazioni d'arti e mestieri, nelle quali a chiunque sia lecito entrare, fuori delle quali nessuno possa lavorare per la società. Dunque protezione delle corporazioni d'arte, sfida a chi ne vuole star fuori! Le maestranze e i corpi d'arte devono essere così saldi e chiusi come una ròcca in guerra: niuno che vi appartiene, può uscirne, niuno che non vi appartiene, ha di che dire e fare colà dentro. Ovvero come dicevano i vecchi: « Uffizi e maestranze fa d'uopo siano puri, come scelti da colombe » <sup>6</sup>. Allora la voglia di lavorare viene da sè;

<sup>1</sup>) KÖRTE (2) 697.

<sup>2</sup>) GRAF e DIETHERR 252 (6, 157).

<sup>3</sup>) Oesterreich. Monatsschrift für Gesellschaftswissenschaft 1882, 241. s. VOGELSANG, *Die Concurrenzfähigkeit in der Industrie* 6.

<sup>4</sup>) KÖRTE (2) 4159.

<sup>5</sup>) GRAF e DIETHERR 252 (6, 154). DÜRINGSFELD I, 295, Nr. 571.

<sup>6</sup>) WILDA, *Gilden im Mittelalter* 331. GRAF e DIETHERR 503 (9,

allora e operaio e pubblico hanno di nuovo sicurezza e vantaggio. Allora vedremo ben presto, se anche oggidi il lavoro non sia una potenza e non possa con speranza di buon successo ingaggiare la lotta coll'odierna potenza mondiale, la speculazione!

15. Ora si domanda: chi è chiamato a collaborare allo scioglimento della questione? Lo abbiamo detto quanto basta: tutti e ciascheduno.

Collaborare deve ogni singolo per sè, stando al suo posto, nella sua vocazione, fra i suoi più stretti familiari. Nessuno dica: Ma io sto da me. Non ci sono scuse ove si tratta del dovere. Nessuno dica: Ciò non mi riguarda. Riguarda ciascuno, quel che riguarda tutti.

Cooperare deve la famiglia. Nella restaurazione della vita intima, morigerata, sobria e capace di sacrifici in seno alla famiglia noi collochiamo buona parte delle speranze, a cui ci abbandoniamo quanto alla possibilità di un rinnovamento del consorzio umano.

Cooperare deve la educazione. Chi vuole aspettarsi docile servitù, chi operai, co' quali padroni e ceti e stati possono ancora sussistere, chi padroni e impresari caritatevoli e onesti, chi uomini che possano sopportare qualcosa, astenersi da qualche altra, se non vi sono preparati fin dalla gioventù e con tutta serietà a ciò educati?

Cooperare deve la scuola. In essa risiede un motivo principale della boria, della presunzione, della *megalomania*, del malcontento di trovarsi in condizioni ristrette e di dover compiere lavori ardui e usuali, che compongono la vita della più parte degli uomini. Essa deve alleggerire la testa, affinchè una generazione novella impari di nuovo a pensare da sè. Essa ha da formare il cuore, rinvigorire la volontà, rassodare il carattere. Essa istruire come si abbia a tener misura, a obbedire, a porre la coscienza sopra tutto, a rispettare, a praticare e ad aver per cosa sacra la religione. Altrimenti essa è una scuola dello sfacelo generale della società, non una scuola della vita.

Cooperare deve tutto quello che dai rottami della vecchia società si è ancora conservato. Del ceto borghese quel po' che rimane si può dire che a mala pena basta a far vedere il bisogno che ha di una restaurazione. Del ceto agricolo sussistono tuttavia dei ruderi, per verità miseramente connessi.

Se più sopra dicevamo, essere cosa indifferente dove cominci il soccorso, ci conviene però eccettuare questo ceto, il nerbo della società. Esso abbisogna innanzi tutto di venir rialzato, sì per ragioni sociali sì per politiche. Ed appunto perchè esso, grazie alla tenacità a lui propria, non è peranco totalmente distrutto, fa d'uopo tanto più sollecitamente venirgli in soccorso. Avvegnachè prima regola di prudenza, nel caso di una riforma, si è non dare in prima di piglio a ciò che oramai è per intero rovinato, lasciando intanto andare a male anche quello che ancora a metà si tiene in piedi; ma avanti di ogni altra cosa correggere quanto è tuttavia capace di un miglioramento. Non è detto troppo: Quando tutti gli altri ceti, tranne quello de' contadini, sono ridotti a nulla, essi col tempo riavranno vita da questo; ma non si può più creare una classe agricola sana, una volta che sia estirpata<sup>1</sup>. Se non che a questo rinnovamento nel ceto borghese, e vie più nell'agricolo, non bastano soltanto libere associazioni, le quali sono bensì indubbiamente mezzi utilissimi a dar vigoria, ma appunto non più che mezzi allo scopo. Ora lo scopo non è la formazione di società agrarie e operaie, ma sì il nuovo ravvivamento de' ceti e dello stesso consorzio. Il che è in particolar modo innegabile nella classe agricola. Solamente il contadino come membro del ceto, possidente di terre, coltivatore nato a lavorare il campo, offre guarentigia di giovevole progresso dell'agricoltura e dei sentimenti politici conservativi<sup>2</sup>. Ma anch'egli non può da solo aiutarsi, tanto più se oppresso da oneri com'è pur troppo. Bisogna prima di tutto tutelarlo dirimpetto ad una legislazione, che lo tratta a guisa di merce mobile, e poi alleggerirlo da un peso a cui non può durare<sup>3</sup>. Del resto con lui non occorre tanta fatica a ben regolarlo. In nessun'altra classe di cittadini è così facile a rimettere e mantenere la costituzione del ceto come nel suo, concorrendo qui regolarmente e nascita, e tendenza, e perseveranza<sup>4</sup>. Piuttosto spetta ancor sempre alla classe nobile l'aiutare di propria forza se medesima e con ciò anche la società. E veramente

<sup>1</sup>) JÜRG, *Histor.-polit. Blätter* 91, 75.

<sup>2</sup>) VOGELFANG, *Nothwendigkeit einer neuen Grundentlastung* 12.

<sup>3</sup>) *Histor.-polit. Blätter* 91, 74 s.

<sup>4</sup>) BEZELER, *Erbverträge* II, II, 194.

buona parte del successo dipende da ciò ch'essa si levi con tutto il vigore e in file serrate entri nella lotta. I nobili che si tengono lontani dal campo di battaglia, e peggio quelli di essi che si fanno mancipi del liberalismo, non solamente non meritano compassione alcuna se piombano nell'abisso che tiene spalancate verso loro le sue voragini, ma si sono benanco letteralmente resi colpevoli del più turpe delitto del quale il loro ceto è capace, di aver disertato la bandiera, di fellonia contro la società, di essere passati al nemico.

Cooperare devono i ricchi, i capitalisti: su di essi ricade una gran parte della colpa generale. Se non fan ritorno anzitutto ad una giustizia più severa, a sentimenti di umanità e di amore cristiano; se con la generosità loro non suppliscono a quanto è stato mancato, difficilmente può sperarsi uno scampo, sia pure in seguito ad una scossa tremenda, della quale saranno essi le prime vittime.

Cooperare devono le classi operaie, le quali sono non pure le vittime delle condizioni sociali, ma hanno anche la loro gran parte di complicità. Senza religiosità, senza pazienza, senza moderazione, senza annegazione e giustizia possono bensì provocare una catastrofe, ma solo a vantaggio di quelli che se ne abusano come di loro strumenti. Se vogliono acquistarsi nella società un posto sicuro, fa mestieri si tengano sul campo della giustizia nè mai si levino ad osteggiare la società.

Cooperare devono i comuni. Per quanto la loro efficacia sia venuta meno, e' potrebbero tuttavia prestare un po' di più che non prestino. Essi non sarebbero divenuti in così nessuna estimazione, se essi stessi a poco a poco non avessero rinunciato a tutto. Perchè scioperati lasciano che lo Stato provveda ad ogni cosa? Perchè proprio i migliori ritrarsi affatto dalla vita comunale, cedendo il posto alle persone più pericolose, le quali non hanno alcuna possidenza nel comune nè cuore alcuno per esso? E sì, ancora oggi potrebbero ottener molto nella scuola e nella famiglia, purchè tutti gli onesti si stringessero insieme ed agissero da vero senno. Non è egli vero che specialmente cooperando a tutto potere colla Chiesa ci sarebbe modo di mettere un ritegno alla protervia della gioventù e della gente di servizio, ai disordini così rovinosi delle osterie, agli scandali pubblici, alle rappresentazioni immorali, a certi venditori girovaghi,

alle seduzioni continue a scioperare, alla scostumatezza e alla dilapidazione di ogni cosa? È solo una domanda che facciamo. Ci pare tuttavia che si brontoli troppo e si faccia troppo poco.

Cooperare deve lo Stato. La sua prepotenza, le sue leggi, le sue inframmettenze concorsero, e non in ultimo luogo, a provocare questi malanni: egli ha massimamente da render conto che non si dia più una società indipendente. La prima e più importante cosa che da lui esigiamo si è, che mediante la sua legislazione torni a richiamarla in vita; noi lo vogliamo non soltanto per la società, ma anche per il suo proprio interesse. Coll'annientamento della società si è scavato egli stesso il terreno sotto i piedi. Gli bisogna dunque rinunciare al sistema oppressivo del militarismo, del diritto assoluto, dell'assorbimento di ogni cosa, e in tutti i suoi ordinamenti proporsi il vantaggio dell'ordine sociale<sup>1</sup>. Non disconosciamo che in siffatte questioni vuolsi procedere assai avveduti, come l'osservava già il Niebuhr. Da quel tempo in poi si è pur troppo sulla sdruciolevole china andati tanto all'ingiù, che il primo tentativo di restaurazione della società può divenire il segnale dello scoppio del massimo disordine. Ciò nondimeno, secondo l'espressione del politico testè citato, è e rimane un dovere di rialzare a personalità morale e indipendente i singoli membri del civile consorzio<sup>2</sup>. Questo dovere si fa di giorno in giorno più urgente, ed ogni ora di ritardo ci porta più vicini alla condizione in cui sono al presente molti paesi, dove una tregua è impossibile, ed ogni passo in avanti mena all'abisso ugualmente che un passo all'indietro. Cominciare bisogna, ma con coscienza e serietà, con ponderazione e lentezza. Coloro nelle cui mani sta il potere ed hanno la responsabilità ed il rischio, devono pur essi capire, che non possono salvar sè e quanti sono loro affidati, se non lasciando piena libertà alla Chiesa ed a tutte le sue istituzioni morali e religiose e sinceramente non fanno causa comune con tutti gli elementi di sentire ecclesiastico e conservativo, non per incatenarli a sè, ma per sorreggerli e venirne sorretti. L'impresa che lo Stato in questo rispetto ha davanti a sè, è così grande, da tornar

---

<sup>1</sup>) *Mission actuelle des Souverains. Par l'un d'eux.* (2) 368. 387.

<sup>2</sup>) Parere del NIEBUHR presso PERTZ, *Leben des Freiherrn von Stein* VI, 326 ss.



quasi impossibile enumerarne tutte le parti. Ne accenneremo solo alcune più urgenti: Leggi circa la santificazione delle domeniche e feste, circa la durata del lavoro, provvedimenti quanto al lavoro de' fanciulli e delle donne, protezione morale delle operaie, leggi contro l'usura, i giuochi di borsa, lo sfruttamento del lavoro per mezzo del capitale, di poi mitigazione ed equa ripartizione delle imposte, alleggerimento dell'insopportabile peso della milizia, sgravio del possesso fondiario, assicurazione dei terreni contro la facilità di sopraccargarli di debiti, provvidenze onde rilevare il ceto agricolo, borghese e operaio, appoggio di tutti gli sforzi tendenti a promuovere la religiosità, la morigeratezza, la vita di famiglia, l'educazione e il pubblico buon ordine. Nè ci peritiamo dal chiedere allo Stato anche un prestito pubblico in sollievo del possesso fondiario e del lavoro, non come prestazione o sussidio dello Stato, bensì come una parziale restituzione di quello che esso gli ha sottratto, vuoi direttamente coll'incamerare i beni ecclesiastici di comune utilità e sopraccaricandoli, vuoi indirettamente collo scomporre gli ordini e i diritti storici del consorzio e con lasciar libertà all'usura.

Cooperare deve finalmente, e proprio in prima di tutti, la Chiesa. Ed essa collaborerà anche volentieri e fedelmente, purchè la si lasci mano libera. Che se non si accetta la sua cooperazione, ella dedicherà anche senza riconoscenza i suoi servigi all'umanità sofferente, come fin qui lo ha sempre fatto senza mercede, senza aiuti, spesso nonostante tutti gli scherni e gli ostacoli. Oh se non le si fossero tolti tutti i mezzi, di cui un tempo disponeva, nè si avesse per giunta voluto così sospettosamente spiare ogni suo passo, ella svilupperebbe certo ancora una ben altra attività. Oggi stesso, povera e angariata qual è, ella può con giusto orgoglio accennare a quanto nella sua povertà e strettezza ha saputo effettuare a vantaggio de' poveri e degli oppressi, e può con ragione sfidare il mondo intero a mettere a confronto ciò ch'ella con mezzi sì sottili ha prestato con quello che lo Stato e i ricchi danarosi hanno compiuto in sollievo della miseria sociale. Appunto in regioni, dove la Chiesa stessa è più che mai vessata, essa ha conseguito eziandio su questo campo i più splendidi successi. Che si dieno anche altri paesi, talvolta alcuni, ne' quali al clero sono rimaste in pro-



porzione pur sempre più larghe franchigie e maggiori facoltà, dove l'intelligenza della questione sociale e de' grandi bisogni del tempo nostro non è peranco sì chiaramente sviluppata, il confesseremo con tutta schiettezza. Nutriamo tuttavia speranza fiduciosa, che lo spirito di Dio, lo spirito di sacrificio, di azione e di unità, farà sentire anche là il suo soffio, quando la sua ora sia giunta.

16. Per concludere torniamo da principio. La questione sociale è prima di tutto morale e solo dopo economica. Il suo scioglimento non può venire che dalla rinnovazione morale dell'umanità. È uno scioglimento assai breve del più intralciato fra tutti i problemi pratici quello suggerito dal Fichte nel senso dei nostri socialisti: « Industrie prosperose e per quanto è possibile uomini fra sè viventi nel maggior possibile benessere, ecco il bene supremo, il cielo sulla terra; altro di più sublime non si dà in questo mondo. Tale è l'opinione pressochè generale anche nelle scuole filosofiche »<sup>1</sup>. Se questo è giusto, convien dire che la sapienza mondana piglia una cosa seria assai alla leggiera e superficialmente, quasi con altrettanta leggerezza e trivialità come il Goethe, il quale canta:

A che s'agita il mondo e grida tanto?  
 Esso vuol pane, procrear figliuoli,  
 E nutrirli alla meglio. E tu, viandante,  
 Ne prendi nota e a casa fa lo stesso!  
 Nessun uom, checchè faccia, altro aver puote<sup>2</sup>.

Che poi con tali ricette il mondo si trovi mal servito, si comprende ogni dì più, adesso che di abbaruffamenti e agitazioni e urla di famelici non c'è per vero carestia.

No, ci bisogna qualcosa altro che semplicemente industrie e uomini più ch'è possibile; ci bisogna quello, senza del quale anche due uomini soli non possono vivere in buona armonia fra loro, non che avere il cielo sulla terra. A che giovano tante leggi esteriori, se da tutte le parti difetta la volontà di osservarle? Come puossi in genere introdurre un ordinamento sociale, se vacilla anzi manca il terreno sul quale si potrebbe piantarlo? D'onde avviene che tante prove ben intese, dirette a sanare il male, non fanno anzi

<sup>1</sup>) I. G. FICHTE, *Staatslehre*, 2 parte. (Opere IV, 402 s.).

<sup>2</sup>) GOETHE, *Venet. Epigr.* 10 (Opere 1827. I, 350).

che accrescerlo e spingerci più vicini all'abisso come il nuotatore pigliato in mezzo dal vortice? Perchè l'intero consorzio ha realmente perduto il terreno sotto i piedi ed è realmente capitato dentro nella marea e nel gorgo. Noi non ci troviamo più sul terreno dell'ordine morale: indi questa miseria. Ogni nuovo tentativo di salvataggio vi ci spinge ancora più a fondo. Noi comprendiamo che il peso delle gabelle e del servizio militare e il rivoltante sistema di spionaggio e di oppressione deve in fine eccitare i popoli alla rivolta<sup>1</sup>. Ma non possiamo più altrimenti. Ci bisogna ogni anno aumentare le gabelle, rincrudire i provvedimenti forzosi, ingrossare le leve della milizia. Egli è bensì un semplice principio della progressione, che per ogni autorità ha da venire il momento in cui le mancherà la forza, se non può contare su nessun'altra da quella infuori della mostra esteriore di potenza<sup>2</sup>; ciò nondimeno ci sentiamo costretti di rincrudire ogni dì più i mezzi esteriori coattivi, malgrado la sicura previsione che così non facciamo che affrettar la catastrofe.

Il che proviene dall'essere scomparse le basi morali della vita; fin tanto che queste non sieno ripristinate, ogni tentativo di salute è infruttuoso. A misura che quelle vanno scemando, tanto più fa d'uopo aumentare lo spiegamento esterno di forza, le milizie, l'amministrazione, la burocrazia, la polizia e le carceri. Ed è anche impossibile, ne conveniamo pur noi, il fermarsi su questa via, ove non riesca di ristabilire la società sull'ordine morale<sup>3</sup>. I suoi fondamenti sono giustizia, equità, verità e fede nel promettere e adempiere, nell'esigere e prestare, amore, obbedienza, indulgenza, solerzia, temperanza, parsimonia, rispetto ai diritti altrui, limitazione dei propri, appoggio reciproco, sentimento di sacrificio, risparmio, cura dell'avvenire, buon uso del tempo e delle forze senza abusarne, fedele adempimento de' doveri del proprio stato, indifferente poi se la fatica valga anzitutto al profitto nostro e a quello dell'universale. Ma sperare queste virtù, dove una viva religiosità non raffreni la più insidiosa e ostinata di tutte le passioni, è un puro inganno di noi medesimi. Meri discorsi

---

<sup>1</sup> MOHL, *Staatsrecht. Völkersrecht, Politik* I. 389 ss.

<sup>2</sup> *Le Socialisme et la Société; notes soumises aux Souverains de l'Europe* (1. janv. 1880), 32.

<sup>3</sup> *Le Socialisme et la Société* 11.

alle camere o in adunanze d'operai, morti libri e leggi non bandiscono la usura dal mondo, meno poi generano amore e giustizia. Onde si rimane a pii desideri e a fatti cattivi.

Qui vuolsi un cambiamento radicale. Non chiediamo una controrivoluzione, bensì che venga totalmente abolita. La rivoluzione ha cominciato proclamando i diritti dell'uomo; la rinnovazione del mondo deve cominciare annunziando prima di tutto i diritti che Iddio ha su l'uomo, sui comuni, sul consorzio civile e lo Stato, su ricchi e poveri, su privati e principi<sup>1</sup>. A ciò non soccorrono gonfie frasi umanitarie, sì solamente l'ossequio convinto e generoso alle leggi di Dio e della fede cristiana. Correzioni a mezzo e provvidenze meramente esteriori non fanno che rincrudire la piaga ormai profonda<sup>2</sup>. Un popolo senza fede salda, senza vera religione, senza pura moralità abuserebbe in sua rovina delle stesse migliori istituzioni e della massima agiatezza. Come avremo tornato il Cristianesimo a vita nuova ne' cuori e nella vita pubblica, libero e potente per opera di una Chiesa, la quale senza perpetui inceppamenti può svolgere da tutte le parti la sua efficacia, allora anche le leggi diventeranno buone, giuste, opportune, e metteranno salde radici ne' cuori. Allora non più tanta difficoltà a riunire giustizia, amore ed equità. Allora non occorrono più tante intralciate e spesso pericolose indagini sul come si debba guarentire al lavoro la sua giusta mercede. Allora si forma l'equilibrio fra i varî ceti, il buon accordo fra chi dà e chi assume il lavoro, la pace fra il lavoro e il capitale. Allora il credito, la comunanza degli interessi e la solidarietà universale non sono più parola morta. Allora vantaggi ed oneri si compensano, allora sorgono istituzioni, mercè le quali ognuno tranquillamente senza fiaccarsi al lavoro può compiere il suo dovere con la sicurezza che avrà in caso di bisogno anche mite protezione e caritatevole cura da parte del consorzio pel quale si adopera. Ed allora non si dà più questione sociale.

Iddio ha depositato nell'umanità tanta forza e nel mondo tanti beni, che tutti hanno onde vivere, meglio anzi di quel che vivono adesso. Non si tratta d'altro, se non che

---

<sup>1</sup>) *Le Socialisme et la Société* 20.

<sup>2</sup>) *Mission actuelle des Souverains. Par l'un d'eux.* (2) 387.

la umanità impari a valersi dei doni di Dio per guisa, che vengano compiute le mire di lui. Il che si può conseguire, sol che si avveri la breve paroletta, nella quale i modesti nostri padri comprendevano la loro scienza sociale: «Se tutti noi avessimo una sola credenza, e presente allo guardo Iddio e il vantaggio comune, buona pace, tribunali giusti, un braccio, una misura, un peso per tutti, una sola moneta e buon danaro, oh allora l'andrebbe certo bene in tutto il mondo»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) KÖRTE, *Sprichw. der Deutschen* (2) 2934. WANDER, *Sprichwörterlexikon* I, 1700, n.º 93.

---

SEZIONE SESTA

---

LO STATO E LA SOCIETÀ DEI POPOLI

---







## Lezione Ventesimaquinta.

---

### LO STATO.

1. Fra le questioni, intorno alle quali fino dagli ultimi tre secoli è stato più scritto e conteso, si deve senza dubbio annoverare anche quella sulla origine dello Stato. Chi pel primo l'ha tirata in campo non si è gran che reso benemerito dello Stato; poichè torna difficile il negare che grazie a questa discussione l'autorità del potere pubblico e la riverenza de' popoli verso la dignità sua non sono punto aumentate. Ma ormai la questione è aperta, nè sta in nostro potere lo scansarla, tanto meno che in proposito si espongono certe teorie le quali non potrebbero essere più pericolose e più detestabili.

In tutto il Medio Evo gli uomini si sono occupati ben poco di tale argomento e sempre alla spiccia. Si prendeva lo Stato come un fatto storico, cercando di spiegarlo dalla tendenza naturale dell'uomo a vivere in società e dalla ordinazione divina. Con ciò era appagato l'impulso scientifico, guarentita la dignità dello Stato, mantenuta l'autorità del potere e messo su di una base sicura l'obbligo di sudditanza verso lo stesso.

Solo il risveglio delle voglie assolutistiche dopo il trionfo dell'umanismo e il rinforzo potente venuto loro dalla riforma, diede il segnale allo scoppio della contesa. Cominciò questa innanzi tutto dall'intralcicare la questione, facendo un misto dello Stato e del potere politico. Tutte le

controversie di quel tempo, ancorchè in apparenza si aggrinano sulla origine dello Stato, non si occupano realmente se non della legittimità del potere. Ma di poi per giunta la questione venne trasportata sul campo religioso. Quanto più il despotismo traeva profitto dall'abuso della religione, tanto più in quel tempo di mania biblica esso cercava porsi al sicuro, giustificando dalla sacra Scrittura le sue eccessive pretese e riducendole nientemeno che ad una espressa immediata istituzione di Dio stesso. Già gli uomini, come ognun sa, si richiamano sempre volentieri alla parola di Dio, quando la possono interpretare in loro favore. Questo indirizzo giunse al suo colmo in Giacomo I d'Inghilterra, per vero il più piccino e più debole di tutti i pedanti che mai abbiano insozzato un trono. Nessuno naturalmente invigila con maggior gelosia perchè altri riconoscano la sua autorità, quanto colui che non sa conservarla. A ragione lo Schiller dice di Giacomo: « Intanto ch'egli esauriva la sua erudizione per ricercare nel cielo la origine della maestà reale, lasciò che la sua sulla terra andasse in rovina ». Del resto essa soffrì di gran lunga meno per causa della debolezza puerile e donnesca onde la esercitava, che non per causa della intemperanza degna di un Caligola, con la quale ei la poneva a paro coll'autorità stessa di Dio. « Come sarebbe sacrilegio, dichiarava egli, il chiedere ciò che Dio possa, così sarebbe delitto di alto tradimento l'indagare fin dove si estenda la suprema autorità del re. Mai non sosterrebbe una discussione in proposito; da Dio immediatamente aver lui la somma del potere; essere suo mandato annunziare ai popoli il volere divino ».

Che sforzi somiglianti conseguissero precisamente il contrario di quello cui miravano, non farà maraviglia a nessuno. A mano a mano che le pretensioni dell'assolutismo si elevavano, vie più grande diveniva anche l'odio contro le sue intemperanze, sfogatosi poi in teorie come quelle di Hotman, Languet, Knox, Buchanan e Milton, teorie che l'abuso del potere dichiaravano pura tirannide, e la resistenza più estrema, anzi lo stesso assassinio politico, assolvevano. Allorchè Carlo I, l'infelice figliuolo di Giacomo, ebbe con la vita espiato la superbia del padre, gli spiriti tornarono bensì a sentimenti alquanto più moderati, ma la fede nel diritto divino dell'autorità dello Stato era irrevocabilmente svanita.

Per il che l'Hobbes non durò fatica a svolgere la teoria esposta dal Grozio, che l'origine dello Stato e con ciò anche il conferimento del potere politico si potesse spiegare unicamente da una convenzione seguita fra gli uomini. Il quale concetto fece d'allora in poi sempre maggiori progressi, finchè il Rousseau colla famigerata sua teoria del *contratto sociale* lo portò a compimento. Noi sappiamo quale efficacia avesse quest'opera sugli spiriti e sulla storia della vita pubblica. Il mondo non ha forse ancora conosciuto altri libri, che come questo abbiano esercitato un'azione tanto rovinosa.

Sono queste le due sentenze estreme propugnate nella questione circa l'origine dello Stato. Quale di esse gli abbia più nociuto, sarebbe superfluo cercarlo. Noi crediamo di non andare errati, dicendo che i fautori dell'assolutismo recarono allo Stato non meno svantaggio che i negatori dell'autorità. Gli uomini hanno mai sempre dimostrato di essere solidali meno nel bene che nella pratica comune e nella comune continuazione del male. Le accuse reciproche fra governanti e governati suonano puerili non altrimenti che gli sforzi di Adamo a sgravar la colpa su Eva e i tentativi di Eva a rovesciarla sul serpente. Tutti hanno peccato e si castigano reciprocamente colle loro colpe, per sciagura di rado a conversione e salute. Ai popoli Iddio pone sul dorso principi e ai governanti consorterie quali si meritano, e punisce ogni parte mediante la prepotenza dell'altra<sup>1</sup>.

2. Giusta i principî del giure naturale e del Cristianesimo da noi seguiti, non può sorgere dubbio che lo Stato ha la sua origine nella natura dell'uomo e ad un tempo medesimo nell'ordinazione di Dio. Intorno a questa massima, fondamento della teoria sociale, ci siamo espressi tante volte, che sarebbe superfluo il trattarne da vantaggio. L'uomo è di natura sua destinato a vivere in comunità cogli altri. Il quale istinto però non risiede nella natura semplicemente perchè essa è natura, come opina il Grozio, ma, secondo dicevano già gli antichi, perchè Dio lo ha deposto come sua legge nella natura e munito della sua sanzione.

Consequentemente come ragione ultima sì per lo Stato

---

<sup>1</sup>) PETR. BLES., *Ep.* 95.

sì per il potere politico — chè l'uno va ben distinto dell'altro — dobbiamo designare l'ordine divino cioè quella legge divina universale che si manifesta per mezzo della natura ragionevole dell'uomo. Neanco parlare che per l'origine dello Stato o della forma di governo sia da ammettere un atto immediato di Dio. Perciò i sedicenti neoscolastici potevano a buon diritto dichiarare contro Giacomo I, che la ragione e la fede insegnano soltanto una istituzione divina mediata per lo Stato e per l'autorità governante. Se nondimeno il modo seguito dal Bellarmino e dal Suarez onde spiegarla sia ammissibile, si può con fondamento discutere. L'accusa veramente che loro vien mossa dai più, cioè che la teoria da essi sostenuta si riduce a quella del Rousseau, si fonda su di un malinteso, perciocchè già in ultimo essi riconoscono l'origine divina della società politica. Ad ogni modo però non è da negare, che molte delle serie conseguenze derivanti dalla teoria del contratto sociale si avvererebbero anche allora che, come essi concedono, il reciproco accordo degli uomini fosse non solo la condizione affinchè venga da parte di Dio trasferita la pienezza del potere allo Stato ed al governo eletto, ma eziandio il mezzo che dovrebbe effettuare questa trasmissione. Si aggiunge che cotesto sistema è così artificiato e intralciato e deve per non essere frainteso trincerarsi di tante proteste, che già di sua natura torna difficile capirlo ed esattamente spiegarlo.

Ma ciò non toglie che il pensiero, pel quale questi uomini, così almeno ci sembra, non sanno trovare il termine acconcio, sia giusto quanto alla sostanza. Perciocchè se non si ammette una interposizione naturale della volontà divina, non rimane altro: o con Giacomo I dire, che ogni qual volta il re o il presidente di una repubblica prendono la parola, è per l'appunto il medesimo che se Dio faccia risuonare dal Sinai la sua voce; ovvero almeno consentire collo Stahl, che Iddio trasmette allo Stato e a' suoi reggitori un potere divino secondario, contro cui non si dà appello nemmeno a Dio, ed al quale bisogna quindi assoggettarsi eziandio se effettivamente avesse torto. Proprio queste ed altrettali mostruosità fanno vedere quanta ragione avessero i neoscolastici ad insistere sulla massima, che per mezzo dello Stato nessun restringimento può farsi nè alla ragione nè alla libertà e coscienza, in genere alla natura dell'uomo. Il

loro errore era solamente questo, che nella origine dello Stato assegnavano troppo larga parte alla iniziativa e attività umana. In questo punto adunque la loro sentenza deve ridursi alla giusta misura. Al che per vero non si presta quella esorbitanza, onde l'Haller si è reso qui colpevole. Per pura antipatia contro la rivoluzione, ch'egli a buon diritto attribuiva al prurito esorbitante di libertà predicato dal Rousseau, egli voleva nella fondazione dello Stato escludere ogni e qualunque concorso libero dell'uomo, dichiarando quello — ben si vede sotto l'influsso della scuola storica — esclusivamente un prodotto dello sviluppo naturale e storico al tutto indipendente dall'uomo. Nessuno vorrà contestare che anche questo punto nella questione sulla origine del potere pubblico sia d'importanza capitale. Solo che non vuolsi riguardare come causa unica della formazione degli stati; chè altrimenti, specie col modo di pensare panteistico oggi dominante, avremmo la dottrina dell'Hegel, secondo la quale lo Stato è lo svolgimento storico e necessario dello spirito mondiale attivo nell'umanità, il Dio visibile e presente in persona.

Da tutto questo risulta che qui, come in ogni evento della storia umana, dobbiamo tenerci sott'occhio il concorso di tre cause diverse: le congiunture naturali, la libera attività dell'uomo e il governo o la provvidenza di Dio<sup>1</sup>. L'uomo non è per nulla così indipendente dalla natura e dagli avvenimenti storici, come ammette il Rousseau, meno poi dirimpetto a Dio. Ma nè anche la sua libertà si ritrae davanti all'azione divina in quel grado che pensano Giacomo I, lo Stahl e l'Hegel, e nemmeno davanti allo sviluppo naturale e storico nel modo che l'Haller si va immaginando. L'uomo certamente s'intromette spesso con violenza nell'andamento delle cose, qui facendolo progredire, là arrestandolo, ma la sua forza non aggiunge mai a quella del Creatore e reggitore supremo dell'universo. La natura della cosa e la logica dei fatti sono sempre a loro volta più forti di lui, e se la condizione generale della società non vi coopera — per tacere affatto della benedizione di Dio — anche i doni e i conati più grandi riescono infruttuosi. Assai di sovente noi esageriamo al di là della misura loro dovuta l'importanza di certi uomini insigni. Chi vorrebbe credere che Alessandro,

---

<sup>1</sup>) JOAN. SARESBER., *Polycrat.* 2, 20. 21.

Carlo Magno, Napoleone avessero fin da bel principio pure un lontano presentimento di quanto potrebbero prestare e divenire? Chi negherà che essi anche con attitudini dieci tanti maggiori non avrebbero messo ad effetto ciò che realmente hanno fatto, se le contingenze non vi fossero concorse la parte loro? Essi erano grandi e potenti, agivano con riflessione, tendendo a scopi più o meno conosciuti e spiegando tutte le forze loro; nondimeno le contingenze erano più gagliarde di essi, e la mano di Dio più potente di entrambi. Essi erano liberi e tuttavia non indipendenti: una doppia forza maggiore, qui quella dello stato naturale delle cose, là quella della provvidenza divina, li spingeva sempre avanti, da prima alla vittoria, da ultimo alla disfatta. Così hanno stabilito il loro potere, esteso ad un regno mondiale ed in fine nuovamente distrutto. E così sono successi tutti gli avvenimenti, così sono sorte e tramontate tutte le repubbliche, le grandi in grande proporzione, le piccole in piccola.

3. Secondo la dottrina cristiana non si può quindi asserire, che non si darebbe nè Stato nè ordine sociale, se l'umanità non fosse caduta mediante la colpa. Già nel Medio Evo, come vediamo da san Tommaso, tale opinione venne risolutamente confutata<sup>1</sup>. Per sè in vero non si vede il perchè questa teorica possa esser tanto ingiuriosa alla dignità sublime dello Stato, come non pochi zelanti danno ad intendere<sup>2</sup>. Quando all'onore della redenzione e del sacerdozio e della Chiesa nella loro forma attuale di mezzi di riconciliazione non viene alcuno scapito, se noi crediamo che dalla misericordia di Dio sono dati in aiuto alla schiatta prevaricatrice, perchè mai da questa dichiarazione deve restarne avvilito lo Stato? Qui sì che in ogni caso la teoria politica ora sostenuta dalla nuova scuola schellingiana è ben più pericolosa. Questa — come anche di fatto l'intera scuola schellingiana dell'ultimo periodo fe' capo al più orrendo gnosticismo e manicheismo — è una rifrittura della dottrina persiana di Arimane e de' suoi Dews o della gnostica di

<sup>1</sup>) THOMAS 1. q. 96. a. 4.

<sup>2</sup>) Con violenza speciale, come sempre. SCHULTE. *Die Macht der römischen Päpste* § 4, I, 28 s. FRIEDBERG. *Die Grenzen zwischen Kirche und Staat* 37. Più conciso e dignitoso GIERKE. *Das deutsche Genossenschaftsrecht* III, 125. 523.



Demiurgo e della materia. Secondo tale opinione lo Stato viene addirittura dichiarato malvagio per essenza e sorto dal male. Noi domandiamo: Dove mai un dottore della Chiesa ha esposto una simile dottrina?

Tutti i maestri cristiani, Tommaso d'Aquino e Egidio da Colonna prima d'ogni altro<sup>1</sup>, sono per contrario d'una sola sentenza, che la causa onde originarono gli Stati risiede nella destinazione naturale, nel carattere socievole dell'uomo, e precisamente non soltanto ne' suoi bisogni, sì eziandio ne' suoi doveri, non pure nella impotenza e insufficienza dell'individuo, ma altresì nell'obbligo di essere attivo per altri e insieme con altri. Dunque non si tengono paghi nè anche della sentenza propugnata già da Platone<sup>2</sup> ed in forma assai più rude dai moderni materialisti, che gli stati devono la loro origine al bisogno ed all'utile, per non dire della tesi, che l'ultima causa della introduzione dello Stato si ha da cercare nell'abuso peccaminoso della forza. Con ciò del resto si comporta benissimo quello che molti padri e capi della Chiesa affermano a chiare note, che i più degli stati e non pochi degli uomini, i quali nel corso de' tempi giunsero al potere, se lo sono usurpato con la propria ingiustizia o per colpa di altrui<sup>3</sup>. Lo stesso dice pur troppo anche la storia, e quegli uomini mostrano con ciò soltanto di conoscerla meglio che comunemente non si creda<sup>4</sup>. L'affibbiare perciò ad essi la opinione, che il potere pubblico è di natura sua una sequela del peccato, è la stessa logica, come di chi sostenesse che il giudice, dichiarando uno reo di furto, afferma con ciò la proprietà essere un furto.

Se non che essi vanno più avanti. Se riducessero lo Stato meramente a questo, che tutti gli uomini hanno da compiere scambievoli obbligazioni, li colpirebbe senza dubbio il rimprovero che sì volentieri si getta loro in viso, di averlo riguardato soltanto come la più grande associazione privata, disconoscendo per intero il divario fra diritto pubblico e

<sup>1</sup>) AEGID. a COLUMNA, *De regimine principum* l. 3 p. 1. c. 1 sqq. THOMAS, *Reg. princ.* 1, 1.

<sup>2</sup>) PLATO, *Rep.* 2, p. 369. b. c.

<sup>3</sup>) Vedi FEUERDENT in Irenaeo 5, 24, presso MASSUET II, 346 e HERGENRÖTHER, *Kathol. Kirche und christl. Staat* 1872. 460 ss.

<sup>4</sup>) Cf. BERTRAND. CARDIN., *De jurisdict.* q. 1.

privato. Quanto falsa sia questa imputazione, l'abbiamo oramai mostrato più avanti, dove trattammo della teoria politica dell'Haller<sup>1</sup>. In questa maniera la scolastica pensa infinitamente più chiaro circa la natura dello Stato che non tanti politici e giuristi moderni, i quali bene spesso in proposito della nostra questione si esprimono con molta oscurità e incertezza. Leggendo per esempio Tommaso d'Aquino, si crederebbe quasi che abbia voluto confutare lo Zachariä. Perciocchè mentre questo sostiene, che fra i due campi non v'ha modo di tracciare una linea precisa di confine, e il divario consiste solo nel più o nel meno<sup>2</sup>; quegli insegna, non doversi il diritto pubblico e privato concepire come una differenza di più o di meno, ma essere necessario separare l'un dall'altro i due campi secondo la natura loro. E come lui, così i teologi in generale<sup>3</sup>, i quali tutti ad una voce insegnano, che l'uomo ed il cristiano in ispecie si subordina allo Stato, non solo per riflesso al proprio vantaggio, ma per motivi superiori, a fine di promuovere il bene generale. In questo punto, affermano essi, non si può montar troppo in alto. Ed in vero e' parlano dello Stato con criterj, così sublimi e universali, che viceversa vengono imputati di averlo quasi fatto sparire, tutti intesi com'erano all'obbligo morale universale, agli scopi comuni dell'umanità, e immersi nel pensiero del regno di Dio. E questo è parimenti una falsità, perchè se riconoscono la indipendenza dello Stato entro ai confini a lui tracciati<sup>4</sup>, gli assegnano però un posto, dove acquista un'importanza che si stende perfino al di là della terra.

Con ragione. Lo Stato è una parte considerevole nell'ordine perpetuo del mondo e non l'ultima ruota nella grande macchina della divina provvidenza. Esso non è la somma dell'intero edificio, nè anco il mezzo più importante a rappresentarlo, bensì uno de' più influenti fra i molti, coi quali secondo i disegni di Dio il consorzio generale dee conseguire la sua destinazione. Siccome questo, conforme

<sup>1</sup>) Sopra 14, 3.

<sup>2</sup>) ZACHARIÄ, *Vierzig Bücher vom Staate* (2) I. 172.

<sup>3</sup>) AUGUST., *Ep.* 137, 17. THOMAS, *Reg. princ.* 1, 1. 14; 2 2. q. 58. a. 7 ad 2. AEGID. a COLUMNA 3, 1, 4. JOAN. SARESBER., *Polyerat.* 1. 2; 6, 20.

<sup>4</sup>) THOMAS, *Reg. princ.* 1, 15.

alla natura limitata dell'uomo, non può adempiere tutto il suo dovere nella forma di un unico Stato universale illimitato e perciò vago e insussistente, da cui certi conquistatori despotici e i socialisti con ismodate speranze d'avventure attendono la salute; Iddio ha stabilito, che l'universale si divida, giusta più strette ma più solide limitazioni, il dovere complessivo della umanità. Questi singoli circoli separati, a ciascuno de' quali è assegnato il suo particolare dominio, sono gli stati.

4. Ciascuno Stato quindi ha da compiere come un tutto finito la particolare sua destinazione; questa è che lo giustifica, questa la molla di ogni sua attività, la fonte del suo diritto pubblico, il suo principio vitale, il fondamento della sua unità.

Questo assioma dell'essenziale unità interna dello Stato è di tale momento, da non potersene forse pensare uno maggiore. Ogni malanno, che il moderno spadroneggiar dei partiti e delle consorterie e lo scioglimento in meri atomi staccati ha portato nel consorzio civile, viene dal concepire lo Stato o collo Schlözer come una macchina artificiale artificialmente ordinata, o col Rousseau e coi rivoluzionari materialisti e socialisti come un agglomeramento meccanico, o coll' Hegel come un vuoto concetto logico di unità, oppure finalmente coll'assolutismo come una grande massa tenuta insieme da un cerchio di ferro, a farla breve, come la somma di molte singole parti. In seguito a questa idea esso non sarà mai altro che una grandezza quantitativa od una moltitudine, non un consorzio, non una unità qualitativa o dinamica, dunque non essenziale, nessun organismo. Esso è allora in ogni caso una mera aggregazione, la quale possiede tanti diritti e tante forze, quanti i suoi membri vi hanno raccolto insieme, come sarebbe a dire in un crocchio dove ognuno paga la sua quota; ma è ben lungi dall'essere alcun che d'intero, di nuovo, d'indipendente, e di possedere più sostanza che la somma totale di ciò che i singoli posseggono. Tutta la importanza di un'azione dello Stato, stando a questo concetto, consiste nel decidere da qual parte prevalgano i suffragi. Laonde il diritto spetta sempre a quello Stato che sappia riunire la maggior somma di forze fisiche. L'idea che un'unica forza, che uno scarso numero di voti rappresentanti la generalità possano di loro intima natura avere un

valore assai più alto che una così detta rappresentanza del popolo, è per questa scuola affatto inconcepibile. Ognuno potè chiaramente capacitarvene in occasione delle tempeste provocate dal Concilio Vaticano. Quei timori che davano tanto peso all'arbitrio, secondo essi, di lasciar parlare i vescovi, e questi in rappresentanza della Chiesa, non come semplici testimoni, cioè, di mettere sulla bilancia i loro suffragi, non già contare le moltitudini nel cui nome essi agiscono; que' dubbî, perchè un concilio con pochi intervenuti si abbia per ecumenico, un altro, assai più frequentato, valga solo come particolare: derivavano tutti dell'errore fondamentale e liberale, che considera l'intero consorzio soltanto come un conglomerato d'individui, non come un'unità organica.

Laonde importa moltissimo di ben chiarirsi, che l'intero corpo sociale come un'unità organica è alcun che di nuovo, d'indipendente, d'immensamente più sublime che non sia la somma delle singole parti, o con altri termini che il diritto dell'unità complessiva è qualche cosa diverso dal diritto della pluralità presa insieme. La qual cosa senza dubbio voleva dire Aristotele con le parole, che l'intero precede le parti, naturalmente non quanto al tempo, ma quanto alla forza e all'essenza. Qui fa di bisogno con ogni risolutezza spacciarsi di tutte le idee materialistiche e liberali, altrimenti un'idea giusta dello Stato non sarà possibile mai. Ci diamo a credere di aver già fatto prodigi, ponendo col Rousseau la così detta volontà collettiva al di sopra della volontà di tutti. Ma cotesta volontà collettiva non è che la combinazione meccanica di tutti i vari indirizzi delle volontà, non un che di intero e unito in sè, precisamente come secondo la spiegazione intorno alla trama nel moderno diritto penale quasi da per tutto sostenuta; non manca la comunione, ma solamente parecchi individui contraggono a bella posta una società o stabiliscono un accordo, in forza de' quali ciascuno si determina a perpetrare il delitto come suo proprio.

Or bene, universalmente nella natura e nella storia noi vediamo che il tutto organico non si compensa punto colle parti. Nessuno, a mo' d'esempio, contrassegnerà una pittura come un certo accozzo di colori, ancora meno la pianta come la semplice somma de' suoi elementi, od il corpo umano come un agglomeramento di ossa, muscoli, vene e

nervi. Ciascheduna di queste cose è un che d'intero, di nuovo, superiore di molto alle parti. Se non fosse più che queste, lo si potrebbe da esse di bel nuovo ricostituire. Ma ognuno sa ch'esso è annientato, una volta che sia scomposto ne' suoi elementi. Così è di tutte le unioni organiche di natura morale, famiglia, ceti, esercito, Stato, Chiesa. Solo il turpe materialismo, per non dire cinismo, può sostenere che in fine torna al medesimo, se due persone si congiungono arbitrariamente, ovvero se formino una stabile famiglia. Il divario è altrettanto grande che fra due pezzi di vetro ed uno intero, perciocchè è essenziale. Nel primo caso non sorge alcun consorzio umano, mancandovi l'unità, ma nel secondo si ha un ordine affatto nuovo di cose, onde anche la indissolubilità appartiene all'essenza del coniugio. Parimente non ci voleva che un ciarlatano come il Gambetta per credere di aver creato un esercito, perchè aveva messo in arme un 100000 soldati. Quanto si richieda acciocchè questo come un tutto vivente, mobile e bene agguerrito si lasci nella mano di un duce adoperare come una pistola, rarissimi sono quelli che n'abbiano pure un concetto, non avendone essi alcuno di ciò che sia organismo.

Or bene lo Stato è un organismo <sup>1</sup>. Non basta dunque spiegare i suoi diritti e la sua attività come una pluralità collettiva, cioè come diritto, forza, volere e azione di tutti i membri sommati insieme. Questo concetto, ognun vede, non va più oltre a quello di un accumulamento di privati diritti. Il diritto pubblico invece, secondo abbiamo inteso da Aristotele e da Tommaso d'Aquino, si distingue dal privato, non rispetto alla quantità, ma sì rispetto alla sua intima essenza. Ci bisogna dunque applicare specialissimamente allo Stato la teoria ora esposta di organismo, come una unità viva e indipendente. Solo così concepiamo conforme al vero il diritto dello Stato, considerandolo come un diritto di natura affatto speciale, e solo così lo Stato medesimo, se lo riguardiamo come un organismo compatto, indipendente, fornito di attività propria, di propria volontà, con usi e costumi propri, tendente a scopi tutti suoi propri. Il che non si ha da intendere, come se le virtù ed i vizi della comunità debbano

---

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polyt.* 5, 2, 7. (THOMAS) *Reg. princ.* 4, 23. JOAN<sup>s</sup> SARESBER., *Polycrat.* 5, 2; 6, 20. NICOL. ORESM., *Mutat. monet.* 22.



giudicarsi altrimenti da quelli dell'individuo: evvi una sola moralità e una sola giustizia sì per questo che per quella<sup>1</sup>. Ma e' vuol dire che la bontà o la pravità dell'intero non è quella de' membri nè viceversa. Noi sappiamo che corre immensa distanza fra il costume pubblico e il privato, anzi che possono trovarsi affatto in opposizione fra loro<sup>2</sup>. Il che si manifesta appunto nel caso della trama, di cui sopra fu parola. L'universale agisce del tutto altrimenti da quello che agirebbe ciascun suo membro. Forse non si dà nel consorzio un solo, il quale da privato vorrebbe fare e rispondere di ciò che l'intero corpo a pieni voti ha stabilito. Ma tostochè uno agisca come un membro organico dell'intero, egli non è più quello che è come individuo indipendente. Dunque non i misfatti di molti costituiscono un delitto pubblico, a quella maniera che i peccati di tutti gli uomini insieme non sono il peccato di origine. Ma come questo è la colpa della generalità, la quale venne commessa in nome dell'intera schiatta dal suo progenitore e capo, così peccati pubblici sono quelli che vengono perpetrati dal consorzio umano come tale. Unità collettiva è infatti ben altra cosa che pluralità collettiva. Sia pure che certa scuola giuridica liberale e materialista ne pigli scandalo, oramai è innegabile che si danno delitti di tutto quanto il corpo sociale<sup>3</sup>. Così l'ha creduto l'antichità<sup>4</sup>, così l'ammette il diritto romano<sup>5</sup> e il canonico<sup>6</sup>.

5. Le cose finora discorse appariranno vie più manifeste, se poniamo a raffronto i tre concetti: nazione, Stato e umanità. Nazione diciamo noi una determinata parte dell'umanità, in quanto questa si è svolta da una famiglia<sup>7</sup>. La triplice unità del sangue, del costume e del linguaggio costituisce una nazionalità<sup>8</sup>. A questa l'uomo sta attaccato

<sup>1</sup>) Sotto 26, 1.

<sup>2</sup>) Sopra 9, 3; 24, 9.

<sup>3</sup>) GIERKE, *Genossenschaftsrecht* II, 522 ss.; III, 738 ss. BESELER, *Deutsches Privatrecht* (1) I, 366. BLUNTSCHLI, *Deutsches Privatrecht* (1) I, 105 ss. MÜHLENBRUCH, *Pandekten* (2) I, 370 s. LISZT, *Strafrecht* (4) 127.

<sup>4</sup>) II Vol. 15, 8.

<sup>5</sup>) *Dig.* 4, 2, 9, l. 1. *Cod.* 1, 3, 2. 13. GIERKE III, 16<sup>a</sup> ss. 234 ss. 402 ss. 491 ss. Cf. sopra 9, 1.

<sup>6</sup>) C. 4. VI. 3, 20. GIERKE III, 342 ss.

<sup>7</sup>) LARCKE, *Principienfragen* 437 s.

<sup>8</sup>) WAITZ, *Grundzüge der Politik* 6 s.



collo stesso amore naturale e colla stessa tenacità come alla famiglia. Ma esso è appunto anche un amore puramente naturale e sensibile; nessuna idea superiore e spirituale vel muove. Ad effettuarla fa d'uopo ch'ei si liberi dal gretto pensiero di nazionalità, come il fanciullo deve staccarsi dalla veste della mamma, se pure un giorno n'ha da riuscire un valentuomo. Per conseguir dunque scopi superiori di coltura gli uomini si uniscono in uno speciale consorzio, tenuto insieme, non solo esternamente mercè i vincoli del sangue, ma reso unito mediante un'interna forza vitale. Questo è lo Stato. Esso non è più una istituzione naturale cresciuta da sè, ma quand'anche, come vedemmo, la natura dell'uomo ve lo porti, lo Stato è però sempre una istituzione liberamente creata, disposta a fini di coltura, dunque un'istituzione morale. Tuttavia non si può disconoscere che l'uomo, allorchè liberamente o stretto dalle congiunture entra a formar parte di uno Stato, non rinunzia per intero alla sua nazionalità, alla stessa guisa che la donna, pur passando nella casa del marito, non rinunzia per intero al suo tetto paterno. Ancora meno vi sarà chi creda, che aggregandosi ad uno Stato egli abbia fatto rinunzia a' suoi diritti di uomo. Fin che non si giunga a tale, che lo Stato tenga per l'uomo le veci dell'umanità — al che vi ha pur sempre grazie a Dio buone vie, non ostante che un male inteso cosmopolitismo e le massime della *internazionale*, della umanità massonica, e della libertà, uguaglianza e fraternità applicate alla politica lavorino a tutto potere in contrario, — fino allora, diciamo, lo Stato deve pur tollerare che fra Stato e umanità si distingua, e che ogni spirito, non peranco moralmente e politicamente sedotto, divida in sè più o meno nettamente il cittadino dall'uomo.

Secondo natura pertanto lo Stato tiene un posto mediano fra l'umanità e la nazionalità. Esso deve quindi lasciare libertà ai singoli individui e porgere loro aiuto, affinchè siano in grado di soddisfare ai loro diritti e doveri di uomini, come anche d'altro lato non gli è lecito accostarsi di troppo alla nazionalità. Non vogliamo con ciò certamente aver difeso quello che chiamano principio moderno di nazionalità. Deploriamo anzi profondamente questa degenerazione del sentimento legittimo di nazionalità, perchè in rispetto morale vi scopriamo un triplice motivo di condanna: 1.º perchè è una rifrittura della teoria pagana, spietata,

egoistica, che aveva per barbari tutti gli altri popoli; 2.° perchè affine alla teoria brutale e materialistica delle razze; 3.° perchè mena innegabilmente alla rivoluzione contro i vigenti ordini politici, legittimi e storici. Al che in riguardo puramente politico si aggiunge un altro motivo di condannare questo indirizzo. La formazione degli stati è, come fu accennato, una elevazione dalla vita sensibile, per non dire, materialistica nella nazionalità a fini morali superiori. Un passo indietro verso il principio di nazionalità è una negazione della vita morale e con ciò anche della politica, com'è un delitto contro i doveri del vincolo coniugale se la moglie abbandona la casa del marito per ritornare a stanza co' suoi genitori. Si danno dei popoli, i quali sono riusciti a stabilire una nazione, non già uno Stato. Il principio di nazionalità è la ricaduta in questa più rozza forma dell'esistenza, un tentativo onde ripiombare l'umanità dagli ordini legittimamente esistenti e diretti a fini morali nella condizione di orda o di banda selvaggia<sup>1</sup>. Ma sebbene non difendiamo assolutamente un sentimento così storto di nazionalità, dobbiamo tuttavia insistere moltissimo anche sui doveri che verso la nazionalità incombono allo Stato. Nessuno, che non sia guasto fin nelle midolle, dimentica la sua famiglia. Una offesa recata al suo legittimo sentimento di nazionalità è da chiunque sentita come un oltraggio al suo sangue; in questo punto ogni uomo è sensibilissimo e qualsiasi tentativo a farlo mutar di opinione fallisce. Se una nazionalità non trova nello Stato ciò che richiede, una vita rispettata, sicura, gradevole, essa ne va in cerca dove che sia e con tutti i mezzi che stanno a sua disposizione. Laonde pur deplorando gli spettri sinistri del panslavismo, del magiarismo, del germanismo, dell'Italia irridenta e del fenianismo, deve si anche confessare, che non ogni colpa sta dalla loro parte, ma che lo Stato moderno, da per tutto presso a poco il medesimo, non ha fin qui in tale rispetto soddisfatto appieno al suo dovere.

Che però lo Stato non sia l'umanità stessa nè che di fronte a' suoi pertinenti abbia a fungerne le veci o supplirla, sarebbe soverchio il parlare. Ciascuno Stato, per grande e potente che sia, occupa dirimpetto alla umanità un posto subordinato di ministro. Ma eziandio riguardo alle nazionalità il suo diritto non è guari sì assoluto come si ama spesso

---

<sup>1</sup>) Cf. ARNOLD, *Cultur und Rechtsleben* 50.

dare ad intendere. Secondo il vero ogni nazionalità ed ogni razza non è che una propaggine dell'albero primitivo e indiviso dell'umanità, il quale nel corso de' tempi ha messo sue proprie radici e per proprio rigoglio si è venuto vie più allargando. Ogni Stato non è a sua volta che una nuova speciale ramificazione od una più ristretta sintesi della nazionalità<sup>1</sup>. Quando una parte più o meno grande di una nazione, a scopo di meglio assicurarsi dal di fuori e di stabilirsi più durevolmente al di dentro mediante il diritto e l'ordine, si rinchiede entro certi confini che la separano da altri popoli, e internamente si viene svolgendo con certi propri statuti, sorge lo Stato. Quanti individui esso comprenda, se si riduca in una sola nazionalità, ovvero abbracci soltanto una parte di una nazione o diversi popoli in tutto o in parte, ciò non monta. Senza dubbio si terrà più saldamente unito, ove gli soccorrano le forze tanto gagliarde del sentimento nazionale. Ma non questo forma lo Stato, sì l'ordine del diritto e della sicurezza. L'aver dunque limiti propri, come è la ragione della sua origine, così è pure la sua essenza. Nè per altro modo sorge uno Stato, se non perchè una data quantità di uomini consentono a ritenere come cosa accessoria gl'interessi materiali nel commercio fra di loro, a patto che i fini morali e giuridici mediante azione concorde vengano tanto meglio promossi. Quanto più lo Stato sa farsi superiore al crudo principio di nazionalità, tanto più mostra di intendere il suo ufficio.

6. Dall'ammettere questa verità, al certo una verità fondamentale di ogni politica, dipende la conoscenza del proprio ufficio dello Stato. ed unicamente nell'assoggettarvisi esso ha guarentigia di prosperità e durata. Ogni tentativo di creare uno Stato universale porta seco all'incontro il germe della dissoluzione<sup>2</sup>, perchè si fonda sul falso e tende all'impossibile<sup>3</sup>, nè mai popoli non corrotti s'inflammanno per una idea siffatta. Essi presentano la verità, quando pure non ne sappiano dire il motivo. Senza un ragionevole *particularismo*

<sup>1</sup>) ARNOLD, *loco cit.* 48 ss. HAULLEVILLE, *Définition du droit* 263 ss. STAHL, *Philos. des Reches* (4) III, 161 ss. BLUNTSCHLI, *Lehre vom modernen Staate* (5) I, 103 ss.

<sup>2</sup>) ARISTOT., *Polit.* 2, 1. 4.

<sup>3</sup>) BLUNTSCHLI, *Lehre vom modernen Staate* (5) I, 117 s.

nessuna istituzione politica sarà mai popolare e durevole, nè mai ecciterà la moltitudine a far volonterosa sacrifici per la patria. Molto bellamente dice il poeta ungherese:

D'uopo ha l'uom di barriere; onde a misura  
 Che senza posa nell'immenso spazio  
 Si va smarrendo, d'interior sostanza  
 Altrettanto egli perde; e t'assicura  
 Che non sì facilmente egli s'infiama  
 Per l'universo inter, come a infiammarlo  
 Atte sarian degli avi suoi le tombe <sup>1</sup>.

Que' politici che nulla curando il diritto, la storia e la realtà, da veri letterati da tavolino non calcolano mai altro che con concetti da essi trovati, quegli uomini di stato, i quali si abbassano con la loro potenza a recare in atto i sogni di questi dottrinari, e sopra tutti i socialisti, i quali pongono ogni loro vanto nel sormontare da vantaggio le fantasticherie di costoro, hanno ben motivo di recarsi nuovamente alla scuola del buon senso del popolo. Perciocchè assegnando essi pertinacemente allo Stato tutto l'ufficio, che solo l'intera umanità è chiamata e capace di adempiere, mostrano che del vero fine dello Stato manca loro qualsiasi concetto. E quello ch'è peggio, essi non fanno con ciò che lavorare alla catastrofe a conto del socialismo. Forse non se ne avveggono, è tuttavia la verità, ch'essi più d'ogni altro si adoperano a sottrarre allo Stato il diritto, anzi la possibilità di sussistere <sup>2</sup>. Noi domandiamo: Che ha da fare una umanità, che non si fonda sull'uomo reale, nè rispetta il suo legame con la famiglia, il comune, il ceto e lo Stato? O essa è parola morta, che non ha punto da fare col bene e col male degli uomini e viene solo usata per esercizio di discorso, ovvero, se ha un contenuto, strappa l'uomo dal nesso con que' circoli, a' quali per natura, storia e diritto appartiene. Ma con un uomo tale, svelto dalla sua radice, si può far quel che meglio talenta, conciossiachè egli ha perso il solido fondamento ed ogni sicuro ritegno. E però un cosmopolitismo o un umanismo, il quale non serva di contrappeso ad un patriottismo molto precisato, è vie più pericoloso che un patriottismo non fondato sul più fedele attaccamento alla famiglia, alla vocazione, al ceto, alle tradizioni,

<sup>1</sup>) MADÄCH, *Tragödie des Menschen*. Canto 12°.

<sup>2</sup>) BLUNTSCHLI, *Staatswörterbuch* IX, 612.

ai costumi e alla storia. Non possiamo oramai prendere l'uomo come una mera cosa di fantasia, sì solamente quale membro delle legittime e storiche aggregazioni, famiglia, comune, Stato e Chiesa. Solo per mezzo di queste, e solo ad esse attenendosi, egli è un membro vero e vivente dell'intera umanità. Ora tutti questi membri mediani sono schiacciati da questo preteso principio di umanità, il quale studia di assicurare all'intero ogni singolo immediatamente e senza altra interposizione. È tale appunto il fine che si propone la falsa *internazionale*, la invisibile delle società segrete e la visibile del socialismo.

Per non promuovere questo storto sistema, deve lo Stato fissarsi una sfera della sua attività netta e precisa e stabilita dalla natura delle circostanze e della storia. Uno non può tutto, nè ciascuno ogni cosa alla stessa guisa. Quando però uno fa quanto può, secondo la sua maniera, ha fatto tutto. Ciò vale anche dello Stato. Giustizia e moralità deve promuovere ogni Stato, ma ciascuno quella che gli compete, e nel modo a lui acconcio<sup>1</sup>. Noi siamo sinceramente tenuti all'Hegel, perchè nella sua filosofia della storia ha rilevato di nuovo con tanta chiarezza un punto così importante, ancorchè non possiamo così senz'altro consentire l'applicazione che ne ha fatta. Ogni Stato deve difatti proporsi una idea morale particolare. Quanto più questa viene precisata, quanto più il modo, onde esso cerca effettuarla corrisponde a tutta la sua indole e istituzione, tanto più i suoi sforzi saranno coronati di buon successo. Ciascuno Stato ha l'ufficio di recare in atto la giustizia, ma ognuno in una maniera speciale a lui propria. Si può quindi ogni Stato definire una forma singolare del diritto<sup>2</sup>, ogni politica, solo che resista alla prova, un esercizio speciale della giustizia: uno Stato verso sè migliore e più perfetto non è possibile a pensare<sup>3</sup>. Lo Stato si è appunto venuto sviluppando come una parte integrante del grande corpo dell'umanità, perchè ne vuole adempiere l'ufficio universale nella guisa a lui propria. Chi vuole assegnare allo Stato idee da attuare, le quali vanno oltre di esso, sia in altezza, sia in estensione; chi

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 5, 7 (9), 14.

<sup>2</sup>) EUDEM., *Moral.* 7, 9, 1.

<sup>3</sup>) WAITZ, *Grundzüge der Politik* 8. Cf. ARISTOT., *Polit.* 4, 1, 2.



dunque lo trae nel vaneggiamento che suo scopo sia il dominare su ogni cosa spettante alla coltura e alla umanità, l'interno e l'esterno, il divino e l'umano senza divario alcuno; chi in cose spettanti alla educazione e alla scienza, o relative al matrimonio, alla vita ecclesiastica, alla riforma interiore della vita sociale gli assegna fini da lui ben lontani: questi lavora alla sua caduta, essendochè scuote il fondamento della sua azione e gli toglie il diritto alla sua esistenza. Lo Stato è fondato onde assicurare le condizioni di diritto e garantire la pace<sup>1</sup>, non solo pe' suoi pertinenti, ma per tutti: esso non è che una parte dell'intero e deve nel suo posto limitato e secondo la misura delle sue particolari obbligazioni contribuire quanto più può al benessere universale. Tutti gli altri membri del consorzio, i quali gli stanno vicini, posseggono altrettanti diritti che lui. Ov'esso li offenda e travalichi i suoi confini, si è reso di pericolo alla sicurezza e alla pace di tutti i cittadini e con ciò ha tolto a se stesso ogni giustificazione di esistere: come sturbatore della pace non può essere più il rifugio e il presidio di tutta la cittadinanza. Se non l'è, ha perduto il suo scopo e ogni diritto di essere. Oltre di che, uscendo dall'aiuto della sua naturale attività, perde d'intima consistenza e forza e diventa perciò appunto vittima del primo assalto un po' serio.

7. La prosperità dello Stato consiste adunque in generale in quattro cose. Prima di ogni altra cosa tutto dipende da ciò, che esso si limiti al suo ufficio particolare, in complesso abbastanza ristretto, ma in cambio tanto più chiaramente conosciuto e più determinatamente compreso. È questa in fondo la massima difficoltà. Chi può molto, propende di leggieri a credere che può tutto, e con assai difficoltà si persuade che abbiano leali intenzioni coloro che gli predicano temperanza. Più che la forza è grande, tanto più uno si sente tentato ad ingerirsi ne' fatti altrui. Il che nel caso dello Stato è non solamente molto più facile, ma eziandio molto più pericoloso di quello che un individuo qualunque si permettesse delle soverchierie. Un cotale vien reso forse scaltrito dall'esperienza delle tristi sequele che non tardano mai a venire. Ma chi è capace di rimettere in solco lo

<sup>1</sup>) ENGELBERT. ADMONT., *De ortu et fine Rom. Imperii* 16. 21. THOMAS, *Reg. princ.* 1, 2.



Stato, una volta che si è lasciato adescare su questa via? Se uno riconosce il malanno, ecco migliaia che lo spingono in avanti e gl'impediscono il dar volta. Ogni richiamo al diritto vien diffamato come tradimento della patria, ed in cambio tutto ciò che lusinga la passione dell'orgoglio viene difeso come conservazione di se stessi e come dovere. Laonde si può ben dire che nella vita politica la mania di allargare il potere mediante intrusioni, è pressochè insanabile come la prima volta che è sorta. Per di più è così perduta anche la cognizione del vero fine dello Stato; essendo legge dell'eterna provvidenza di Dio, che uno il quale si usurpa i diritti altrui, diventa poi sempre incapace di pur conoscere le stesse sue speciali obbligazioni.

Con ciò tuttavia non vogliam dire che ogni Stato debba restringersi soltanto al suo proprio campo, il più possibilmente limitato. Tutt'altro. Bisogna anzi — e questa è la seconda cosa che ci rimane a dire — che lo Stato si muova nella sfera della sua speciale competenza, in guisa da diventare sempre giovevole anche alla grande generalità, in ogni caso non mai svantaggioso. Appunto perchè lo Stato costituisce solo una parte del tutto, l'umanità, esso è verso di lei continuamente tenuto, eziandio allora che provvede al suo proprio e immediato vantaggio. Nè meglio vi provvede che servendo sinceramente all'umanità tutta quanta: chi davvero e con fedeltà serve ad uno più grande, serve più presto a se medesimo che a quello. Una politica che esclusivamente favorisce il *particolarismo*, o per dirlo più esatto, l'egoismo una gretta politica d'interesse, danneggia di buon tratto meno l'intero consorzio — al quale ricusa l'adempimento di alcuni doveri che altri forse difficilmente possono supplire, — quanto piuttosto la sua propria causa, cui essa priva dell'appoggio senza dubbio più stimabile dell'universale.

A questi due uffici dello Stato verso quanto sta fuori e sopra di esso rispondono d'altro lato due doveri verso quello che è in lui e sotto di lui. In terzo luogo cioè non deve lo Stato mai perdere di vista che i suoi pertinenti non ci sono per lui, ma ch'egli consta di quelli ed esiste per essi. Il che in vero agli orecchi della nostra generazione sonerà una quasi eresia. Difatti, come prerogativa del tempo moderno si decanta, che adesso tutti i singoli individui sono

assorbiti dallo Stato e con ogni loro attività ridotti a suoi strumenti<sup>1</sup>. Anzi non si rifugge nè anche dal pretendere che lo Stato abbia ad essere fornito di una pienezza di poteri, contro i quali la forza di ogni singolo volere è piccola infinitamente<sup>2</sup>, e debba con aspre leggi e rigida disciplina avvezzare il popolo fino a tanto che questo trovi naturalissimo e necessario quel grave peso<sup>3</sup>. Noi invece dobbiamo in nome dello Stato e della umanità far le nostre proteste. Lo Stato non ha da essere uno stato di schiavi, per non dire una stalla per esseri privi di ragione, nè i suoi sudditi vogliansi degradare ad animali. Ciascuno de' suoi cittadini è una creatura libera, indipendente, personale, che non va a fondersi con l'intero suo essere nello Stato. Nè perchè uno diventa cittadino, cessa per questo di essere uomo: egli è e rimane uomo, anzi più, egli rimane cristiano ed ha diritto e dovere di vivere come tale. Anche pei sudditi dello Stato vale la legge di un Ente supremo, ch'ei debbano tendere ad un fine il quale sta oltre gli angusti confini del consorzio politico. Lo Stato non può dispensarli dal rendere un dì conto di ogni loro azione ad un'autorità superiore, all'incorrotto giudice divino. Niente dà un diritto allo Stato di violentare la ragione, la libertà, la coscienza de' suoi o fors'anco di mettere a repentaglio l'eterna loro destinazione. In questo rispetto noi speriamo per l'onore dello Stato e dell'umanità che si starà in perpetuo alle massime del diritto germanico cristiano: «L'uomo è di Dio e non dell'imperatore»<sup>4</sup>. «La gente è di Dio e il censo di Cesare»<sup>5</sup>. «L'imperatore non ha nè anche il diritto sul corpo dell'uomo»<sup>6</sup>. Bisogna che lo Stato provvegga alla pace e alla tranquillità interna ed alla sicurezza esterna del consorzio civile, di maniera che ogni singolo con tutti i suoi diritti e doveri vi trovi il suo tornaconto.

Siccome però il singolo cittadino con tutte le sue esigenze non raggiunge il suo pieno appagamento nello Stato, ne risulta per quest'ultimo un nuovo e quarto dovere.

<sup>1</sup>) I. G. FICHTE, *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, 14 e 15. lezione. (Opere VII, 210, 221).

<sup>2</sup>) FICHTE, *Grundlage des Naturrechtes*, § 16. III, d. (Opp. III. 153).

<sup>3</sup>) LASSON, *Rechtsphilosophie* 328.

<sup>4</sup>) GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtsprache*. 43 (2. 155).

<sup>5</sup>) GRAF e DIETHERR, *loco cit.* 40 (2, 105).

<sup>6</sup>) *Ibidem* 350 (7, 375).

Si danno interessi, che non possiamo effettuare se non col mezzo dell'intera umanità ovvero mediante un'associazione con tali che mettono in comune le loro forze ed esperienze onde conseguire un qualche interesse particolare. Il perchè non lice allo Stato, sotto veruna condizione, d'essere un ostacolo a tali consorzi che gli uomini o di libero impulso od in seguito della legge naturale o soprannaturale formano tra di loro all'intento di soddisfare a' loro bisogni materiali o intellettuali o ai loro doveri di religione. La famiglia, la società civile con tutte le singole sue graduazioni, e naturalmente la Chiesa, hanno, malgrado i diritti dello Stato, diritto irrefragabile ad esistere e adoperarsi pel l'ottenimento de' loro fini. Uno Stato che non rispetta questi diritti, disprezza il suo proprio. Ammessa pure la compattezza del corpo politico, si può e si deve ad ogni singola sua parte e ad ogni forza, che entro lo Stato tende a' suoi fini legittimi, garantire libertà perfetta<sup>1</sup>. È lecito anzi dire, che la violazione di questa legge fondamentale presenta mai sempre i più gravi motivi di sospettare sulle condizioni dello Stato. Gli altrui diritti non s'infrangono se non quando si è malsicuri de' propri o se li ha perduti. Laonde già per gli antichi l'eccessivo accentramento e l'ingerenza in ogni cosa avevasi per l'indizio più sicuro che la vita interna dello Stato doveva essere putrida e frolla<sup>2</sup>, e la storia dà loro piena ragione. Via via che la vita dello Stato declina, tanto più questo cerca di esser tutto e di tutto assorbire. Ed ecco subito aumentarsi spaventevolmente le leggi. Lo Stato si occupa per poco di ogni cosa: ciò che non è comandato espressamente, si ha come nel fariseismo per meritevole di castigo. Gli uomini si convertono in macchine. La debolezza dello Stato si appalesa nel fatto, che eziandio la cosa più piccola dev'esser comandata, perchè niente viene e prospera liberamente e naturalmente dall'interno, cioè, non può prosperare<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 5, 2, 7.

<sup>2</sup>) *Ibid.* 2, 2 (5), 7. 9.

<sup>3</sup>) *Ibid.* 6, 4 (6). 2. Cf. *Authent. coll.* 4. tit. 7. nov. 28. *præf.*:  
*Non in verborum multitudine, sed in vero et justo rerum effectu robur imperii collocandum est.*

8. Tale è la dottrina politica del giure naturale e del Cristianesimo. Per quanto dunque s'imputi al concetto cristiano che accanto ad esso non può sussistere Stato alcuno, non sarà certo dopo il già detto cosa necessaria il prenderne le difese. No, tutt'altro che giustificare la religione del Signore, noi diremo anzi a suo vanto, che essa per la prima ha ricondotto lo Stato al suo diritto naturale, che ha reso all'uomo sopportabile non che gradevole il vivere in quello, e che con ciò gli ha restituito la sua vera interna salute e forza.

Il grande guaio della vita politica presso gli antichi era il manco di vita interiore indipendente. Tutti con quanto erano e possedevano, erano legati anzi asserviti incondizionatamente allo Stato. Il lustro e la forza della repubblica si pagavano dai cittadini con un servaggio, secondo i nostri concetti, intollerando. In Sparta, a detta di Plutarco, non era lecito a chicchessia regolare la sua vita a proprio beneplacito, ma a ciascheduno, per l'appunto come a' soldati sul campo era prescritto e cibo e bevanda ed ogni passo. Nè aveva pur uno il quale pensasse ch'egli apparteneva a sè, ma ogni singolo si considerava meramente cosa dello Stato<sup>1</sup>. Ed eziandio in Atene, del resto così celebrata per la sua vita intellettuale, non era altrimenti. « Nemmeno a voi stessi appartenete; ancora meno vi lice tenere per vostro ciò che avete, chè tutto spetta allo Stato »<sup>2</sup>, è detto anche agli Ateniesi, non mica da un tiranno o conquistatore, sì da Platone filosofo. Lo stesso Socrate non esita un istante dal far sua la massima del più radicale assolutismo: « Quanto lo Stato comanda, così egli, è ben fatto; giusto è chi fa quello che vuole lo Stato »<sup>3</sup>. Dunque per l'appunto la sentenza dell'Hegel: « Ciò ch'è ragionevole, è reale, ciò ch'è reale, è ragionevole »<sup>4</sup>. Il medesimo insegna più tardi anche Marco Aurelio<sup>5</sup>. Onde possiamo ben dire che questa fosse la massima fondamentale e generale dell'antichità. È facile il pensare come in tali contingenze avesse poi a conformarsi la vita politica. Le pretese erano enormi. Di un riguardo alla coscienza e alla libertà nè anco discorrere. Se lo Stato richieleva

<sup>1</sup>) PLUTARCH., *Lycurg.* 24, 1.

<sup>2</sup>) PLATO, *Leg.* 11, p. 923. a.

<sup>3</sup>) XENOPHON., *Memorab.* 4, 4, 12 sqq. 6, 6.

<sup>4</sup>) HEGEL, *Philosophie des Rechtes.* Prefazione (Opp. VIII, 17).

<sup>5</sup>) MARC. AUREL. 4, 10.

dal cittadino anche un solo centesimo più di quanto ei potesse pagare, la pena era il carcere, l'infamia, la confisca de' beni. Della parte immensamente più preponderante della popolazione, vale a dire gli schiavi, impossibile parlare, ove si tratta dello Stato. Già il padrone può permettersi contro di essi ogni cosa<sup>1</sup>. Che non potrà poi lo Stato! E' non possono pur chiamarsi una parte costitutiva dello Stato: e' non sono che cosa; per costoro non si dà diritto, nè coscienza, nè nome<sup>2</sup>. Tali le condizioni negli stati così detti liberi o repubbliche dell'antichità. Onde non occorre far più le meraviglie su quello che la storia ci narra dei tempi de' Cesari romani. Ormai il concetto di Stato pagano si era svolto in tutta la sua logica conseguenza, dando a vedere anche al più ottimista, che accanto ad esso nulla poteva più durare di ciò che ricordasse libertà e franchigia. Si discorre, è vero, e tutto giorno si discorre dell'ordine e della giustizia mirabili nell'impero di Roma. Se non che, nota Aulo Gellio, le parole sono ben altro che la realtà<sup>3</sup>. Così difatti avvenne che i più della gente non si sentivano oramai l'animo di addossarsi i travagli della vita, per la quale non trovavano protezione nè mezzi, e che per la schiera impercettibilmente piccola de' ricchi sfondolati, proprio in causa della loro ricchezza, nessun diritto e nessun giorno di vita era sicuro.

In tali condizioni di cose non poteva bastare che il Cristianesimo volgesse in alto solamente lo sguardo degli uomini. Certo fu nel primo momento un tal quale soccorso, che con la consolante speranza di una eterna retribuzione in un mondo migliore sollevasse la oppressa umanità, e che coll'accennare a Dio, al quale in ultimo ritorna ogni suditanza, sapesse alleggerire il dovere di obbedienza reso così pesante verso una autorità così fatta. Se non che a lungo andare ciò non poteva essere bastante. Bisognava che nella vita stessa dello Stato venissero create condizioni più degne dell'uomo. Una volta che la dottrina cristiana aveva in ogni singolo ridestato il bisogno di libertà e la consapevolezza della indipendenza personale, anche la vita pubblica doveva assumere tali forme, che ogni personalità ed ogni legittima

1) ANDOCIDES, *De myster.* 73. ISOCRATES, *Panathen.* 10.

2) SENECA, *Clement.* 1, 18, 2.

3) Cf. Vol. I, 13, 9; Vol. II, 4, 2.



associazione più ristretta vi si potesse muovere liberamente, e a tutti fosse dato aver parte allo sviluppo del corpo sociale, senza che per ciò ne venisse a questo alcun pregiudizio<sup>1</sup>. Si dice bensì spesso che lo spirito del germanesimo infiltrandosi nell'impero romano ha sciolto da sè il nostro problema. Ma questo nuovo elemento germanico non fece che creare per la vita dello Stato un pericolo nuovo. Nello Stato antico il potere, la generalità è tutto; il singolo individuo niente. Lo spirito germanico non sa nulla di Stato, nè soffre alcuno assorbimento dell'individuo per opera dello Stato o nè anche il sorgere di qualsivoglia signoria propriamente detta<sup>2</sup>. Il massimo pericolo per la vita politica de' Germani è sempre questo, che l'istinto d'indipendenza dell'individuo mandi a rotoli l'unità dell'intero consorzio. Il Germano serve allo Stato per convincimento soltanto per amore dell'individuo indipendente, il quale appunto allora che lo Stato mette innanzi troppe esigenze, meglio sente in sè quel prurito degli antichi campioni di levar di peso in sulle spalle l'edificio e di sconquassarlo o pestare il suolo co' piedi, come raccontano con tanta compiacenza le leggende de' suoi antichi eroi. Ben lungi adunque che il germanismo potesse in questa materia aver tolto al Cristianesimo la sua ardua missione, esso non ha fatto che raddoppiargliela.

Di contro a questi due malanni, l'accentramento che minacciava di spegnere ogni cosa personale e speciale, e un soggettivismo, con cui difficilmente il consorzio avrebbe potuto far valere il suo diritto, trattavasi di mettere in bel concerto fra di loro l'unità e i diritti privati, la libertà di persona col rispetto verso l'autorità; la inconcussa fermezza di coscienza con l'osservanza inviolabile della legge; l'agire per convincimento personale unitamente allo spirito di sacrificio, disinteresse e moderazione; la fedeltà al dovere e all'autorità, pur promovendo la tutela legale; la soggezione all'autorità col desiderio che anche questa riconoscesse e recasse in opera queste obbligazioni verso il minimo de' suoi soggetti. Per gli uomini politici e i legulei dell'ordine antico questi doveri saranno sembrati d'impossibile effettuazione, un assurdità bella e buona. Ed in vero essi non hanno fatto pure

<sup>1</sup>) AULUS GELLIUS 16, 13.

<sup>2</sup>) THOMAS 1. 2. q. 105. a. 1.



un tentativo ad effettuarli: tutto all'opposto. A misura che la scienza del diritto e il concetto dello Stato si vennero meglio sviluppando, tanto maggiore si fece l'oppressione de' sudditi. Le nuove idee cristiane non lasciarono su questo punto alcuna traccia negli uomini di Stato; le condizioni del posteriore impero romano e bizantino mostrano una vessazione vie più crescente de' comuni: gli oneri si fanno più gravosi, la libertà vien più ristretta, i diritti si riducono ad una misura più piccola che sotto Adriano e Caracalla<sup>1</sup>.

Per il che al Cristianesimo non restava che d'intervenire egli stesso. Naturalmente in una questione, che non era di sua stretta competenza, non emanò leggi speciali, e nè anco fe' di pubblica ragione programmi politici altisonanti i quali lasciano il tempo che trovano. Lasciate da banda le dotte ricerche filosofiche e le violente discussioni politiche, si accinse al lavoro con mezzi pratici. Da per tutto i vescovi e i preti sorsero a patrocinatori dei comuni e dei cittadini di soverchio aggravati. Mille volte osteggiati e messi in sospetto come perturbatori della tranquillità pubblica, come tribuni ambiziosi del popolo, non si lasciarono per ciò atterrire, e dopo un'opera faticosa di secoli il lavoro era così fatto, che lo spirito cristiano il quale l'aveva condotto, poteva sempre, sebbene gli mancasse ancora molto al compimento, mostrarsi con onore al cospetto del mondo. Di corporazioni e libere fratellanze, di franchigie e privilegi il Medio Evo ne aveva a ribocco. Lo spirito del ceto regnava da per tutto, talchè per l'onore e per la prosperità della maestranza, del corpo d'arti, della comunità quegli uomini un tempo sì egoisti sacrificavano ogni cosa. Ed in ciascuno di quei circoli, per quanto ristretti e tenuti in rigida disciplina, movevansi a loro volta altrettanti caratteri indipendenti, singolari, originali, e vivevano entro quelli da uomini tutti infiammati per la loro

---

<sup>1</sup>) CÆSAR, *Bell. gall.* 6, 23. TACIT., *Annales* 13, 54 (*in quantum Germani regnantur*). GREGOR. TUR., *H. Franc.* 4, 14; 7, 8; 8, 30; 9, 3. Specialmente TACITUS, *Germania* 7. Gli unici Germani, i quali sopportarono un cotal po' di autorità e dominio, furono i Goti, ed anche di questi non era molto a fidarsi. TACIT., *Germ.* 43. Cf. in proposito WAITZ, *Deutsche Verfassungsgesch.* (2) II, 146 ss. ARNOLD, *Deutsche Urzeit* 331 ss. 357 ss. Dove un principe germanico faceva uso della forza, era solo come capitano e duca, non già come re. Vedi ZÖPFL, *Deutsche Rechtsgesch.* (4) II, 188. SCHRÖDER, *Deutsche Rechtsgesch.* 19 s. 114 s. Cf. GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichw.* 486 (9, 13).

libertà, sempre tuttavia avendo sott'occhio la grande aggregazione, alla quale giulivi e pronti ad ogni sacrificio si univano come liberi soci indipendenti. Per la patria tutto sacrificavano; commettere fellonia verso di lei l'avevano per un'azione più infame che il misfatto di Giuda<sup>1</sup>. Per significare tutto il loro abominio contro il tradimento trovarono l'orrendo proverbio: « Carne di traditore non la mangia il corvo »<sup>2</sup>. Morire per la patria equivaleva per loro ad una morte, così bella, così santa, così espiatrice de' peccati al pari del martirio<sup>3</sup>. Ma, s'intende, era la patria cristiana, il patrocinio della loro fede, la scuola della vita, l'alleata della religione, in cui avevano trovato la felicità loro; era il Cristianesimo vivente che riconciliava il loro istinto d'indipendenza col dovere di sudditanza; che insegnava loro a sollevare la devozione verso lo Stato al grado di vero culto divino; il quale poi applicando a tutti la libertà e il diritto veniva a contrappesare anche il loro assoggettamento ad una guida unica e severa.

9. In questo mezzo sopraggiunsero altri tempi. La restauratrice della libertà venne dal mondo messa in sospetto e perseguitata quale nemica della libertà, la maestra dell'obbedienza come distruggitrice dell'obbedienza, il palladio dell'autorità come spegnitrice dell'autorità, escludendola da

---

<sup>1</sup>) KUONRAT, *Ro'andslied* 6103. Anche Dante colloca traditori della patria e traditori di Dio insieme nell'infima bolgia. E così la pensano preti e gente di pensare ecclesiastico; nessuna meraviglia che la legislazione germanica giudicasse ugualmente. Vedi ZÖPFL, *Deutsche Rechtsgesch.* (4) III, 373. 377. 417.

<sup>2</sup>) KÖRTE, *Sprichw. der Deutschen* (2) 7862.

<sup>3</sup>) *Chanson de Roland* 1134. KUONRAT, *Rolandlied* 78 ss. 3251 ss. 3409 ss. Si andò tanto avanti da chiamar martirio perfino la morte dei *gentili* per la patria. (*Chanson de Roland* 1638.) Oggi stesso il popolo patriottico della Baviera meridionale crede che quanti muoiono in guerra per la patria passino immediatamente al cielo come i neobattezzati ed i martiri. Infatti dice san TOMASO (2. 2. q. 124. a. 5 ad3) che della morte per la patria si può fare un martirio, quando colla intenzione se la rende come una morte per amore di Dio, e tanto più se la guerra è una ve a guerra per Cristo. (*Supplem.* q. 96 [97]. a. 6 ad 11). Cf. SYLVIVUS ad ambidue i passi, Soto in 4. d. 49. q. 5. a. 2. concl. 4 § *ad hanc tandem*, e specialmente BILLUART., *Tr. de fortit.* d. 1. a. 2. pet. 1. Se tuttavia i combattenti non vengono chiamati martiri, si spiega da ciò, che semplicemente sopportare e soffrire è senza confronto più che morir combattendo. SALMANTIC., *Curs. theol.* tr. 9. d. 3. n. 24; cf. n. 15.

ogni efficacia sulla vita pubblica. Che cosa in seguito ne sia diventato della libertà, dell'obbedienza e dell'autorità, è da tutti risaputo. Forse lo Stato, il quale senza queste tre cose mal sa reggersi in piedi, potrebbe da un raffronto fra la storia de' tempi andati e de' nostri apprendere assai presto, dove siano i suoi veri amici e dove abbia a sperare più sicuramente difesa ne' pericoli del presente e dell'avvenire.

---

---

## Lezione Ventesimasesta.

---

### IL FINE DELLO STATO.

1. La giustizia consiste in ciò che ognuno abbia il suo. Chi riceve qualcosa, deve darne un'altra in ricambio; se per uno viene fatto alcun che, egli è tenuto a dare un compenso. Ed in vero il dato e il contraccambio devono reciprocamente corrispondersi. La giustizia si fonda quindi sulla uguaglianza<sup>1</sup>, se non matematica, almeno relativa<sup>2</sup>. Dove c'è disuguaglianza, non si può star dubbî che viene commessa un'ingiustizia<sup>3</sup>.

Chi adunque ha tolto sopra di sè un diritto, si è anche assunto un dovere; non dandosi alcun diritto il quale conceda solo la facoltà di usarne. Chi vuole far uso legittimo del proprio diritto, deve adempiere alla sua obbligazione, la quale, se gli torna troppo onerosa, non gli resta altro scappavia che rinunciare al suo diritto, dato sempre che il possa senza lesione de' terzi. Questo allora, se non è un segno di coraggio e di costanza e di zelo per la giustizia, è almeno una via onde sfuggire all'ingiustizia.

Or bene lo Stato deve anzitutto essere l'appoggio e la effettuazione della giustizia. Ogni Stato, secondo gli antichi, è una varietà o una certa limitazione del diritto<sup>4</sup>. Il che gli è tanto essenziale, che non può a lungo durare se

---

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Eth.* 5, 3 (6); *Magna Mor.* 1, 34, 9.

<sup>2</sup>) Id., *Eth.* 5, 3 (6), 8. 12. 14.

<sup>3</sup>) Id., *Eth.* 5, 3 (6), 3; *Magna Mor.* 1, 34, 5.

<sup>4</sup>) Id. *Eudem.* 7, 9, 1.

dal diritto si allontana<sup>1</sup>. E poichè non si dà che una sola giustizia come un solo bene, così la bontà<sup>2</sup>, la prudenza, la fortezza e la giustizia dello Stato, insomma, la virtù dello Stato non può di sua natura essere altra da quella del singolo uomo<sup>3</sup>. Il perchè non possiamo discorrere della moralità pubblica altsimenti che di quella dell'individuo, nè per il diritto pubblico stabilire principi diversi che pel diritto privato.

Se la cosa è così, dunque anche al diritto di Stato incombono obbligazioni e sono con esso lui congiunte come con ogni diritto che un singolo acquista. E di vero tali obbligazioni risguardano non solamente lo Stato stesso come un tutto e in ogni caso anche altri stati, ma eziandio gli uomini verso i quali esso ha dei diritti. Chè non essi sono creati per lui, ma esso è per amor loro costituito. Ora il fine, pel quale un diritto si conferisce, è che venga effettuato il bene a cui il diritto è via; posciachè il diritto è sempre il mezzo, e solamente il bene è quello, verso cui per amor suo si tende con tutto il resto<sup>4</sup>. Per ciò dal diritto pubblico non si può disgiungere il dovere di procurare il bene de' suoi pertinenti. In quella dunque che lo Stato si presenta come usufruttuario ed esecutore del diritto pubblico, si assume l'obbligazione di promuovere il benessere de' suoi cittadini. Se non vuole riconoscerla, deve anche rinunciare all'amministrazione del diritto pubblico, e conseguentemente, essendo questo da lui inseparabile, rinunciare a se stesso.

2. Superfluo è quindi il domandare se lo Stato abbia uno scopo. Se possiede ed esercita un diritto, come è di fatto, esso ha pure uno scopo, e precisamente quello che in genere ha il diritto. A quel modo che un uomo buono e giusto ed uno Stato buono e giusto devono giudicarsi dietro i medesimi principi, anche il singolo uomo e l'umanità, come aggregazione o società o Stato, hanno un solo e medesimo scopo<sup>5</sup>.

Che si deve dunque pensare di certi legulei e politici, i quali asseriscono lo Stato non avere scopo veruno, ad ogni

<sup>1</sup>) ARISTOT., 7, 13 (14, 2.

<sup>2</sup>) ID., *Eth.* 1, 2 (1). 8.

<sup>3</sup>) ID., *Pol.* 7, 1, 5. THOMAS, *Reg. princ.* 1, 15.

<sup>4</sup>) ID., *Rhetor.* 1, 6, 2 *sqq.*

<sup>5</sup>) ID., *Polit.* 7, 13 (15), 16.

modo esser meglio il non discorrerne? <sup>1</sup> Perchè non se n'ha a discorrere? Vuol forse dire che in realtà viene così male adempito, che è meglio tirarvi sopra il velo della carità cristiana? O non si vuole lasciar cadere su ciò il discorso per la sola ragione che si comprende molto bene che, se lo Stato ha dei fini cui tendere, gl'incombono altresì degli obblighi, e perchè di questi non si ode parlar volentieri?

Quest'ultimo sarà certo il caso. La premessa d'onde parte questo tentativo di scusa, è anche infatti assai giusta. Sì, lo Stato ha doveri, perchè ha uno scopo. Senza un fine non può essere, poichè nemmeno la tartaruga ed il verme sono senza un fine; nessuno vorrà recargli l'onta di affermare di esso ciò che il Meusebach soleva dire di un fannullone: « Egli è andato nel numero della gente senza scopo ». E scopo a sè non può nè anche essere, almeno per coloro i quali non possono accettare l'opinione dell'Hegel ed in genere del panteismo, che esso è il Dio presente e visibile in terra; perciocchè Dio solo è fine a se medesimo. Che se non è scopo a se stesso, lo ha fuori e sopra di sè.

3. Un tal fine, tanto per cominciare dal più piccolo e più ovvio — pur troppo insieme quello che più facilmente si perde di vista — è il bene di ogni suo cittadino. Solo al tempo moderno era riservato di negare espressamente questo assioma. Già il Kant lo ha fatto con parole abbastanza chiare <sup>2</sup>, ed oggi ecco il Lasson che col massimo sangue freddo vi dice secco: « Lo Stato non ha in verun caso l'ufficio di rendere gli uomini felici » <sup>3</sup>.

Se tale è in effetto l'opinione e la pratica dello Stato moderno, bisogna dire ch'esso la cede di molto all'antico Stato assolutista. Perciocchè per poco rispetto che egli avesse a quanto faceva bene e male agli uomini, gli antichi riconoscevano almeno questo tanto, che dove il vivere in esso porta vantaggi o impone oneri, questi si abbiano a spartire equabilmente <sup>4</sup>. Anzi, Cicerone va sì oltre da fare un dovere ai reggitori dello Stato di provvedere all'utile de' soggetti, avendo essi il loro ufficio non a vantaggio proprio, sì di

<sup>1</sup>) LASSON, *Rechtsphil.* 313.

<sup>2</sup>) KANT, *Rechtslehre* § 47—49.

<sup>3</sup>) LASSON, *Rechtsphil.* 319.

<sup>4</sup>) ARISTOT., *Eth.* 5, 3 (6), 7.



quest'ultimi<sup>1</sup>. Il che per vero non è gran che, ma tuttavia è un parziale sentore della verità. Interamente questa non poteva mai disvelarsi al mondo antico, poichè il suo concetto di Stato non lasciava mai e poi mai sorgere il pensiero, al quale tutto si riduce. Che lo Stato come tale abbia anche doveri verso l'individuo; che ciascuno, eziandio il più piccolo e più debole suddito gli stia di fronte colla sua personalità libero, indipendente e possessore di inalienabili diritti; che i cittadini dello Stato, di proprio impulso, senza la sua autorizzazione, possano consociarsi alla difesa e al consolidamento de' loro diritti: erano dottrine coteste, che agli orecchi dell'antica schiatta sonavano eresie abominande. Tali anche certamente suonano agli orecchi della nuova, scesa quasi al di sotto degli stessi gentili, mentre insegna che lo Stato è la condizione di ogni buon costume, l'ordine morale, senza di cui l'uomo non diventa uomo, quello per cui mezzo unicamente l'individuo diventa persona, anzi persona morale<sup>2</sup>.

Ora quello che agli antichi pareva inconcepibile e allo spirito moderno è divenuto altra volta inconcepibile, il concetto cristiano di uomo, di diritto e di Stato lo rese intelligibile e lo fece dottrina dominante. D'indi in poi si disse: « Il diritto è per tutti »<sup>3</sup>. « Niente sopra di noi senza di noi »<sup>4</sup>. « Un peso uguale non rompe il dosso a nessuno »<sup>5</sup>. « Il Signore non può vilipendere il suo uomo ». « Ciò che mi si deve guarentire, non è lecito che altri me lo tolga »<sup>6</sup>. Sul fondamento di questo modo di pensare la teologia e la giurisprudenza diedero al concetto di *giustitia distributiva* una importanza vie maggiore che non aveva in addietro. Solamente alle persone rivestite di autorità e occupate della cosa pubblica osavano gli antichi d'inculcare che avevano l'obbligo di provvedere ad un equo ripartimento dei pesi e de' vantaggi. Ma il Cristianesimo restaurò anche qui il diritto naturale, concependo in primo luogo la giustizia distributiva in un senso più largo, cioè come giustizia assegnativa; in secondo luogo obbligando in coscienza al dovere così ampliato non solo

<sup>1</sup>) CICERO, *Offic.* 1, 25.

<sup>2</sup>) TRENDLENBURG, *Naturrecht* 286.

<sup>3</sup>) GRAF e DIETHEB, *Rechtssprichw.* 1, 44.

<sup>4</sup>) L. c. 9, 101.

<sup>5</sup>) L. c. 9, 60.

<sup>6</sup>) L. c. 11, 48, 42.

le persone rivestite di autorità, ma l'intero consorzio; e in terzo luogo mettendo quasi a contrappeso accanto alla *giustizia legale*, cioè, ai doveri de' sudditi verso la comunità, la *giustizia distributiva*. Con ciò erasi fatto riconoscere l'importante assioma, che anche nella vita pubblica diritti e doveri si compensano, che non più la sola universalità possiede diritti, ma e l'individuo dirimpetto ad essa, come pure che non solamente il cittadino ha dei doveri verso lo Stato, ma eziandio questo verso ognuno, sia pure l'infimo de' suoi soggetti.

Soltanto allora si potè realmente parlare di giustizia, vale a dire, di uguaglianza od almeno di proporzionalità. Ora ciascuno poteva lietamente portare i suoi sacrifici al comune consorzio, ben sapendo che questo regolava con riguardo al suo bene le proprie esigenze e intraprese. Così gli utili a lui provenienti dalla sua devozione allo Stato rispondevano agli oneri che per esso portava. Con ciò il diritto pubblico perdette quel carattere di Moloc o di fato inesorabile, che aveva avuto sempre in antico, e divenne umano, misericordioso<sup>1</sup>, anzi, come si diceva nel Medio Evo, più misericordioso degli stessi uomini<sup>2</sup>. In tal guisa si provò la verità della sentenza, che non l'uomo c'è pel diritto, sì il diritto per l'uomo<sup>3</sup>. Solo allora l'uomo venne in effetto posto nel centro della società, senza che questa ne avesse a soffrire la menoma lesione di un vero diritto.

4. Del resto dobbiamo qui fare due osservazioni, affinchè le cose ora dette non vengano torte a mal senso. Si è creduto poter esonerare lo Stato da ogni considerazione del bene pubblico, chiamando grossolano *eudemonismo* l'esigere ch'esso abbia a fare la felicità degli uomini. Per la esterna prosperità nessuno in genere divenir felice: ad un animo generoso il poter agire liberamente, essere un bene di gran lunga più desiderabile. — Benissimo detto, ma ancora troppo poco. Noi conosciamo ben altre cose, senza le quali nessuno può essere felice, cose che per noi sono beni superiori ad ogni altro: verità, fede, costume, coscienza e illibatezza del cuore. Appunto per ciò non ci saremmo anche mai sognati

---

<sup>1</sup>) GRAF e DIETHEER, *Rechtssprichw.* 7, 598.

<sup>2</sup>) L. c. 7, 619.

<sup>3</sup>) DIG. 1, 5, 2.

che alcuno avesse ad intendere per bene privato meramente i beni esteriori. Non che questi sieno esclusi. Desideriamo assai che gli uomini di stato e i reggitori della cosa pubblica riflettessero un po', che il languire di fame non contribuisce certamente al benessere dell'uomo. Con tutto che alla prosperità del popolo non si richieda proprio l'aver il suo pollo arrosto, crediamo però dover dire che al bene pubblico non è bastevolmente provveduto in uno Stato, i cui cittadini nè anche la domenica sono in grado di mettere in tavola altro che alquante patate. Sappiamo pure benissimo che nello stesso paese della cuccagna de' socialisti l'andrebbe male per gli uomini, se i veri beni della vita, giustizia, amore, morigeratezza, temperanza, modestia, pietà e religiosità non regnassero in tutti i cuori. Indi appunto il nostro voto, che lo Stato per compiere il suo ufficio cooperi al miglioramento di questi mezzi conducenti alla felicità.

Noi diciamo sol questo, ch'esso concorra da parte sua alla felicitazione degli uomini, non che gli abbia a rendere felici; tanto non l'aspetta da lui che l'assolutista e il socialista. A noi è già sufficiente, se egli ci sgombera li scogli, che gli uomini nella loro andata al luogo della felicità non sono capaci di evitare da soli, e se per mo' di sussidio colla sua legislazione e colla sua forza guarentisce ad essi quella tutela, senza la quale e' non possono recare in atto i legittimi loro desideri. Il panteismo despótico di un Hegel e di uno Strauss dice bensì che ciò è impossibile, essendochè lo sviluppo dello spirito umano nella storia e l'andamento della grande macchina di ferro rende vana la sua ingerenza. E il liberalismo panteistico di un Darwin, di un Eriberto Spencer e dell'intera storia evoluzionista predica l'astensione e il non intervento; poichè il conforto dell'uomo felice, il quale dalla lotta per l'esistenza esce fuori il più destro, consiste appunto nel potersi poi ammirare come uomo che si è fatto da sè. Ma se la nostra civiltà non deve effettuare que' sogni di una guerra preistorica di tutti contro tutti, fa di mestieri che lo Stato medesimo intervenga aiutando eziandio nella vita privata e sostenendo colla sua efficacia il diritto, il buon costume e la religiosità.

5. La seconda cosa che abbiamo a dire si è questa, non doversi nemmeno parlare che l'unico od anche solo il primario ufficio dello Stato consista nel provvedere al bene privato.

Non si capisce in verità come un Macaulay, cui per altro non manca occhio politico, potesse affermare che l'errore nella politica degli antichi e del Machiavelli stia appunto nell'aver essi disconosciuto il vero ufficio della legislazione e della società, quello cioè di accrescere la fortuna privata. Vogliamo credere che l'avversione contro il governo despótico e contro il liberalismo non che il suo sentimento naturale per quanto è umano e giusto gli abbiano suggerito questa esagerazione, ma esagerazione è ad ogni modo, ed in vero grande e perniciosissima.

Una esorbitanza non meno riprovevole, ma questa dal lato opposto, è la teorica del sedicente stato di diritto, svolta dal Kant e da Guglielmo d'Humboldt nella forma in cui è diventata una delle frasi predilette del liberalismo. Secondo essa lo Stato non avrebbe dirimpetto agli individui e al giure privato altro ufficio che di tenere in pronto quel che occorre a tutelare il diritto, affinchè i soggetti sappiano a cui rivolgersi nel caso che in niuna guisa potessero da sè aiutarsi. Del resto la vita e gli andamenti dei suoi soggetti non toccarlo menomamente, non se trafficando e commerciando procedono secondo giustizia e ingiustizia, nè come il lavoro e il capitale se la intendano fra loro. Circa l'usura, il matrimonio, il divorzio, la moralità pubblica, la religione e il turbamento della religione si convengano gli uomini fra di loro, come vogliono e possono; esso non se ne dia per inteso, salvochè espressamente facciano appello alla sua mediazione, ed anche allora non intervenga se non nel caso che sia leso un diritto ben determinato dell'individuo.

La verità, come sempre, sta nel mezzo. Il Macaulay ha ragione di scrivere, che lo Stato deve sul serio prendersi a cuore tutte queste questioni. Guglielmo d'Humboldt dichiara giustamente, non essere suo compito speciale l'occuparsi di cose spettanti al diritto privato. La sua sfera propria d'azione abbraccia il campo del diritto pubblico. Quanto viene a toccar questo, gl'incombe immediatamente ed esclusivamente e deve per ufficio prendersene cura, senza farsi pregare o chiamare. Quello invece che appartiene al diritto privato, è cosa tutta del privato o delle associazioni particolari che i singoli contraggono fra di loro. Mai e poi mai lo Stato non ha un motivo d'ingerirsi di proprio diritto in coteste sfere. Ma per via di sussidio o in rappresentanza degli interessati egli

se ne ha da occupare, vuoi se invitato, vuoi se egli stesso interviene perchè essi non possono far valere il loro buon diritto, ovvero anche acciocchè non vengano messi in condizione di perdere totalmente i loro diritti. Al che fare ha non che la facoltà, ma benanco il dovere, avvegnachè a lui nella sua qualità di supremo tutore di ogni diritto sulla terra si compete altresì l'ultima difesa dei diritti privati.

6. Che dunque lo Stato di natura sua abbia uno scopo superiore e più vasto che di risparmiare ad ogni singolo la propria attività o magari di praticare egli in sua vece la moralità e la religiosità, crediamo non occorra spendere più parola. Il vero ed ultimo fine dello Stato può essere solamente quello, che pone il fondamento alla sua formazione e rende necessari tutti i conati e sacrifici che vi sono congiunti.

Laonde il fine primario dello Stato non può essere nulla di quanto esclusivamente sta nella natura, come l'istinto al bene stare, nè alcun che di genere così universale spettante agli uomini nella loro totalità, dunque il conseguimento del fine comune dell'umanità o la effettuazione del regno di Dio. A ciò non farebbe mestieri di uno Stato speciale e ristretto. La schiatta umana dividendosi in vari stati dichiara fin da principio, che questi sono solamente mezzi i quali aiutano a conseguire la destinazione terrena e sopra-terrena, l'effettuazione della vera umanità e coltura ed infine il ristabilimento del regno di Dio. Con ciò adunque tutti gl'interessi propriamente umani e sovrumani, educazione, coltura, incivilimento, umanità, religione sono esclusi dallo scopo immediato dello Stato. Eglino sono di un'ampiezza vie maggiore di questo; esso è loro subordinato e dipende dalla loro esecuzione. Nè si può per questo dire che non ci abbia punto che fare. Essi toccano pur lui, e precisamente in guisa, che non istà nel suo beneplacito il promuoverli; ma di maniera che offende il suo dovere, se vi si sottrae o gli osteggia, essendochè questi scopi vanno assai più in là dello Stato. Ad essi attenendosi, anche lo scopo dello Stato si converte a sua volta in mezzo, come lo scopo dell'ordinamento di un esercito o dell'amministrazione della giustizia di fronte ad esso.

Come adunque non possiamo bene apprezzare lo Stato,

se non comprendiamo giustamente il suo ufficio fra gli uomini ed in nesso coi diritti delle singole persone, così pure il chiaro concetto del fine dello Stato non si potrà avere, se non si sta bene in guardia dal confondere insieme gli scopi umani generali e quelli che competono all'uomo come persona privata o facente parte di libere associazioni. Se noi dunque separiamo questi due campi eterogenei, non è difficile venire in chiaro della nostra questione. Conseguentemente fine dello Stato è tutto quello che l'uomo nè per sè solo o coll'entrare a parte di un'associazione privata e nè anche coll'adempire i doveri generali umani e soprannaturali può conseguire; dunque lo stabilimento di una condizione uguale e comune per tutti, in cui un dato numero di uomini cerca con propri statuti e mezzi di recare in atto i pubblici doveri di umanità e di assicurarne l'adempimento contro infrazioni; statuti, come risultano dalle speciali e più strette attinenze del relativo consorzio; statuti, tutti indirizzati a guarentire ad ogni membro il comune e proporzionato conseguimento degli uguali intenti e obbligazioni<sup>1</sup>.

Questo è il concetto di ciò che gli antichi e gli scrittori del Medio Evo intendono colla espressione *bonum commune* da essi usata sì di sovente. Tommaso d'Aquino, per fermarci a lui, distingue molto accuratamente fra il bene dell'individuo, il *bonum privatum*<sup>2</sup>, e il bene della comunità intera, il *bonum commune*<sup>3</sup>, e dice non solo che il bene comune va innanzi al bene privato<sup>4</sup>, ma di più che si distingue dall'ultimo così sostanzialmente come il diritto pubblico dal privato<sup>5</sup>. Ond'è ch'egli non tratta mai una questione di diritto politico, senza riferirla al bene generale e conforme a ciò rispondere, se gli sia di vantaggio o di nocumento. Con

<sup>1</sup>) Cf. THOMAS 1. 2. q. 90. a. 2.

<sup>2</sup>) Anche *bonum unius singularis personae, salus privata, felicitas privata, bonum singulare, particulare, bona particularia*: p. c. 2. 2. q. 58. a. 7.

<sup>3</sup>) Anche *bonum commune multorum* (*Reg. princ.* 1. 1), *bonum commune multitudinis* (2. 2. q. 58. a. 6. arg. 3), *bonum multitudinis* (*Reg. princ.* 1. 9; 1. 2 q. 96. a. 3), *bonum totius* (2. 2. q. 58. a. 6. arg. 4), *bonum commune civitatis* (1. 2. q. 95. a. 4), *communis utilitas* (1. 2. q. 97. a. 2), *communis salus* (*ibid.*), *commodum multitudinis* (1. 2. q. 97. a. 4).

<sup>4</sup>) 2. 2. q. 43. a. 1.

<sup>5</sup>) 2. 2. q. 58. a. 7 ad 2.



riguardo a questo, insegna egli, devono i singoli prestare i loro sacrifici e far uso de' loro diritti; con riguardo a ciò le autorità esercitare il loro potere. Secondo che una legge si propone o no questo, deve dichiararsi giusta od ingiusta. Dicasi il medesimo di ogni gabella od altro pubblico peso. Un sovrano che si propone il bene comune, è un principe legittimo; chi abusa del potere pubblico per favorire il suo bene privato e a danno della comunità, è un tiranno<sup>1</sup>.

7. Se pertanto il bene comune è il compendio di tutte quelle istituzioni e prescrizioni esterne, con le quali è dato entro una certa sfera di tendere ugualmente e in comune al dovere generale della umanità, non può nascer dubbio che cosa in singolo appartenga ad un tale concetto. La comune destinazione del genere umano è l'adempimento de' suoi fini morali, dunque la moralità pubblica. L'effettuarla non è dunque immediatamente faccenda dello Stato, poichè ella si stende al di là di questo. Bensì è dover suo provvedere, disporre e guarentire i mezzi esterni, onde i suoi appartenenti vengano in un modo ad essi acconcio sorretti nell'adempimento della loro universale vocazione di uomini<sup>2</sup>. Ora questi mezzi esteriori consistono in que' pubblici istituti e ordinamenti, i quali sono adatti a promuovere la morale pubblica e ad assicurare da perturbazioni il bene comune<sup>3</sup>.

Conseguentemente fine proprio e diretto dello Stato è l'introduzione e la tutela dell'ordine giuridico pubblico e di un siffatto interno ordinamento politico, che i suoi cittadini possano senza inciampo lavorare alla effettuazione del dovere morale generale che hanno con tutti gli uomini in comune. Nessuno nega che lo Stato di sua essenza sia destinato a salvaguardare il diritto<sup>4</sup>. Se noi riproviamo il concetto dello Stato come di un mero Stato di diritto, non è perchè la parola contenga cosa che non gli convenga, sì bene per due ragioni: perchè ascrive allo Stato uno scopo meramente negativo e perchè questo viene inteso in senso troppo ristretto. Ora lo Stato è tenuto non solo ad impedire

<sup>1</sup>) THOMAS 2. 2. q. 42. a. 2. ad 3.

<sup>2</sup>) ARISTOT., *Pol.* 3, 5 (9), 11. 13. 14. THOMAS, *Reg. princ.* 1, 15. CONTZEN, *Polit.* 2, 3 sqq.

<sup>3</sup>) THOMAS 1. 2. q. 96. a. 1. 2. 3; q. 92. a. 1.

<sup>4</sup>) AEGID. a COLUMNA, *Reg. princ.* 3, 1, 4.

l'offesa al diritto, ma sì a promuoverlo attivamente, talchè diventi mezzo al conseguimento di fini superiori. Il pubblico ordine giuridico deve bensì essere sempre acconcio ai bisogni speciali dello Stato, del tempo, delle congiunture, ma insieme dev'esser tale da servire di mezzo atto al rassodamento del pubblico buon costume e alla effettuazione de' fini supremi dell'umanità.

Indi segue che lo Stato ha da compiere il suo ufficio prossimo, la restaurazione di un ordine pubblico legale: da una parte subordinandolo agli scopi generali umani e sovrumani; dall'altra poi da altri campi a lui subordinati o a lui soprastanti procurando mezzi onde soddisfare il proprio dovere nella guisa che la sua posizione sociale gl'impone. Per conseguire il suo fine diretto deve dunque secondo le contingenze prendersi a cuore tanto il progresso della coltura intellettuale e di ogni fatta di civiltà, quanto quello dell'industria e del commercio, non che del costume e della religione. Ma ciò solo fino al punto che vuole sostenerlo, o in quanto ne abbisogna come di mezzo acconcio all'adempimento de' suoi essenziali doveri. Per contrario non gli è lecito usurparsi esclusivamente questi campi come non può quello del diritto privato. Fin tanto che gl'individui nel far valere quest'ultimo possono aiutarsi da sè, esso non ha diritto d'imporsi e di mettere loro inciampo. Parimente non può mai pretendere come cosa di sua competenza quelle sfere umane che stanno sopra di lui. Ciò che non possiede di suo proprio diritto, non può sottrarlo a coloro che con diritto il posseggono e l'esercitano. Esso può e deve sostenerli, massimamente ove trattasi di scopi come i testè nominati, scopi che stanno al di sopra di lui, scopi ai quali anch'esso, solo con altri mezzi, deve tendere, scopi adunque che da lui e da altri aventi diritto non possono conseguirsi, se non quando tutti unanimi ciascuno nel campo suo particolare e reciprocamente soccorrendosi mirino al fine medesimo.

Rispetto adunque all'estensione di ciò che di essenza spetta al fine dello Stato, un limite è evidentemente necessario. Non vi sono compresi che doveri esterni, non ideali e puramente interni, come religione, costumi privati, civiltà, coltura, scienza, educazione; solo i doveri di diritto pubblico, non i privati e meramente personali, coscienza, onore, libertà, lavoro, sostanze; solo i necessari e coattivi, che in-

combono d'obbligo a tutti i membri della società, non i liberi come la famiglia e le associazioni, comechè quest'ultima classe intelaiandosi nella vita pubblica offra maggiore occasione all'ingerimento dello Stato. Rispetto al contenuto invece è assai da desiderare che lo Stato guarentisca con tutta forza sia i diritti, di cui usa immediatamente come suoi propri, vale a dire i pubblici, sia anche quelli ch'egli solo mediatamente e per modo di aiuto comprende nel dominio della sua attività, dunque per esempio la difesa della religione e della moralità o la sua efficacia sulla questione sociale; ciò tutto con energia, senza farsi tanto pregare, senza lasciarsi intimorire dal grido della così detta pubblica opinione.

8. Dopo quanto siam venuti dicendo non è più difficile il trovare come si abbia ad intendere lo Stato<sup>1</sup>. Ove si accettino inoltre le riserve e gli ampliamenti del concetto più avanti stabiliti, non abbiamo in fondo che opporre alla espressione Stato di diritto. Siccome però questo porta in sè già un certo sapore di agrume, noi daremmo la preferenza al nome di *Stato di giustitia*. Gli uomini si uniscono in associazioni politiche per amore della pace<sup>2</sup> o della tranquillità<sup>3</sup>. Non si deve tuttavia alla parola pace pensar subito od almeno principalmente ad una difesa da aggressioni straniere. Questa è l'ultima cosa, alla quale nel caso di necessità estrema e solo eccezionalmente si ha da provvedere. Egli è un cattivo indizio delle nostre condizioni che per pace non ci sappiamo immaginare altro stato, se non quello di stringere in pugno la spada, acciocchè il nemico tenga la sua nella guaina. Ma la pace è alcun che di intimo, non di negativo, non puro respingimento del nemico, sì invece qualcosa di positivo, un bene vero, grande e santo. La pace è ordine, e ordine non si dà senza giustizia: ove manchi la tutela e la pratica di questa, nessuno Stato può mai

---

1) Le diverse opinioni presso ZÖPFL, *Deutsches Staatsrecht* (5) I, 42 ss. LARCKE, *Principienfragen* 320 ss. HOLTZENDORFF, *Principien der Politik* 183 ss. 344. Specialmente HALLER, *Restauration der Staatswissenschaft* (2) I, 463 ss.

2) AUGUST., *Civ. Dei* 19, 13, 2.

3) JUSTIN., *Authent. Doll.* 8. tit. 15. nov. 114. *praef.*

sostenersi<sup>1</sup>. La giustizia è il fondamento dei regni<sup>2</sup>. Scopo dello Stato è adunque promuovere mediante il diritto il bene, l'ordine, la pace<sup>3</sup>, insomma mantenere l'ordine legale al di dentro e la sicurezza al di fuori<sup>4</sup>.

Dei concetti dello Stato come Stato poliziesco od anche militare è quasi inutile tener discorso. Que' materialisti e ricconi, che dallo Stato non si attendono altro, se non che esso mercè ordine severo e barbare pene li difenda nel possesso e nel godimento; che da vero Stato di birri e guardie notturne debba provvedere che una carrozza non si ribalti loro addosso e nessun ubbriaccone spezzi loro i vetri delle finestre: possono trovare effettuato il loro ideale nella prima casa di pena; per sì poco non vorranno mica arrischiare il costoso esperimento della fondazione di uno Stato. Da senno ei non possono nemmeno discorrere di Stato. Più seriamente prendono in vero la cosa i panegiristi dello Stato assoluto. Uomini come il Fichte, l'Hegel, il Rothe hanno la guerra per il mezzo più efficace a diffondere l'incivilimento<sup>5</sup>, per un aroma indispensabile della vita, per il sale che preserva i popoli dall'infrollire<sup>6</sup>. Il diritto di guerra chiamano indefinito, e scopo naturale di ogni guerra indicano l'annientamento, lo sterminio di un altro Stato<sup>7</sup>. Di recente il Lasson, com'egli stesso si vanta, attenendosi nella sua cocciutaggine all'antico pensiero dello Stato prussiano e della ortodossia evangelica e luterana<sup>8</sup>, ha inneggiato alla guerra, il massimo beneficio pel genere umano, il mezzo migliore contro la mollezza e il libertinaggio, la fautrice d'indipendenza e di amore della libertà, la molla

<sup>1</sup>) JUSTIN., *Auth. Coll.* 1. tit. 2. nov. 2. c. 5; *Inst. proem.* PLATO, *Rep.* 1 p. 351. b. c. ARISTOT., *Polit.* 7, 13 (14), 2. CICERO, *Rep.* 3. *frag. incert.* presso AUGUST., *Civ. Dei* 2, 21, 4; 19, 21, 1.

<sup>2</sup>) *Proverbi* 14. 34; 16, 12; 25, 5. *Sapienza* 5, 24. AEGID. a COLUMNA, *Reg. princ.* 1, 2, 11. 12.

<sup>3</sup>) ARISTOT., *Eth.* 2, 1, 5; *Polit.* 7, 12 (13), 1 sqq.

<sup>4</sup>) JUSTIN., *Authent. Coll.* 2. tit. 2. nov. 2. *praeft.* FRIDERIC. 1., *Feud.* 1. 2. tit. 55.

<sup>5</sup>) ROTHE, *Christl. Ethik* (2) V, 352.

<sup>6</sup>) HEGEL, *Philos. des Rechts* § 324 (Opere VIII, 418 ss.).

<sup>7</sup>) I. G. FICHTE, *Grundlage des Naturrechtes* § 13, 15 (Opere III. 377. 379).

<sup>8</sup>) LASSON, *Rechtsphilosophie* pag. X.

più possente per lo sviluppo dell'incivilimento<sup>1</sup>. Qui siamo costretti a rinunciare ad ogni parola di replica, tanto più che questa scuola si pavoneggia della propria indocilità, per cui contro di essa le parole e le ragioni son fuori di luogo.

Per noi altri mortali che alla parola umanità siamo soliti a pensarci qualche cosa di più alto che non un certo numero di pugni pronti alla lotta, il meno che dallo Stato ci attendiamo, è che assorga all'altezza di Stato della giustizia. Nondimeno non possiamo dichiararci del tutto d'accordo nè anche con questo nome, essendo a temere, che dietro vi si nasconda la teorica dell'Hegel, secondo la quale lo Stato ha da essere l'assoluta effettuazione dell'idea morale e del diritto, ovvero ch'esso debba intendersi secondo la rovinosa teoria della separazione del diritto dalla morale, come se coll'introdurre questa forma politica ogni obbligo verso una altra legge superiore di morale od anzi di religione sia stato soppresso.

Meno poi ci va a grado la parola Stato della coltura, non tanto per l'abuso che praticamente se ne fa così spesso, quanto piuttosto perchè contiene già in sè quella tendenza ad una intrusione, circa la quale nella vita politica non metteremo mai abbastanza in sull'avviso. È vero, come appunto abbiamo più da vicino dichiarato, che lo Stato ha l'ufficio di proteggere le leggi morali e le verità, giusta le quali debbono gli uomini regolare in pubblico la loro vita e le loro azioni. Ora la coltura non è altro che tutta quanta la vita interna ed esterna dell'umanità secondo che si viene svolgendo sul fondamento della verità e della legge morale. Ma in ciò appunto risiede anche il motivo, per cui lo Stato non può veramente chiamarsi Stato della coltura. Non ogni coltura è cosa dello Stato. Precisamente il campo principalissimo di coltura, quello della coltura del cuore e dello spirito ed anzitutto della religione, non sottosta mai e poi mai al suo potere supremo. Ma nè anche la esteriore coltura materiale non gli si può così senz'altro affidare; solo una parte di quest'ultima rimane riservata allo Stato come di sua speciale competenza. E però non possiamo riconoscere nello Stato se non un mezzo importante e potente di coltura;

---

<sup>1</sup>) LASSON 410. Questo non è che un breve estratto dall'opera più grande del medesimo autore: *Das Culturideal und der Krieg*, 1868.

ma a nessuno verrà mai in capo di considerarlo siccome l'unico mezzo od anzi il padrone dell'intera coltura.

Diciamo adunque, per accostarci di più al vero, che lo Stato è una istituzione morale. Con ciò è detto ogni cosa. Esso non è la miglior possibile effettuazione della moralità, nè anco il mezzo principale meno poi l'unico all'uopo, ma solo un mezzo sempre assai considerevole, un istituto regolato e risultante da uomini viventi, il quale deve promuovere questa effettuazione. Ben è vero che il fine suo prossimo è solamente la tutela e l'amministrazione della giustizia; ma il diritto e la giustizia appartengono appunto in modo speciale alla moralità. Ond'è che lo Stato, il quale non se ne curasse od anzi mettesse in contraddizione con essa il suo diritto, lavorerebbe alla propria rovina. La vera questione vitale dello Stato si è dunque, che in tutte le cose prenda a norma della sua politica la moralità<sup>1</sup>. Ma poichè la morale ha le sue radici e i suoi sostegni nella religione, già da questa parte, se lo Stato intende adempiere sul serio il suo fine fondamentale, che è la difesa del diritto e del buon costume, gl'incombe di dovere il rispetto e il mantenimento della religione, nè già di una religione praticata solo esteriormente e foggiate a capriccio, ma sì di una religione la quale munita di potere divino è in grado di dominare i cuori e le menti e di ordinare la vita. Che tutti coloro i quali si sono proposti l'atterramento dello Stato impugnino questo principio, si capisce di leggieri. Come poi amici dello Stato e giuristi possano sostenere, che il diritto e la morale nello Stato non devono fondarsi su alcuno unico e stabile sistema religioso; che tutti i sistemi politici foggiate sulla teologia — ai quali allora appartiene avanti tutto l'antico romano — sono affatto inetti e scientificamente insufficienti<sup>2</sup>; che è una pazzia in cose politiche richiamarsi alla Bibbia<sup>3</sup>: questo è inconcepibile, inconcepibile nominatamente in riguardo ai segni dell'epoca. Dobbiamo noi forse credere, che certa gente addottrinata, la quale nel suo scrittoio tira via a balbettar pace, pace, — intanto che fuori nel paese le campane suonano a stormo e i fuochi accennano dai monti — sarà

1) HOLTZENDORFF, *Principien der Politik* 146 ss. 150 ss.

2) L. c. 148 s. ZACHARIÄ, *Deutsches Staats- und Bundesrecht* (3) I, 64.

3) CONSTANTIN FRANTZ, *Naturlehre des Staates* 147.



poi in grado col suo affettato indifferentismo di scovar fuori sistemi più pratici? O forse il venerando barone de Stein era anch'egli una nullità in politica, egli che tutta la sua teoria dello Stato assommava nelle concettose parole: « Vegga chi vuole nella popolazione o nella produzione di derrate lo scopo primario dello Stato; per me esso è il suo perfezionamento religioso, intellettuale e politico »? <sup>1</sup> No, l'umanità nel suo buon senso nè una sana politica non si lasceranno mai cacciar di capo, che l'aver cura della vita morale unitamente alla sua vera base, la religione, appartiene ai primi uffici dello Stato.

9. Con che abbiamo ora anche trovato quello che importi il concetto di Stato e ciò che gli spetta. Lo Stato è un organismo stabile, indipendente, compatto, il quale — diretto da una potenza superiore, di cui presto ci occuperemo — è destinato a promuovere il bene universale di un consorzio in sè finito e verso fuori avente dei confini, prima di tutto e immediatamente mercè que' pubblici istituti legali, che servono di mezzo alla effettuazione comune del dovere morale generale dell'umanità entro questa sfera determinata; ma poscia anche mediatamente come ausiliare, promovendo tutti quei fini, materiali e intellettuali, al cui conseguimento l'attività dei singoli e dell'insieme dei cittadini per sè sola non giunge.

---

<sup>1</sup>) PERTZ, *Leben des Ministers Freih. vom Stein* V, 464.



## Lezione Ventesimasettima.

---

### L' AUTORITÀ DELLO STATO

1. La parola Stato è di origine abbastanza recente. A quel che sembra, essa ha preso da prima in Francia la significazione in uso oggidì, e per vero fin da quel tempo che l'autorità regia cominciò ad effettuare la sua tendenza all'assolutismo mediante il totale accentramento dell'intero paese, cancellando, a furia di far mostra dell'autorità suprema, ogni pensiero al corpo sociale. Non si può negare che la scelta della parola Stato fosse un mezzo assai acconcio onde conseguir questo fine. Giacchè l'espressione nella sua indeterminatezza non lascia pensare ad altro che ad un gran complesso, del quale non si possono stabilire i limiti nè precisare il contenuto. Nel Medio Evo questa parola non sarebbe stata possibile, chè in allora il concetto dello Stato si fondava sul popolo o sul paese colla sua suddivisione storica e naturale in ceti e in province. Perciò dicevasi *imperium*, *regnum*, *respublica*. Solo allorchè nella Francia, la quale in questo punto precedette coll'esempio tutti i paesi, si trattava di sciogliere l'antica costituzione, di rompere la indipendenza delle singole membra, degli stati provinciali, dei comuni, dei ceti, e convertire ogni cosa in una poltiglia, cui potevasi comodamente scodellare e versare in una forma qualunque a piacimento, venne a galla la parola Stato. Come una comunità applica a sè questa parola astratta, manifesta la sua tendenza a rompere ogni barriera e pretende di essere la effettuazione del concetto universale e dell'intera

somma di diritto e di forza che può trovarsi nel pubblico consorzio. Ancorchè non si dieno che Stati e nessuno Stato come tale, una piccola regione qualunque, come a dire un Montenegro, si dà il nome di Stato, quasi se quella terri-ciola fosse l'incarnazione dell'intera idea. Vede ognuno che nella stessa parola contiensi già lo sforzo all'indefinito e la tendenza ad oltrepassare i naturali confini. Nè si andrà molto lungi dal vero, ammettendo che questa parola uscì in pari tempo dalla mira di contrapporre alla grande autorità mondiale della Chiesa cattolica un'altra ideale e laica di pari estensione e importanza.

2. A queste circostanze vuolsi attribuire, se la parola Stato è delle più ambigue che abbiano i nostri idiomi. Si condanna un povero diavolo per un delitto di Stato, perchè stizzito di aver perduto un processo fece una piccola sbornia, e poi in un discorso tenuto pubblicamente davanti a' suoi compagni asserì non darsi più giustizia nell'impero germanico. Si tratta un vescovo francese come reo di Stato, perchè dichiara che lo Stato non può interdire un viaggio in Italia o la pubblicazione di una pastorale. Noi domandiamo: si è mancato in questi casi contro la sicurezza dei confini, contro gli statuti e l'amministrazione del paese? Di ciò nessuno parla, ci si replica, ma i delinquenti si sono resi colpevoli di eccessi contro la dignità, la potenza e la maestà dello Stato. Qui sta tutto l'equivoco che in questa parola si appiatta. Noi usiamo la parola Stato ora parlando della forma esterna e dell'ordinamento interno di un corpo politico, insomma, nel senso di società e paese, ora di nuovo della forza intellettuale che domina e tiene unito l'intero consorzio, cioè l'autorità. Indi le perpetue contraddizioni in cui cadiamo ogni qual volta da noi si proferisce questa parola. Sotto Luigi XIV sarebbesi avuto per delitto di Stato se uno al cospetto del re avesse dovuto starnutare; oggi lo Stato si tiene offeso, se uno per isvista non saluta in prima la moglie del deputato, che ne' *clubs* primari fa l'oracolo. Se indugio un po' a pagare la tassa pel mio cane, se chiedendo il permesso di riattare il mio camino scrivo la supplica su carta che non abbia la grandezza voluta dalla legge, o presento un conto senza il francobollo prescritto, io ho sempre a fare collo Stato e mi tocca pagarla cara di avere offeso così sensibilmente i suoi diritti sovrani.

Che cotali scambi nella vita pratica sieno tutt'altro che gradevoli e non aumentino il rispetto verso l'autorità politica, il sa ognuno. Almeno nel campo della scienza non dovrebbe darsi questa incertezza, eppure non possiamo dire che venisse qui sempre evitata. Vi sono scrittori i quali di continuo si muovono in oscurità e attribuiscono allo Stato cose che soltanto valgono del potere. Il difetto opposto è certo più frequente, per non dire universale. L'assolutismo e la tendenza ad accentrare ogni cosa traggono più che altro forza e nutrimento da ciò, che di quanto vive e succede entro lo Stato, cioè quanto i pertinenti ad uno Stato posseggono e fanno, sia che li considerino come persone private e soci di un comune, di una corporazione, di una famiglia, sia come cittadini, ha da rispondere lo Stato; cosicchè il povero cittadino, il quale ha creduto di potere come uomo libero aprire e chiudere le finestre quando gli pare e piace, si trova, a suo spavento, d'improvviso in un brutto intrigo collo Stato, perchè una volta stimò di poter agire diversamente da quello che permette il § 200, lett. a, capoverso 2 del tale o tal'altro codice civile.

A fine di scansare tante continue ambiguità, cagionate quasi inevitabilmente da questa benedetta parola di Stato, vuolsi con la massima accuratezza distinguere fra lo Stato nel senso di società comune, associazione, e fra la parola Stato in quanto si adopera a significare l'autorità o la forza politica, il potere dello Stato. Nelle pagine antecedenti fu tenuto discorso dello Stato nella prima significazione, e solo parlando dell'origine di esso abbiamo ricordato altresì quella dell'origine dell'autorità, per non dover intraprendere due volte la medesima ricerca, quand'anche applicata ad oggetti diversi. Qui appresso parliamo del potere politico.

3. L'accennata distinzione non vuole peraltro dire che si possa pensare uno Stato anche senza potere politico. Per strano che paia, è tuttavia giusto, che ciò si avvererà tanto meno, quanto più nettamente i due concetti si distinguono. Il mezzo più semplice d'indurre gli uomini a prescindere affatto dall'autorità, e da ultimo a ritenerla del tutto superflua, è, secondo ne ammaestra l'esperienza, il confondere l'autorità politica col consorzio politico. Insomma si viene in ultimo alla stessa cosa, sia che ciò succeda con quell'as-

olutismo, il quale con Giacomo I e Luigi XIV tiene l'autorità per un'emanazione immediata della maestà divina, talmente che al suo fuoco distruggitore e monti e paesi e gli uomini tutti si liquefanno qual cera, solo per alimentare il lucignolo del sovrano; ovvero se una società rivoluzionaria, secondo la teoria dello Spinoza, dell'Hobbes e del Rousseau, per sovranità non intenda altro che la somma di quanto i singoli nella stipulazione del contratto sociale hanno ceduto de' loro personali diritti, acciocchè il capo da essi eletto possa, col mezzo de' contributi raccolti insieme, pubblicamente mostrandosi, conservare almeno l'apparenza di una certa dignità. Il male in questi due concetti è questo, che le menti si abituano a ravvisare in ogni istituto e ordinamento della vita pubblica quello che dicesi autorità. Or bene, più che una cosa diventa comune, tanto più invisibile e più facilmente si getta via. Un inconcepibile accecamento ha portato Luigi XIV e i suoi grandi e piccoli imitatori a tale, da credere che la loro maestà crescerebbe a misura che il popolo venisse abituato a riguardare ogni nuova gabella, ogni ordinanza circa il mercato e le strade come una parola santa, immediatamente divina, e in ogni riscotitore di gravezze, in ogni capo di polizia, in ogni cagnotto reale il riflesso raggiante del loro sole. Bastava poco a capire che tale eccesso doveva scuotere il rispetto alla maestà, come se altrove si ritenesse qual pertinente del popolo sovrano il ragazzo ventenne ed il beone caduto addosso al comune. In ambidue i casi la logica era uguale. Si ravvisava la maestà sovrana da per tutto e non si poteva in verun luogo persuadersene. Ma come interviene che coloro, i quali nelle adunanze spiritistiche hanno veduto tutto il mondo popolato di spiriti, e quelli che in ciaschedun animale hanno appreso ad ammirare spirito, intelligenza, cuore, pietà e virtù, finiscono poi col non creder più in veruno spirito e in veruna anima pensante; così anche quì non andò molto, che si prese a dire, le cose andare avanti anche senza autorità, poichè era entrata ormai la convinzione, essere questa una mera parola e una vana utopia.

Ma tale non è, e precisamente pel motivo che l'autorità sta così al di sopra della vita ordinaria dello Stato. Quanto più accuratamente noi la distinguiamo da questo, tanto più ci si fa davanti in tutta la sua importanza. Essa

mostrasi certo da per tutto nella sua azione, qui immediatamente, là mediatamente, ma essa non è tutto quello che si agita nello Stato. Anche nel corpo senza l'influsso dell'anima umana non si muove membro, nè goccia di sangue. Ma ove si volesse riguardare il movimento come identico allo spirito, si avrebbe negato questo. Per trovarlo fa d'uopo ascendere molto più in su, fino a quelle manifestazioni di una vita superiore che da esso immediatamente provengono. Ma trovatolo quivi nella sua vera natura, non è malagevole poi tener dietro alla efficacia che esercita da ogni parte mediante gli strumenti subordinati del corpo, ed allora solo potremo persuaderci come da esso resulti tutto l'ammirabile congegno e venga conservato e posto in movimento. Con quanta più cura adunque si tiene l'anima lontana dai singoli amminicoli della sua attività, tanto più appare siccome il centro dell'intero essere umano, tanto più chiaramente questo si concepisce come unità vivente.

Così per l'appunto vuol dirsi dell'autorità nella vita pubblica. Anche lo Stato è un'unità vivente, un organismo. La vita, l'attività, l'unità dell'organismo sono l'opera dell'anima. L'anima del corpo politico è l'autorità dello Stato. È fatica sprecata il sostenere il carattere organico dello Stato, l'unità sostanziale, interna, indivisibile, la comunanza dell'operare, la solidarietà de' singoli membri, ove non si ammetta un'autorità la quale soprastia al corpo dello Stato. Togliete dal corpo dell'uomo l'anima spirituale e provatevi a mantenerlo in vita e in attività solamente colle pretese forze della materia, ed eccolo immobile, irrigidito andare a fascio. Private lo Stato dell'autorità, ed in vero di un'autorità che non emana da lui, di un'autorità che per nulla affatto è una cosa identica colla somma di tutti i suoi membri e colla stessa sua attività, e per lo Stato è spacciata.

4. Solo un tale concetto, che l'autorità è qualcosa di superiore alla somma di tutti i diritti e di tutte le forze dell'intero, rende possibile di spiegare lo Stato e il suo diritto nel modo da noi prima tenuto. Ci siamo convinti che ogni organismo vivente è non solo una grandezza in quantità, ma sì anche rispetto alla qualità è alcun che diverso dalla somma delle sue parti. Sarebbe una contraddizione, se quello che ne costituisce l'unità, non appartenesse ad un altro ordine che i membri de' quali è composto. Il medesimo



vale della differenza fra il diritto privato e il diritto pubblico. La scuola materialista e liberale non sa mai ben capacitarsi che fra questi due vi debba essere un divario sì profondo. Naturalmente, se l'uomo come individuo è l'unico punto di partenza di ogni vita sociale, non si può logicamente concepire il così detto diritto pubblico altrimenti che come il concorso di tutti i diritti privati, non già come un che di nuovo e superiore. Perciò dicevamo prima, che que' due sistemi non possono ammettere alcun diritto pubblico nel vero senso della parola. Solamente quando ciò che allo Stato conferisce l'unità, la vita, l'esistenza, appartiene ad un ordine di cose superiore a' suoi elementi, si potrà capire la dottrina di Aristotele e degli scolastici, che il diritto pubblico è di sua intima essenza diverso dal diritto privato.

Laonde non è punto un nuovo trovato del Cristiane-simo, ma sta nella natura della cosa ed è un'esigenza della ragione e del gius naturale, che l'autorità, la quale conferisce allo Stato il carattere di corpo organico, debb'essere di una origine più alta e indi ricevere maggior copia di diritti e forza superiore di quello che i cittadini singolarmente hanno per se stessi e mediante la loro unione in un tutto pessano accomunare.

Che quindi non segua punto di necessità che Iddio conferisca in ogni caso il potere immediatamente egli stesso; che dunque non siamo costretti a riconoscere ogni principe, ogni possidente di repubblica, ogni Stato, ogni usurpatore come designati da Dio espressamente, in qualità di legati e plenipotenziarî eletti di Dio, abbiamo del pari già detto. La storia del mondo, della quale la formazione degli stati costituisce una parte notevolissima, non si compie già in guisa che Dio solo in persona faccia tutti gli avvenimenti. Quello appunto che ci deve riempire di tale ammirazione della sua potenza si è il vedere, come alle cause naturali e alla umana libertà lasci pieno il loro corso, senza però mai deporre le redini dalla mano. Tutto quello che oggi si ha per conseguenza inevitabile di questa o quella premessa, son già millenni ch'ei l'ha così predisposto come ora succede. Avanti secoli la libertà umana si è creduta fargli un qualche tiro violento il quale attraversasse per sempre i suoi disegni, ed ecco! proprio questo ci voleva affinché i suoi divisamenti da lunga pezza concepiti si avverassero in questo luogo,

in quest'ora, in questa maniera. Laonde Iddio senza tanto affannarsi lascia che succedano colpi di Stato e i così detti fatti salvatori, e riconosce senz'altro fatti compiuti, com'anche la Chiesa ha in ogni tempo operato. E' sono tali però solo per il momento. Posciachè anche la storia è a' suoi occhi un organismo grandioso e unico, nel quale sotto la direzione suprema di Dio la libertà e la natura vengono lavorando a' suoi disegni. Vero è che del mondo, e forse del politico più di tutto, sta scritto che Dio lo ha abbandonato alle disputazioni degli uomini<sup>1</sup>. Il che tuttavia non vuol significare ch'egli se ne sia ritirato. Ei lascia agli uomini far guerre, fondar Stati, deporre principi, abbattere dinastie, come il padre permette a' suoi figliuoli il giuocare a' soldati; solo colla differenza, che questi tutt' al più interviene quando si accalorano un po' troppo, mentre Iddio può star sempre a vedere anche allora, perchè gli uomini in quanto intraprendono, sia pacificamente sia in rivolta, non fanno che mettere in atto ciò ch'egli fin dall'eternità ha preveduto e permesso e ciò ch'ei da pezza ha prestabilito a mezzi onde attuare i suoi fini.

5. Questo concetto dell' autorità è certo moderato e tiene conto di Dio come della storia, così della natura della società politica, come dell' umana libertà. E però lo riteniamo pel più sicuro e siamo convinti, che con esso la riverenza verso l' autorità civile si trova più guarentita, che se volessimo per essa far valere eccessive e insostenibili pretese. La menzogna e la pretensione sono in verità in ogni tempo un cattivo puntello della forza, il pessimo in ogni caso in tempi di pericolo. La verità non ha peranco mandato a terra un potere, purchè questo la potesse soffrire.

Secondo il fermo nostro convincimento appunto la teoria cristiana dello Stato è quella che ne sublima di più l' autorità e la pone meglio al sicuro, di quello che non sia mai riuscito alla più sbrigliata fantasia assolutista. Lo Stato, dicemmo, è stabilito allo scopo d'effettuare il dovere morale per una certa parte dell' umanità. Ora tutta quanta la legge morale sta sotto la vigilanza di Dio stesso dal quale promana, la cui volontà e autorità l' ha santificata e resa inviolabile norma del mondo, la cui incorrotta giustizia con sentenza

---

<sup>1</sup>) *Eccl.* 3, 11.

eternamente vaevole giudicherà un giorno l'intera umanità come ogni singola persona sul modo onde hanno adempito alla legge. Ebbene, quando una istituzione umana assume l'obbligo di provvedere in luogo di Dio per un dato numero di uomini alla tutela e alla esecuzione di questa legge santissima e così cara a Dio, legge che in Dio stesso fondata è una cosa medesima che la sua santa e immutabile volontà, legge dalla quale secondo il disegno divino dipende la prosperità del mondo e la salute delle anime: essa in ricambio di questa sublime e difficile obbligazione, cui per amore di Dio si assoggetta, viene anche rivestita del potere che Dio stesso porta nelle sue mani per dare forza ed esecuzione alla sua volontà. In ciò risiede il fondamento dell'autorità, l'unico che si dia. Il potere politico si assume dirimpetto all'uomo in vece di Dio una parte del suo governo mondiale. Egli è un ministero religioso che toglie sopra di sè, ma in cambio riceve altresì una parte del rispetto e dell'obbedienza che a Dio solo si addice. È dunque anche una venerazione religiosa ch'esso gode. Ma naturalmente questa, se pur v'ha una giustizia, può durare soltanto finchè l'autorità intende il suo ufficio come religioso. Chi vuol regnare in luogo di Dio deve anzitutto a Dio servire: nessuno trova obbedienza, se prima non l'ha egli stesso esercitata<sup>1</sup>. Uno che ricusi a Dio l'obbedienza, non può più in nome di Dio esigere obbedienza. È vano sforzo il cercare fuor di questa un'altra ragione e difesa dell'autorità. Il potere dello Stato è da Dio<sup>2</sup>, non essendo esso altro che quello da Dio esercitato per dar valore a' suoi comandi, cui però conferisce a coloro, che si fanno suoi servi dinanzi al mondo e in vece sua così verso lui come verso gli uomini contraggono l'obbligazione di mantenere inviolabilmente le sue leggi e di farle osservare<sup>3</sup>. Ove rigettino questa condizione, i loro sudditi non ricevono per questo il diritto di staccarsene, non essendo essi giudici dell'autorità, ma il potere di quest'ultima si fa debole da sè, e

<sup>1</sup>) *Proverbi* 21, 28. ARISTOT., *Polit.* 3. 2 (4), 9; 7, 13 (14), 4. MAXIMIL. I. *Bavar.*, *Monita paterna* 1, 1. GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichw.* 286 (7. 25). DÜRINGSFELD, *Sprichw. der german. und roman. Sprachen* I, 289, Nr. 555.

<sup>2</sup>) Materiale copioso riguardo a tali questioni presso HERGENRÖTHER. *Kathol. Kirche und christl. Staat*, 1872, 462 ss.

<sup>3</sup>) *Rom.* 13, 1 ss. *1 Pietro* 2, 13. *Sapienza* 6, 4. *Proverbi* 8, 15. 16.

non è che un giusto giudizio se il rispetto e la obbedienza verso di lei scompariscono.

6. Che se ciò nondimeno principi e uomini di stato a questa idea cristiana del potere governativo muovono di continuo il rimprovero che pregiudica all'onore dello Stato e alla maestà del principato, non vi si può scorgere che un nuovo argomento del quanto l'adulazione abbui l'intelletto<sup>1</sup>. Certo è giustissimo: noi cristiani oggi-li, al pari de' martiri, nostri fratelli e padri, ci ricusiamo di far uso di quell'espressioni stemperate, che gli assentatori e gli animi da schiavo, senza punto farsene coscienza, sogliono profondere verso gli uomini del potere. Ma leviamo noi per questo all'autorità dello Stato nulla di quanto le si spetta? È questione qui di parole menzognere ovvero di fatti genuini e veraci? E lo Stato potrà meno fidarsi di noi per la sola ragione che non l'abbiamo in conto di idolo? Che può esso mai attendersi da idolatri?<sup>2</sup> I Persiani appellavano il loro re signore e dio<sup>3</sup> e avevano per legge dello Stato che quanto ei facesse, fosse non che lecito, giusto, quando pure si trattasse della più grossolana offesa alle prime leggi d'ogni moralità<sup>4</sup>. Tutti tremanti si prostravano al suo cospetto adorandolo e strisciandosi carponi, senza punto badare se col loro sacrilego omaggio costituivano lui non meno che la divinità, sol che ci fosse una lontana speranza di guadagnarsi con tale adulazione le grazie dell'uomo del quale faceano l'apoteosi<sup>5</sup>. Ma povero imbecille quel re, se dietro tali esorbitanze credeva scoprire serietà e verità. Affè, un miserabile dio chi impera a milioni, se quando ha da far guerra ad un manipolo di Greci, è solo colle sferzate che può spingere i suoi a pugnare per la sua sicurezza!<sup>6</sup> Un dio meschino in verità, dinanzi a cui se ne stanno prostesi nella polvere fin tanto ch'egli ha oro da distribuire, pronti di abbandonarlo al suo destino od anche di ucciderlo proditoriamente, appena si mostri sull'orizzonte la stella di un conquistatore! Ma poteva egli essere diversamente? Perchè

<sup>1</sup>) SENECA, *Ep.* 59. 13.

<sup>2</sup>) MAXIMIL. I. *Bavar.*, *Monita paterna* 3, 24.

<sup>3</sup>) (ARISTOT.) *De mundo* c. 6 (*Paris.* 1854. III. 637, 29).

<sup>4</sup>) HERODOT. 3, 31, 4.

<sup>5</sup>) ISOCRATES, *Panegyricus* 151.

<sup>6</sup>) XENOPHON, *Anabasis* 3, 4, 25.

rispettare un' autorità od anzi sacrificarsi per lei, se appunto essa con quella forzata apoteosi ha perduto il vero fondamento della sua sublimità! Il prestigio dell' autorità umana non cresce per sollevarlo che si faccia con menzogna e forzatamente ad un' altezza sovrumana; succede all' opposto, che la riverenza al divino convien che scemi e con esso lei la difesa dell' autorità terrena, ogni qual volta uomini si usurpano sembianze divine, uomini, i quali dinanzi al loro simile tanto più si avviliscono, quanto più pretendono di essergli superiori. Noi domandiamo: Potevasi immaginare un mezzo migliore onde con un sol colpo ridurre al niente ogni rispetto verso Dio e l' autorità del principe<sup>1</sup>, di quello che chiamare signore e dio un tiranno come Domiziano, recante sempre in fronte un pallore mortale<sup>2</sup>, non forse gli si attentasse alla vita<sup>3</sup>; ovvero quando un mostro come Commodus, il quale mai non s' accostò ad uomo senza disonestar sè e questo ad un tempo medesimo<sup>4</sup>, riceve ancora vivente culto di scrifi<sup>5</sup> e solo dopo la sua uccisione vien solennemente dichiarato beccaio dell' umanità, boia dell' innocenza, nemico dei numi<sup>6</sup>, e poi da capo con altrettanta pompa collocato nel numero degli dèi?<sup>7</sup> Si dovrebbe credere che dopo tante e sì palpabili esperienze ad ogni principe avrebbe potuto passare il ruzzo di accogliere quindi innanzi di così fatti omaggi, cui piuttosto ciascheduno avria dovuto interpretare come un coperto attentato alla sua vita. Ma no! Ogni successore si fece oggetto del medesimo empio e pericoloso giuoco, nè aveva alcuno per servo devotissimo, se non prestasse a lui quel culto ch' egli negava a Dio stesso, e perseguitava quelli che non volevano mentire, ma seriamente servirlo. Ha ben ragione il poeta dicendo: « Quando ad uno si è dato ad intendere che la sua potenza è divina, non evvi più nulla che non gli si possa persuadere »<sup>8</sup>. Eccoli questi piaggiatori giurare, vero o falso, secondo che tenevano di loro vantaggio,

1) ARNOBIUS, *Adv. gentes* 1, 64.

2) SUTTON., *Domit.* 14.

3) *Ibid.* 13.

4) LAMPRIIDIUS, *Commodus* 10.

5) *Ibid.* 9.

6) *Ibid.* 18.

7) *Ibid.* 17.

8) JUVENAL. 4, 70 sq.

per la divinità dell'imperatore, intanto che oramai affilavano le armi per assassinarlo, accusando poscia i cristiani di alto tradimento, come gente che si rifiutava di rendere con sacrilega menzogna onori divini ad un mortale<sup>1</sup>. E gli imperatori stessi privavano di vita coloro che per fedeltà verso di essi erano pronti a donarla, lasciando in vita quelli che la toglievano loro. Così doveva avvenire. Chè adulazione e fellonia, sospetto e mancanza di sicurezza sono quattro alleati inseparabili.

Non possiamo quindi a nessuna autorità interdire la scelta, se vuole regnare sopra uomini o idolatri, appoggiarsi sulla menzogna oppure sulla verità. Ma questo è il nostro vanto, che se un potere antepone l'ipocrisia alla giusta verità e per suoi fidati non vuole riconoscer che gli assentatori, esso ha rinunciato a noi finchè restiamo fedeli alla nostra causa. Non possiamo nulla contro la verità, ma tutto per la verità<sup>2</sup>. Ora questa c'impone di dire, esservi un solo onore e una sola sicurezza per l'autorità pubblica, ciò sono non già l'armi e gli eserciti, non i capitani e la prudenza di Stato<sup>3</sup>, sì l'ordine immutabile da Dio stabilito. In questo il supremo ed unico monarca è Dio<sup>4</sup>. Tutti i monarchi sono feudatari e amministratori di Dio<sup>5</sup>, ed ogni superiorità è ministra di Dio<sup>6</sup>. Dove una tale dottrina abbia una volta preso radici nei cuori degli uomini, i principi non hanno bisogno di circondarsi di guardie nè tremare da bombe. Lascino pure tranquillamente aperte le porte e mettano il capo in seno del primo suddito, nulla sturberà il loro sonno, non un centesimo verrà loro sottratto. Imperocchè allora il suddito vede nel suo principe, non un idolo, avente autorità di agire e di prescrivere a capriccio, e dar leggi alle quali soprastà egli stesso, a guisa dei numi dell'Olimpo: bensì vede un servo, un vicario, un ministro di Dio onnipotente

<sup>1</sup>) TERTULL., *Ad Scapulam* 2. Cf. *Apolog.* 30 sqq.

<sup>2</sup>) 2 *Corinti* 13, 8.

<sup>3</sup>) 1 *Re* 11, 6. 2 *Paralipomeni* 14, 11: 25, 8: 32, 8. *Salmo* 19, 8. 1 *Macc.* 3, 18. 2 *Macc.* 8, 18. JUSTINIANI c. *Deo auctore* 1. *præf.* C. 1, 17.

<sup>4</sup>) MAXIMIL. 1. *Bavar.*, *Monita paterna* 1. 1. GIERKE, *Genossenschaftsrecht* III, 557.

<sup>5</sup>) *Conc. Paris.* 829. II. 2. *Conc. Mogunt.* 888. c. 3 (*ministerium*). (Cf. EICHORN, *Deutsche Staats- und Rechtsgesch.* (5) II, 314 s.

<sup>6</sup>) GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichw.* 515 (9. 200.)



e giustissimo, al cui braccio non isfugge alcuno, al cui occhio nessuno si sottrae, il cui volere non v'ha forza che possa mutare. Così l'imperatore è stretto in nome di Dio alla legge medesima che il contadino<sup>1</sup>. Il piccolo sa che non gli grava alcun peso da cui anche quegli sia risparmiato, e perciò serve al principe tanto più volentieri, come il soldato al capitano il quale seco lui condivide ogni strapazzo. Pel re germanico nel Medio Evo non era disonore che anch'egli sottostasse alla legge dell'impero ed avesse in terra il suo giudice al quale potevansi esporre i gravami contro di lui, il conte palatino del Reno<sup>2</sup>. All'incontro, ad un simile imperatore era bello il servire. O fosse pur sempre restato come si pensava a que' tempi, che cioè tutti nell'imperatore servono Iddio, come pure l'imperatore serve il medesimo Dio, che tutti sono soggetti al principe per amore della coscienza come della religione<sup>3</sup>, perchè tutti credono che Dio propone al principe e questi a sua volta al popolo i diritti, ed il popolo li accetta da lui come dalla mano di Dio<sup>4</sup>.

7. Il potere politico adunque, non che aver nulla a temere dal Cristianesimo, gli va più presto obbligato della massima gratitudine, e ciò per un triplice essenziale servizio. Un grande servizio, benchè il minimo fra questi, fu già quello di aver ricondotto l'esercizio del potere a' suoi veri confini. Esso può qui come sempre innanzi tutto gloriarsi proprio di quello che una cieca prevenzione gli ascrive a delitto. In quale miglior maniera possiamo noi meritare di un uomo potente, se non avvisandolo di guardarsi dall'alterigia e impedendolo dal far nascere la credenza ch'ei non sappia dominare la sua forza? Non si dà agli occhi de' sudditi maggiore avvilitamento dell'autorità, quanto il suo

<sup>1</sup>) Circa questo punto, la cui negazione è diventata la parola di contrassegno del più spinto assolutismo, cf. c. *Cum omnes* 6. X. 1, 2; c. *Digna vox* 4. C. 1, 14; THOMAS 1. 2. q. 96. a. 5; CONTZEN, *Polit.* 5, 20. GRAF e DIETHERR 286 (7, 17. 23 ss.).

<sup>2</sup>) SCHRÜDER. *Deutsche Rechtsgesch.* 465 s. ZÖPFL, *Deutsche Rechtsgesch.* (4) 11, 251. SEBAST. MÜNSTER, *Kosmographie* 247.

<sup>3</sup>) *Rom.* 13, 5.

<sup>4</sup>) *Kaiserchronik* 14773 ss. KOUNRAT, *Rolandslied* 695 ss. Cf. AETHELREDS *Gesetze* 8, 2; EDWARDI *Confess. leg.* 17 (*Reinh.* SCHMIDT, *Gesetze der Angelsachsen* [2] 245. 500).

abuso, e nessuna tentazione più vicina di atterrarla, come l'esorbitanza delle sue pretese. Cosa naturalissima. Che è abuso e eccesso di potere, fuorchè violenza? E che cosa è violenza, se non patente ingiustizia? E che ingiustizia, se non la distruzione del fondamento dell'autorità?<sup>1</sup> Poteva dunque prestarsi a questa un servizio maggiore di quello che ricondurla entro le sue barriere? E chi ha avuto a ciò il coraggio e la forza, salvo che la dottrina cristiana? Non avvi che due cose possibili per la conformazione della società politica. O un'autorità che vuole essere tutto da sè, crea arbitrariamente ogni diritto, prende per una stessa cosa la forza e la legge, e per giustizia intende senz'altro quanto le pare e piace. Questo è l'assolutismo; e tale è ogni potere che non governi secondo le massime della rivelazione. Sia che lo eserciti uno, sia l'abbiano in mano molti, non fa caso; un despotismo democratico è despotismo altrettanto che uno monarchico. Appunto la democrazia è più d'ogni altro proclive a tirannide<sup>2</sup> e la esercita nel modo più intollerando. Anche muta poco la questione, se questo assolutismo si atteggi a religioso e parli di Dio ovvero lo neghi: esso è allora appunto a se stesso il suo Dio, l'unico Dio che non ha da render conto a veruno. Quest'ultima cosa è la decisiva, questa costituisce la tirannide, l'assolutismo. Per esso non si dà conseguentemente che un sistema religioso, se pur uno ne ammette, il panteismo. Se un potere non vuole questo estremo, non ha che un'unica via, quella di subordinarsi ad un Dio personale e vivente e di ritenersi ministro responsabile di una legge ad esso superiore e da lui indipendente<sup>3</sup>. Ora questa via, sulla quale soltanto può guarentirsi dal cadere da sè quasi inevitabilmente in rovina, nessun'altra guida gliel'ha indicata, anzi neanche osato d'indicargli, tranne la dottrina cristiana. Una storia di lotte millenarie e d'incessanti sospetti ne è prova bastante.

Un secondo servizio prestò il Cristianesimo allo Stato coll'aver ricondotto l'autorità alla sua vera natura. Conforme al suo insegnamento, da noi esposto più avanti, l'autorità è conferita solo per bene della civil comunanza. Egli è adunque manifesto che il potere pubblico e il corpo sociale,

<sup>1</sup>) FENELON, *Direction pour la conscience d'un roi*. 2° suppl.

<sup>2</sup>) ARISTOT., *Polit.* 5. 4 (5). 4. PLATO, *Rep.* 8, 562. a sqq.

<sup>3</sup>) MAXIMIL. I. *Bavar.*, *Monit. paterna* 1, 1.

l'autorità de' principi e i diritti de' governati non istanno fra loro come enti affatto separati. Tutti insieme, da sommo ad imo, costituiscono nella loro varietà un complesso vivente, nel quale ogni parte è a tutti assegnata e da tutti dipende. Il che dicemmo costituzione organica dello Stato. È cosa nota che san Paolo prima di ogni altro ha portato questa idea negli spiriti colla sua similitudine del corpo, tutte le cui membra stanno fra loro congiunte mercè l'intero, e questo a sua volta è più o meno condizionato e dipendente dal bene stare e dall'attività di ogni singolo membro. Di tale teorica dello Stato non si trovano nell' antichità che rari e deboli suoni, come segnatamente in Aristotele <sup>1</sup>. Allo spirito pagano il concetto di organismo è appunto altrettanto estraneo che alla scuola materialista e liberale. Suo trionfo è la scoperta della *persona giuridica*, il rovescio di organismo, quel mostro speculativo, il quale consta di membri non aventi alcun nesso nè fra sè nè coll'intero. Se nell'era pagana i sovrani divennero quasi sempre tiranni e despoti, la colpa in verità non è tutta loro. Chi allora diceva ad essi quale stretta connessione avevano col popolo? Di doveri verso il popolo non volevano sentire. Ma non meno contro di essi mancò anche il popolo. Chi sa, se più corrompessero o venissero corrotti? È verissimo il detto « Come il signore, così il famigliaio; come il pastore, così la greggia ». I principi avranno a dar conto tanto più severo, in quanto che il popolo si governa dietro il loro esempio. Non meno giusto è però quest'altro: « Iddio dà ai popoli principi e rettori quali si meritano <sup>2</sup> ». I peccati de' principi sono il castigo de' loro popoli <sup>3</sup>. Anzichè lamentarsi di loro, i sudditi tante volte farebbero meglio a confessarsi in colpa che tali cose sieno possibili ed essi ne abbiano fatto quasi una necessità <sup>4</sup>. Si capisce di leggieri come il despotismo abbia pressochè piantato casa presso gli antichi. Questi operavano cose sorprendenti per lo Stato; a lui sacrificavano

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 5, 2, 7.

<sup>2</sup>) *Giobbe* 34, 29. 30. *Isaia* 3, 4. *Geremia* 15, 4. *Osea* 13, 11. Difusamente in proposito (IUSTIN.) *Quaest. ad orthod.* 138. GREG. MAGN., *Moral.* 25, 34—37. ANASTASIUS SIN., *Dux viae* q. 16. PINEDA, *In Job.* 34, 30. CORNEL. a LAP., *In Osea* 13, 11.

<sup>3</sup>) AMBROSIIUS, *Apologia David altera* 11: *Regum lapsus poena populorum*. GREGOR. MAGN., *Epist.* 7, 7. ORIGENES, *In Judic. hom.* 4, 3.

<sup>4</sup>) GREGOR. MAGN., *Moral.* 25, 34.

ogni cosa, perfino la coscienza e la vita, non però mai che il facessero quali membri liberi e indipendenti del consorzio politico. Nè potevano diversamente, non vedendo essi altro mezzo da campare la vita. Essi vivevano solo nello Stato, solo dello Stato, solo per lo Stato, al quale toccava far tutto per essi, ed era in verità il loro Dio in terra. Indi il fatto che ricorre sì di frequente, che al primo momento in cui lo Stato pareva per qualche grande calamità ormai perduto, e' si davano a schiere la morte, non per amore della patria, che proprio allora avrebbe di essi abbisognato, sì perchè senza il regolare andamento della macchina dello Stato credevano oramai non poter vivere. In tali contingenze il despotismo è sicuramente inevitabile, nè popoli siffatti ponno altrimenti governarsi che colla tirannide. Ma quando popoli e individui non sanno mai trovare il giusto mezzo fra l'abbietta servitù da un lato e la sedizione da un altro, fra l'anarchia o la vendita vigliacca ai più doviziosi o più brutali, quale meraviglia che coloro, i quali dispongono del potere, osino tutto, disprezzino tutto e tutto si pongano sotto i piedi!<sup>1</sup> Chi vorrà anche in tali contingenze far loro colpa, se del potere non usano in tutti i punti come dovrebbero? Se dunque è vero che dove gl'individui non sono che parti inermi e inerti dell'intero senza cooperazione indipendente di libero e lieto convincimento; se, diciamo, ivi non son possibili che tiranni, non principi<sup>2</sup>, allora i governanti devono saper grado esclusivamente al Cristianesimo, se non sono più diventati tiranni, ma principi e re. Adesso hanno facile debito, imperando essi a soggetti, i quali come cristiani obbediscono per libera coscienza, e tenendosi saldi sul fondamento di massime comuni circa le supreme questioni della vita, e uniti mediante il vincolo dell'amore cristiano, mirano a conseguire il bene comune servendo generosamente

<sup>1</sup>) Si confronti p. e. l'espressione di Giurgurta sulla venalità dei Romani (SALLUST., *Jug.* 35). Assai istruttivo a questo proposito è il modo franco onde Tiberio soleva manifestare il suo disprezzo verso coloro che gli si strisciavano a' piedi. Cf. TACITUS, *Annal.* 3, 65; 4, 37. 38. 69. 74: 6, 2. 15. 24. 45. SUTTON., *Tiber.* 59: *oderint, dum probent*. Presso i Greci abbiamo simili esempi di Trasibulo e Periandro (HERODOT. 5, 92. 15. ARISTOT., *Polit.* 3, 8 [13], 3). Si deve tener conto di questo e di altro per non riuscire troppo severi nel giudizio contro uomini come Diogene e Timone, in genere contro gli stoici.

<sup>2</sup>) ARISTOT., *Polit.* 5, 8 (10), 23.

al sommo bene e inconcussamente stando attaccati alla verità eterna immutabile<sup>1</sup>. Oh, se coloro, i quali non si stancano dal parlare del pericolo imminente allo Stato in causa della dottrina cristiana, le dessero una volta mano libera, cosicchè potesse liberamente secondo le sue esigenze trasformare esercito e giustizia, sudditi e principi, coniugi, genitori, maestri, figliuoli, padroni e servi, operai e contribuenti, e dell'intero consorzio costituire una comunità cristiana, nella quale tutti d'un pensiero e di un cuore si sacrificassero per tutti, non dubitiamo menomamente ch'essi troverebbero uno Stato, dove facile sarebbe il governare e gradito il vivere<sup>2</sup>.

In fine l'ultimo e più grande servizio che la rivelazione ha reso allo Stato è, come già ripetutamente notammo, appunto quello che più di ogni altro nella dottrina politica cristiana eccita scandalo. Intendiamo dire la sentenza, che i principi non sono che ministri e plenipotenziari responsabili verso Dio. Nondimeno i potentati, i quali pur sono uomini, e come uomini del pari che come reggenti anche troppo spesso dan prova che eziandio essi non sono superiori ad alcuna umana debolezza, dovrebbero saper grado al Cristianesimo come di beneficio speciale, perchè non si stanca di predicare questa dottrina, fin tanto che è in istato di levar alta la voce. Che deve seguire del principato, una volta che il popolo siasi avvezzo a riguardare il principe soltanto come terreno e temporaneo possessore di un potere violento, ed in cambio tolga a beffarsi dell'altro articolo di fede, doversi all'autorità obbedire non per lei stessa ma per amore di Dio? È alcun che di tremendo la potenza de' governanti. Ben è vero che questi sono gli ultimi a riflettere che della forza si può fare anche uso cattivo<sup>3</sup>. Anzi ognuno pensa che agirà rettamente, purchè abbia forza e ricchezza<sup>4</sup>. Errore gravissimo: eziandio il potente va soggetto a sbagli, e quando sbaglia, cagiona sempre danni enormi<sup>5</sup>. Tale considerazione dovrebbe ammonire ciascuno a tenersi discreto. Imperare sopra milioni di persone, con una parola, con un tratto di penna

<sup>1</sup>) AUGUSTIN., *Ep.* 137, 5, 17.

<sup>2</sup>) *Id.*, *Ep.* 138, 2, 15.

<sup>3</sup>) (ARISTOT.) *Magna Moralia* 2, 13, 2.

<sup>4</sup>) *Ibid.* 2, 3, 9.

<sup>5</sup>) ARISTOT., *Rhetor.* 2, 17, 4.



sigillare il loro bene e male, avere in sua mano la vita e la morte di migliaia, può egli pensarsi cosa di più grande responsabilità? Che ne sarà, se questa mano, se questa lingua avessero a traviare? E non potrebbe ciò avvenire? E non è forse mai avvenuto? Quale tentazione per le moltitudini, costrette a pagare colle loro sostanze e col loro sangue ognuno di questi scorsi di penna, se una volta cominciano a vedere nel principe solamente un uomo come ne veggono migliaia tutti i giorni! Già il socialismo con ghigno beffardo va dicendo: Il popolo è ristucco di ricevere rassegnato dalla mano di Dio il dolore che sente. Crede però alcuno che il popolo con tali pensamenti sosterrà il peso della vita più in pazienza quando non crederà più che alla mano sensibile dello Stato? No, se il popolo non ha religione, una vera e soda religiosità che gli dà forza a sopportare anche la mano punitrice e permettente di Dio, ed inoltre una fede viva la quale lo ammaestra anche nel visibile a venerar l'invisibile, noi domandiamo quale cosa proteggerà più l'autorità? Guai al potere, se l'umanità una volta dichiara che gli presterà solo ancora obbedienza, quando trovi in una legge il suo vantaggio temporale, giustizia indiscutibile e il diritto più stretto ad esigere obbedienza! Su chi si vuol reggere lo Stato, se non può e vuole più appoggiarsi all'onnipotenza di Dio? Forse alle minacce e alla paura? Ma la paura, dice un principe forte che ha per sè l'esperienza di cinquant'anni di governo<sup>1</sup>, la paura è un cattivo appoggio del potere. Come mai la tema di una subita morte può raffrenare una turba ammutinata, alla quale la terra è divenuta indifferente, perchè qui non ha da aspettarsi altro che una lunga vita di martirî e una lenta morte di fame, se oramai questa moltitudine non teme nulla nè anco per la vita avvenire! Sarebbe da credere che ogni potere politico dovrebbe stimarsi incapace a remunerare quelli che conservano intatta ne' loro cuori la credenza nel soprannaturale e nella subordinazione dall'autorità politica alla divina. Ed ecco invece appunto costoro son guardati come un pericolo per il potere dello Stato! Intanto che tutti i troni vacillano e gli assassini hanno appena più paura di comparire in aperto, non si sa ancora

---

<sup>1</sup>) MAXIMIL. 1. Bavar., *Monita paterna* 3. 22. Cf. in proposito MOHL, *Staatsrecht, Völkerrecht und Politik* I, 389 ss.



liberarsi dalla prevenzione, essere la fede, sotto il cui dominio i re vissero tanti secoli in sicurtà, la più seria minaccia alla loro esistenza. All'incontro collo stare a vedere e tollerare, si preferisce di togliere sopra di sè una parte della reità, lasciando agire que' cotali che non fanno più mistero di voler assaltare il soprannaturale massime all'intento di poter tanto più facilmente abbattere il naturale, appena sia privato del sostegno della religione. Un tale accecamento è quasi inconcepibile: si vorrebbe pensare all'uccello che da sè si getta nelle fauci spalancate del serpente; sol che l'uccello non ha colpa. Se ciò ch'è santo non può più esser tale, che rimarrà ancora di santo? I popoli rispetteranno ancora una tradizione, una dignità, un diritto profanati? E se nulla rispettano più, che resta loro ancora? E quando non hanno più niente, che sono essi allora se non nichilisti? E si stupisce come sieno possibili tali esseri sinistri, la cui esistenza si è fatta presso che necessaria!

8. Se pertanto avvi sulla terra qualcosa che di natura sua sia spinta a Dio e alla religione, è certamente lo Stato e il potere politico. Se bisogna grande virtù a viver bene e trovarsi felici nello stato matrimoniale, e se quanti in esso studiano di proposito a virtù, debbono confessare che spesso vien loro meno la forza, ove di continuo non cercassero rinnovarla in Dio; il medesimo su per giù deve dirsi della vita politica. Già Aristotele scrive che la virtù è l'anima del civile consorzio<sup>1</sup>. In effetto ad un buon cittadino abbisognano molte e ardue virtù: sentimento del bene comune, spirito di sacrificio, padronanza di sè, rispetto, moderazione, obbedienza, annegazione. Chi crede tali qualità potersi surrogare dalla forza bruta, può anche credere che ci sia modo di fare una caldaia a vapore servendosi di panconi di legno, purchè la si cinga per bene con solidi cerchi. No! Tali difficili qualità, da cui dipende la vita sociale, si possono colla violenza distruggere, non già sostituire. Ancora meno si può con abile organismo esteriore o con mera coltura rendere superfluo il timor di Dio e la religione. Ad un fiorente consorzio politico bisogna insomma poca forza, poca coltura, poca destrezza, ma sì virtù seria e fondata religiosità.

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 8, 1. 2. 3.

Quello che vale de' singoli cittadini, vuol dirsi a miglior ragione di coloro che ne stanno a capo. I quali non solo più che i sudditi abbisognano di virtù e timor di Dio, per sè stessi, ma debbono anche dar conto se inculcano a quelli le condizioni fondamentali della vita civile e ne insegnano la pratica col loro esempio. In verità, nessuno, posto da Dio a capo di una società, è da invidiare. Nelle sue mani riposano i destini de' suoi amministrati, nelle sue mani le sorti della morale pubblica, anzi spesso perfino della privata, nelle sue mani l'autorità divina, nelle sue mani la effettuazione delle mire che Dio ha sul mondo, sulla storia, sul suo regno. Il dovere di chi è rivestito di un'autorità è grande e il rendiconto tremendo. L'arte di bene esercitarlo presuppone virtù eccelse, virtù, delle quali può dirsi che sormontino la forza dell'uomo ordinario. Or bene, è giustissimo che quanti stanno al potere, cerchino rappresentare l'autorità ad essi affidata come alcun che di sublime, sovrumano e religioso. Vogliano però anch'essi considerare l'autorità propria come un'emanazione della divina, e coi loro portamenti rendere agevole ai popoli di riguardarli siccome vicarì di Dio!

### Si può governare cristianamente?

9. Non è raro il caso di vedere alcuni atteggiarsi, come se un ritorno del potere civile a' suoi confini, stabiliti da Dio e tracciati dalla natura stessa della cosa, importi la rovina dello Stato, lo sfasciamento di ogni autorità, la distruzione dello stesso consorzio, e darsi a credere di avere a fondo e gagliardamente confutati i concetti cristiani intorno a questo punto coll'usare a sproposito parole come fantasticaggini, scioccherie, fanatismo e somiglienti<sup>1</sup>. Ma quale autorità può mai apportar rovina, quando si attenga alla verità e al diritto? E perchè si calcola qui sempre con paure, con minacce, con cose possibili, le quali tutte hanno la loro ragione in una fantasia sbrigliata? Sì, grazie a Dio, v'ebbero tempi, ne' quali qui e là venne una volta fatto il tentativo di regolare almeno approssimativamente la vita politica secondo le esigenze della dottrina ecclesiastica, o ad essere più esatti, del diritto naturale. Il carro dello

<sup>1</sup>) LASSON, *Rechtsphilosophie* 701 s.

Stato è perciò andato peggio che là dove servivano di norma le teorie del Machiavelli? In questioni tanto connesse con la vita reale, si dovrebbe pure anzitutto chiamare a consulta la vita e la storia reale. Or bene, interroghiamo un tratto la storia: Erano forse prete ombre e strumenti di arroganza sacerdotale que' principi, i quali con Massimiliano I di Baviera si facevano una massima santa di non discostarsi un apice dalla fede della Chiesa e de' loro pii antenati, di avere in riverenza le persone a Dio consacrate, e di aborre da qualsiasi intromissione ne' diritti e ne' beni della Chiesa come rovinosa dello Stato? <sup>1</sup> E viceversa: Quando l'andò meglio coi governati, allora che un principe gagliardo, come il testè ricordato, ammoniva il figliuolo ad aver sempre Dio innanzi agli occhi, mai non recarsi al lavoro senza preghiera, con questa principiare e chiudere il giorno, badare che i sudditi rispettino Dio, ed esser memore sempre di quanto un principe è tenuto di rispondere a Dio, giudice de' potenti <sup>2</sup>; ovvero in tempi che il despotismo inceppò ogni libero movimento, nulla badando alla legge di Dio e alle proteste della Chiesa? Per quanto almeno conosciamo degli antichi tempi, non si vive nè anco noi molto meglio di allora che l'assioma fondamentale di ogni politica sonava:

Ben affilati e lucidi  
Due brandi fe' il Signore:  
Ambo tener li possono  
Due forze con onore.  
Spavento incutono essi ai malvagi  
I buoni aiutano nella virtù.  
Del pari allungasi l'uno e s'allarga  
L'altro, a proteggere l'umanità.  
Chè stola e spada sono i due brandi,  
Ben l'uno all'altro congiunto va <sup>3</sup>.

10. Oggidì veramente si trema al semplice pensiero di questa teoria medievale delle due spade. Noi però torniamo a chiedere: L'avvicinamento di Chiesa e Stato ha forse in

<sup>1</sup>) MAXIMIL. I. Bavar., *Monita paterna* 1, 1. 4.

<sup>2</sup>) MAXIMIL. I. Bavar., *Monita paterna* 1, 4. 1.

<sup>3</sup>) REINMAR VON ZWETER 2, 212 (HAGEN, *Minnesänger* II, 215). Cf. HUGO VON TRIMBERG, *Renner* 7336-7347. Singolare in conferma di quanto a lungo e vivamente questo pensiero si conservasse negli spiriti germanici è la poesia di Peter Frey sotto Massimiliano I presso WACKERNAGEL, *Das deutsche Kirchenlied* II, 1069 ss. N.º 1304.

allora nociuto al concetto ideale di potestà sovrana e di autorità politica? A potervi rispondere facciamoci un po' a considerare il tipo di un principe, quale ce lo presenta la *Cronaca imperiale* descrivendo Lodovico il Pio. Poco rileva, se realmente non si acconcia per intero al principe così decantato, pur tuttavia è di grande momento per noi, perchè ci mostra come in Germania verso la metà del secolo duodecimo — precisamente prima che le grandi lotte fra l'assolutismo e la Chiesa spegnessero il concetto religioso di politica — si pensasse un principe, cui la pubblica opinione si era scelto a prediletto. In due sentenze il carne già da principio abbraccia l'importanza precipua della suprema autorità politica, dicendo: « Il re dev'essere signore e avvocato dei principi e ad un tempo giudice de' cristiani »<sup>1</sup>. Quest'ultimo in ispecie avevasi per dovere sommo dell'autorità del principe, come bellamente canta un poeta:

Prenci e regnanti, v'arricorda sempre  
Che a giudici ed a fonti della grazia  
Dio vi scegliea; vi chiamano signori,  
Perchè a voi spetta di punire il torto,  
E nobili voi siete allora solo  
Che procacciate ai poveri la pace<sup>2</sup>).

È però ufficio del principe, non solo di esercitare egli stesso la giustizia, ma di far sì che da tutti sia amata e seguita. Innanzi tutto ha quindi l'obbligo di permettere che s'insegni la pratica della giustizia; egli deve di buon'ora fare istruire nella cognizione del diritto i figliuoli de' gentiluomini, i quali, più tardi divenuti signori, avranno anch'essi de' dipendenti da governare<sup>3</sup>. Va da sè che nella osservanza della giustizia ei deve precedere coll'esempio. Se mai nell'impero vivono giovani o vecchi, dai quali venga pregiudizio alla sua unità e alla obbedienza dovuta al capo supremo, li pigli senza pietà pel collo, sì che anche i principi n'abbiano paura<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>) *Kaiserchronik* 15 111 ss. (Massmann.)

<sup>2</sup>) *Der Unverzagte* 3, 3 (HAGEN, *Minnesänger* III. 45).

<sup>3</sup>) *Kaiserchronik* 15 116 ss. 15 223 s. A ciò si badava tanto, che perfino in campo le ore libere per i figli de' nobili erano divise fra gli esercizi delle armi e lo studio della legge. KUONRAT, *Rolandslied* 660 ss. Assai strano è che la *Cronaca imperiale* (15 119) faccia ormai impartire l'insegnamento del giure secondo « il diritto romano ».

<sup>4</sup>) *Kaiserchronik* 15 152.

Tuttavia non solamente con la violenza e coll'armi, anche col consiglio e colla saggezza ha da reggere l'impero. Egli intima quindi una *tregua di Dio*. Ad ogni delitto è fissata una pena corrispondente, aspra secondo lo spirito del tempo; per la rapina il patibolo, pel ladro la perdita degli occhi, pel turbatore della pace il taglio della mano, per l'incendiario il capestro<sup>1</sup>. E ciò egli mantiene con la forza, cosicchè la pace cresce nell'impero, e i poderi sussistono illesi e sicuri. Senza pericolo di frode il figlio adisce l'eredità del padre<sup>2</sup>, senza darsi pensiero il padre muove guerra e « presenta con onore la spada ». Entrando nella lizza, non teme di mettere a cimento la vita pel suo signore; egli sa, sia che muoia, sia che guarisca, che il feudo ond'è investito, l'otterrà pure suo figlio, il quale non avrà bisogno di profondere danaro onde far valere il suo diritto. Sotto un tal principe nessuno dubita che ove gli si rechi una qualche ingiuria, vi è chi farà le sue vendette<sup>3</sup>. Qui regna fra soggetti e signori lealtà e onore, poichè ognuno è messo in sull'avviso. Qui da per tutto disciplina, giocondità e benessere. I signori mantengono la parola, rispettano il diritto e dicono la verità, e promesso che abbiano qualche cosa, oh! come possono anche mantenere, purchè siavi un re il quale sappia dirigere tutto ciò!<sup>4</sup> Qui i bugiardi non trovano accesso alla corte, qui gl'intriganti non fanno affari, qui anche l'uomo volgare può dir sue ragioni, qui l'onore e la virtù sono il motivo della reputazione che uno vi gode. I vecchi possono invecchiare nella virtù; i giovani vengono tenuti in rigida disciplina<sup>5</sup>. La nobiltà sa, e il principe prima di tutti, che la sua condizione l'obbliga ad aver cura del popolo e dei poveri<sup>6</sup>. Ad effetto di poter dare a tutti consiglio ed aiuto, egli ha tuttora in pronto nelle sue stanze i più saggi per valersi del loro consiglio a vantaggio di tutti<sup>7</sup>. La sapienza è la guida de' suoi ordinamenti. Ancorchè assai severo, egli

---

<sup>1</sup>) *Kaiserchronik* 15 155 ss.

<sup>2</sup>) *Ibidem* 15 168 ss.

<sup>3</sup>) 15 179 ss.

<sup>4</sup>) 15 193 ss.

<sup>5</sup>) 15 202 ss.

<sup>6</sup>) 15 227 ss.

<sup>7</sup>) 15 134 s.

esercita bontà fin verso i malfattori<sup>1</sup>. I buoni sanno che possono riposare sulla sua parola. Il culto di Dio gli sta caldamente a cuore<sup>2</sup>. Il popolo gli è attaccatissimo. Per amore di Dio è tutto amoroso de' poveri<sup>3</sup>. Per render giustizia non accetta nè argento nè oro<sup>4</sup>.

11. Ah, dicono oggi sospirando, coteste sono fanfaluche di un qualche prete o monaco medievale! Dove ha esistito mai sulla terra un simile ideale? Dove potrebbe, come oggimai è il mondo, diventare una realtà un governo così fatto? — Veramente non in quel modo come adesso il mondo è pur troppo tornato ad essere. Ma dobbiam noi ritenerci per misura di tutte le cose? Di certo oggidì negli stati è un incalzarsi, un agitarsi tale, che pace, diritto e sicurezza ci son divenute quasi un mito. Dacchè ne' nostri grandi e piccoli stati è entrata la tremarella, non forse una bella notte un qualche tiro d'aria venga dall' evangelo a soffiar loro contro e ridurli nel loro nulla, la stessa umanità non si conosce e non si fida più, tanta è la sua paura e tante le cautele che prende. « Essa concepisce focosi disegni e partorisce stoppie accese, ed i popoli assomigliano all'acervo di cenere dopo l'incendio e al fascio di spine sopra cui è passato l'incendio »<sup>5</sup>. Ecchè dunque dev'essere stato sempre così, perchè è oggi? Si potrebbe anche a questi scettici ripetere la beffa pungente, con cui un giorno il Mirabeau colpì di biasimo la cecità superlativa del Necker riguardo alla rivoluzione oramai seguita: « Il Malebranche vede tutto in Dio, il signor Necker vede tutto nel Necker. Ed ambidue veggono ugualmente, chè entrambi non veggono che sè soli e

<sup>1</sup>) Così dice anche la *Nenia* 4, 6 a sant' Enrico, ch'egli fu in tutte cose sobrio e temperato (*Cantici di Cambridge nella Zeitschr. für deutsches Alterth.* XIV, 460). Ugualmente di Carlo Magno in MONE, *Hymni lat.* 982, 32 sqq. (III, 348).

<sup>2</sup>) A questo naturalmente il Medio Evo trattandosi di un principe annette una specialissima importanza. P. e. *Nenia* 3, 6. 7 in *Henricum* (*Zeitschr. für d. Alterth.* XIV, 459), per cui Enrico è detto *Domini amicus* (3, 8, 1). Cf. BOPPE 2, 1. (HAGEN, *Minnesinger* II, 383), *l'intrepido* 3, 1, 5 (ivi III, 45) e va dicendo.

<sup>3</sup>) Circa la espressione *avvocato* de' poveri, *avvocato* delle vedove e degli orfani come appellativo de' principi, massime dell'imperatore, non occorrono documenti, trovandosene di continuo e da per tutto.

<sup>4</sup>) *Kaiserchronik* 15 240 ss.

<sup>5</sup>) *Isaia* 33, 11. 12; 26, 18.



però tanto che nulla». Que' filosofi e legulei e storici e politici, i quali contemplan lo Stato, la società, il Cristianesimo e i tempi trascorsi unicamente attraverso gli occhiali delle idee moderne, è naturale che comè non ci ammettono un passato innegabilmente più consolante, non ci vogliano confessare che alle nostre conquiste sociali terrà dietro inevitabilmente un tristissimo avvenire. Per sciagura, questo avvenire a fatica possiamo loro risparmiarlo. Ma il passato non ce l'hanno a strappare. Non sono vuote creazioni fantastiche quelle che poeti e storici ci pongono sott'occhio de' giorni quando si viveva più cristianamente, ma è verità storica e reale. Noi non canonizziamo per santo il Medio Evo, l'abbiamo detto francamente quanto basta; esso non ha compiuto nè anco per intero il suo dovere. Il male, conforme a tutta la tendenza di quell'epoca, una volta che uscisse in aperto, si mostrava allora molto più impudentemente e brutalmente che non in epoche posteriori. La malizia, come veniva a galla, abusava nel modo più pericoloso della verità cui essa meglio conosceva, coll'acutezza e logica tutta speciale del Medio Evo in ogni cosa, nel bene come nel male. Ma questo almeno non si può a quella società contestare, che in più guise e con più serio proposito facesse la prova di rimettere in signoria il Cristianesimo in tutte le varie attinenze, e che dove questo avveniva, essa non gli ha recato disonore. Il che vale specialmente anche della materia di cui qui ci occupiamo.

12. Non è leggenda, sì vera storia ciò che leggiamo di san Lodovico. Quanto a doti naturali egli non era sicuramente un genio, nè la storia gli ha dato il nome di Grande. Rispetto a talento di reggere e di governare, è indubitato che Cesare, Napoleone, Alessandro, Federico e Pietro il Grande e cent'altri gli furono di gran lunga superiori. Se invece si chiegga della prosperità e floridezza che un governo ha diffuso, è difficile il dire quale altro abbia il suo superato. Con doti ordinarie, in mezzo a grandi ostacoli e cimenti, nonostante gravissimi disastri ei divenne il padre de' suoi sudditi, l'accrescitore del regno, il fautore della regia autorità e del bene del popolo ad un tempo, il benefattore del consorzio, il rifugio del diritto, insomma un vero principe, un re perfetto. E tale diventò senza tante artificiose teorie prima lungamente meditate. Sue guide erano una coscienza delicata, un grande

amore della giustizia e dell'equità, il sentimento dell'ordine e del bene comune. Mai che avesse secondi fini. Schietto, semplice, leale<sup>1</sup>, mirava alla volontà e all'onore di Dio come a suo unico fine. L'utile, il successo del momento poco gli importavano: uno solo era il suo pensiero, che le sue fatiche avessero a fruttare per l'avvenire e l'eternità. L'intera sua politica in una parola era una delicata scrupolosità, l'esecuzione della giustizia naturale e soprannaturale fino all'ultimo apice. Ed è questa in conclusione l'unica cosa che le generazioni posteriori da lui alienate hanno da imputargli. Ne lo biasimino pure. Tre cose però non possono certo negare: che la Francia trovavasi allora ad un fastidio di sviluppo sociale, che non ha spesso raggiunto<sup>2</sup>; che, malgrado di ogni rovescio in particolare essa godette politicamente sì all'interno sì all'esterno di tanto onore e floridezza, che non mai per l'addietro<sup>3</sup>; e che ciò tutto si avverò sotto un re, il quale non solo era un cristiano intero, ma un grande re, e precisamente santo, appunto per la esatta osservanza de' suoi doveri di re<sup>4</sup>.

Riguardo a delicatezza di coscienza, ed attività cavalleresca, politica e intellettuale, Lodovico non si lasciò superare da principe veruno<sup>5</sup>. Egli aveva pensiero ad ogni cosa, di continuo l'occupavano le condizioni del suo regno, sentiva un vero bisogno di migliorare, s'inquietava di ogni male, adoperandosi a risarcire tutti i danni ch'ei trovasse. S'informava per minuto di ogni bisogno, voleva possibilmente accertarsene di persona, non badava nè a impedimenti del bene nè a protezioni del male. S'egli infatti aveva una passione, era quella di essere attivo, e attivo pel bene. Per fermo in nessun altro l'amore del bene era meno fiacco o inconsiderato che in lui. Prima che si dovesse ricorrere alla giustizia, cercava di prevenirla coll'amore e colla beneficenza. Preferiva dar del suo, anzichè non dare o lasciare ad altri quello che loro spettava. Le sue grandiose fondazioni

---

<sup>1</sup>) In allora l'epiteto *Le Droiturier* era una lode di un principe. Oggi, nell'epoca del machiavellismo, si fa il nifolo a questo e somiglianti appellativi, come *Le Débonnaire*, il Pio, il Santo, e stringendosi nelle spalle si dice: Sì sì, un buon cristiano, ma un cattivo politico! Bella politica affè quella che non si confa con la *droiture*!

<sup>2</sup>) LE PLAY, *L'organisation du travail* (2) 78 ss. 85 s.

<sup>3</sup>) GAUFRIDUS, *Vita S. Ludov.* 4, 33. 34.

<sup>4</sup>) WALLON, *Saint Louis* 384.

<sup>5</sup>) GUIZOT, *Hist. de la civilisat. en France*, 1846, IV. 142 ss.

e donazioni originarono a loro volta più dall'amore alla giustizia che dalla bontà: egli le considerava come un acconto o compenso di ciò che ingiustamente poteva essere stato commesso in suo nome<sup>1</sup>. Laonde l'angustia anche il pensiero, non forse nelle sue mani si trovasse alcun che venutogli per vie men che giuste da' suoi antecessori. Nella pace di Parigi restituì molto all'Inghilterra, sebbene le pretese di questa non fossero così accertate, e ciò per tenersi lontano da ogni ingiustizia. In cambio persuase anche l'Inghilterra a rinunciare ad ogni pretesa dubbia ed ingiusta. Così il paese godeva sicurezza e pace<sup>2</sup>. Meno contenta naturalmente, cosa abbastanza caratteristica del suo governo, era la popolazione dei territorî ceduti, tanto che non lo voleva riconoscere nè anche come santo<sup>3</sup>. Così pure si studiò al possibile di abolire tutte le gabelle e le usanze non fondate in diritto, quando anche risalissero a tempo immemorabile e gli portassero un lucro assai considerevole<sup>4</sup>. Ciò nondimeno egli è uno dei principi che meglio contribuirono all'ampliamento del regno di Francia<sup>5</sup>.

Assicurato così il regno nel suo complesso, cercò anzitutto di rassoldarlo all'interno mediante la pace e la giustizia. Sua cura principale era mettere i piccoli al sicuro de' grandi. Non già ch'egli se ne servisse di pretesto onde piantare un regno assoluto a tutte spese del feudalismo<sup>6</sup>; egli rispettava tutti i diritti de' signori tributari, trattandoli assolutamente a norma delle leggi comuni. Egli aveva un'alta idea dei reciproci diritti e doveri dei signori e soggetti, e spesse volte, anche dove gliene veniva scapito, riconobbe espressamente che questi debbono andare avanti all'intervento della potestà regia. Ai baroni aggiudicò il diritto di resistenza alle disposizioni ingiuste della corona. Del resto egli si pose bene al sicuro di non emanarne di così fatte, non pubblicando statuto alcuno senza il consiglio de' grandi del regno e di uomini saggi e sperimentati. Perciocchè non voleva costrin-

<sup>1</sup>) WALLON 1. c. 386. 426 s.

<sup>2</sup>) JOINVILLE 1, 3. 24; 2, 27, 244. C. BOLLAND. *Commentar* § 66. 68.

<sup>3</sup>) GUIZOT 1. c. IV, 144.

<sup>4</sup>) GUIL. CARN., *Vita S. Lud.* 4, 19. JOINVILLE 2, 28, 254.

<sup>5</sup>) Vedine l'elenco presso GUIZOT IV, 146.

<sup>6</sup>) GUIZOT IV, 147 ss.

gere chicchessia a far cosa alla quale non fosse tenuto<sup>1</sup>. All'incontro procedette con molta severità contro le esorbitanze del feudalismo, dei litigi privati e dei duelli<sup>2</sup>. A guarentire il suo popolo da soverchierie nella vita sociale, intervenne con tutto il rigore contro l'usura, dando lo sfratto da' suoi paesi a tutti gli ebrei, che non volessero accontentarsi di onesti negozi o dell'esercizio d'industrie<sup>3</sup>. Dove poi cominciava il campo della sua regia potestà, egli era instancabile nel pubblicare ordinanze e inesorabile nel farle eseguire<sup>4</sup>: in questo punto non conosceva riguardi nè eccezioni. Era tutto zelo per la Chiesa e le prestava il suo braccio, ma doveva in ogni caso anche prima essersi convinto, trattarsi di cosa della quale potesse rispondere alla sua coscienza e alla giustizia. Dove poi, non solo come re, ma come principe assoluto aveva libere le mani, dunque ne' suoi propri domini, interveniva con la massima energia ed emanava decreti di decisiva importanza<sup>5</sup>. I suoi giudici dovevano giurare di non accettar doni e di rendere giustizia senza riguardo a persona<sup>6</sup>. I giuramenti doveano prestarsi in pubblico, come in generale ogni cosa veniva al possibile pubblicamente trattata. La polizia relativa ai buoni costumi venne accuratamente regolata. Un peso speciale egli dava alla sollecita spedizione degli affari<sup>7</sup>. Ai pubblici ufficiali ed ai loro domestici non era lecito stabilirsi nel territorio della loro attività o imparentarsi colla gente cui erano preposti, affinchè così restassero indipendenti. Severamente era ad essi inculcata la gravità del loro ufficio. Il re da per tutto riservava a sè il diritto d'intervento. Dove udisse di qualche disordine, spediva immantinente suoi plenipotenziari a fare una inquisizione, ora Minoriti e Domenicani, ora preti secolari, ora

<sup>1</sup>) REGINA CONFESSAR., *Vita S. Lud.* 15, 152. 153. 159. GUILL. DE NANGIS, *Par.* 1761, 236 s. GUIZOT IV, 150.

<sup>2</sup>) GUIL. CARN., *Vita S. Lud.* 4, 21. GUIZOT IV, 152 ss. BOLLAND., *Comment.* § 883 sqq.

<sup>3</sup>) GUIL. CARN., *Vita S. Lud.* 4, 19. 20. BOLLAND., *Comm.* 723.

<sup>4</sup>) GUIZOT IV, 157 ss. WALLON, *Saint Louis* 265 ss. JOINVILLE 1, 3, 23 (BOLLAND., *Aug.* V, 679 sq.). REGINA CONFESSAR., *Vita S. Lud.* 15, 155.

<sup>5</sup>) GUIZOT IV, 162 ss.

<sup>6</sup>) JOINVILLE 2, n. 251 ss. BOLLAND., *Comment.* 756 sqq.

<sup>7</sup>) JOINVILLE 2, 17, 243.

giudici e principi <sup>1</sup>. Trovatasi vera l'accusa, non c'era ricchezza, nè povertà, nè parentela, nè intercessione che valessero a scongiurare un severo castigo <sup>2</sup>. L'effetto ne fu, che il popolo da ogni banda accorreva ne' suoi territorî, perchè quivi in ogni contingenza era sicuro del suo diritto. Così crebbe la popolazione e il benessere; l'agricoltura e l'industria fiorirono; l'importazione, lo scambio ed ogni possesso aumentarono sensibilmente <sup>3</sup>, e la rendita del re ammontò al doppio di quella de' suoi predecessori <sup>4</sup>. Cercò fiaccare la prepotenza de' principi e baroni facendo risorgere le città, e consigliando nella sua ultima volontà con particolar calore a' suoi figliuoli che ne difendessero le franchigie e costumanze. La sicurezza del regno attendeva egli non dai grossi eserciti, sì dalla ricchezza e dalla forza delle città <sup>5</sup>. A mitigare la miseria elargiva limosine ed eresse fondazioni in tanto numero, che gli si mossero perciò delle accuse. Convinto che la moralità, il midollo de' popoli, il nerbo della vita sociale, prospera unicamente sotto il presidio della religione, favorì questa e i suoi ministri a tutto potere. Il suo esempio di pietà e di rettitudine precedeva a tutti luminoso. Per le scienze, cui personalmente pregiava assaissimo, e nello studio delle quali vedeva una condizione della prosperità de' suoi stati <sup>6</sup>, era pieno di stima e di sollecitudine. I dotti più eminenti del suo tempo stavano nel suo consiglio e dovevano col loro ingegno e sapere cangiare le ore di ricreazione in ore di ammaestramento e d'intellettuale sollievo <sup>7</sup>. Egli diede

<sup>1</sup>) Una nuova introduzione dei *missi dominici* di Carlo Magno. Esempi presso GUIZOT IV, 165. GAUFRIDUS, *Vita S. Lud.* 1, 8. REGINA CONFESSAR., *Vita S. Lud.* 15. 158. BOLLAND., *Comm.* 775.

<sup>2</sup>) REGINA CONFESSAR., *Vita S. Lud.* 14, 142 sqq.; 15, 157, WALLON, *Saint Louis* 299 ss.

<sup>3</sup>) JOINVILLE 2, 28, 254.

<sup>4</sup>) *La terre le Roy commença à amender, et le peuple y vint pour le bon droit que en y faisoit. Si moultplia tant et amenda, que les ventes, les saisinnes, les achas et les autres choses valoient à double que quant le Roys y prenoit devant.* JOINVILLE. Paris 1761, 150.

<sup>5</sup>) WALLON. *Saint Louis* 275 ss. VAUBLANC. *La France au temps des croisades* I, 145 ss.

<sup>6</sup>) GUIL. DE NANGIS, *Annales* (Paris 1761, 169).

<sup>7</sup>) Ma perfino questi monaci e dotti, che lo attorniavano, non potevano senz'altro occuparsi di altre cose, intromettersi in affari appartenenti allo Stato, ove non ne avessero avuto espressa incombenza. Al-



l'impulso alla fondazione della università di Tolosa<sup>1</sup>; quella di Parigi fu precisamente sotto di lui che giunse a capo dell'intero mondo erudito. La fondazione del suo confessore, alla quale del resto egli ebbe una parte considerevole<sup>2</sup>, pose le prime basi alla Sorbona, la gloria della università. Per l'impianto di una biblioteca, la cui ricchezza e merito possiamo giudicare da Vincenzo di Beauvais, per la collezione di rarità scientifiche non si lasciò rincrescere nè fatiche nè danaro. L'architettura trovavasi sotto lui all'apice della floridezza: testimonio anche oggi giorno il gioiello di Parigi, la sacra cappella. La cavalleria, della quale era egli stesso il più vago ornamento, sorse allora l'ultima volta al suo pieno splendore. Della politica esterna si occupava senza lasciarsi andare a disegni di sconvolgimenti mondiali, ma con onore per sè e senza pericoli pel regno. Alienissimo dal trar profitto dalla contesa fra l'imperatore e il papa, egli era più tosto in mezzo a questi garbugli l'unico difensore della Chiesa e del nome cristiano<sup>3</sup>. Anche mai non pensò di volersi vantaggiare delle discordie di principi vicini, sì anzi s'interponeva a comporre le paci<sup>4</sup>, rifiutando onori e corone che a spese di altri venivano offerte alla sua casa. Quanto è detto di un altro santo incoronato, Enrico II, può anche a lui applicarsi. Fedele e veritiero, ecco la lode che gli si dava in ogni regno quando si udiva di lui parlare<sup>5</sup>. Di più egli era un vero servo di Dio, per cui di fatti in ogni cosa acquistò grazie grandi<sup>6</sup>. Due massime, le quali del resto in politica non si stimano guari, si sono sotto di lui comprovate in ultimo come le proprie e più copiose sorgenti della vera prosperità de' governi e dei popoli. Queste suonano: « Colla giustizia si rassoda il trono »<sup>7</sup>, e: « La pietà nel servizio

---

meno c'è la quasi certezza che « il re di Francia », del quale HUBERTUS A ROMANIS (patrino del suo figliuolo Roberto) riferisce questo (*Exposit. Regule S. Augustini*, pag. 9. *Bibl. Lugd.* XXV, 634 c), non è altri che Lodovico IX. Così anche DANZAS, *Études sur les temps primitifs de l'Ordre de S. Domin.* III, 430.

<sup>1</sup>) BOLLAND., *Comment.* 136 (AUGUST. V, 305 b).

<sup>2</sup>) *Ibid.* 1055 sqq. (AUGUST. V, 503 sq).

<sup>3</sup>) Così GUIL. DE NANGIS, *Annal. du règne de S. Louis*, 1761. 189.

<sup>4</sup>) JOINVILLE 2, 27, 245 s. BOLLAND., *Comment.* 811 sqq. 814 sqq. 831. 843. 1031 sqq.

<sup>5</sup>) *Kaiserchronik* 16 160 ss.

<sup>6</sup>) *Kaiserchronik* 16 181 s.

<sup>7</sup>) *Proverbi* 16, 12.



di Dio è buona a tutto, perchè ha le promesse non pur della vita di adesso, ma benanco della futura » <sup>1</sup>.

13. Quello che abbiamo qui trovato in san Lodovico, non è il primo nè l'ultimo esempio in conferma del vero, che, malgrado ogni lustra, non avvi che un solo fondamento per la prosperità degli stati, la giustizia e il culto non infinto di Dio. Non dovrebbe, così almeno vorremmo pensare, essere impossibile alla umanità di convincersi di questo vero. Noi ci indirizziamo con questa domanda ai popoli stessi; eglino certo meglio di ogni altro sapranno quello che loro fa bene e quello che male. Ad essi non tornerà arduo il trovare la giusta risposta, se splendido sfarzo, se grandiose battaglie, se feste e spettacoli costosissimi, se conquiste e l'impiego di miliardi significhino in verità sempre un periodo di grandezza, come dai più de' nostri storici è ammesso. Naturalmente costoro non sanno tenersi da un sorriso, se i popoli cercano istituire un parallelo fra il governo di Luigi XIV o Napoleone I e quello di Lodovico il Santo. Accecati dal breve superficiale lustro di un successo momentaneo, compassionano di cuore quelli che fanno anche solo il tentativo di un confronto. Risparmino pure il loro compatimento per sè, chè forse ne hanno più bisogno. Dopo avere sciupata ogni lode e stanchi dall'ammirare, sono giunti alla fine, e sui risultati di questi governi che si spacciano per tanto gloriosi, devono rendere un tal conto, al quale si attaglia alla lettera la dura parola di sant'Agostino: « Sistema di bande assassine in gran dimensioni » <sup>2</sup>. Ed eccoli tosto perdere il fiato anch'essi, come l'han perso i popoli che ebbero a pagare le spese di tanta splendidezza. È allora questo sempre un momento, in cui, eziandio a coloro che deridono come impossibile al mondo una idea sociale cristiana, si fa di nuovo un po' di luce e presentano così in confuso ch'ella possa però avere qualcosa più di serio di quanto non sembri da lontano. O sì, certamente, essa ha la sua importanza. Basta soltanto non far dipendere ogni cosa dalla prima impressione e dall'esito del momento; bisogna solo essere in grado di vedere dalla superficie nel profondo, dall'apparenza nella sostanza, da ciò che è passeggero in quello che è duraturo.

<sup>1</sup>) 1 *Timoteo* 4, 8.

<sup>2</sup>) AUGUSTIN., *Civ. Dei* 4, 4.

Se non che questa vista non è di tutti, nè anco de' grandi e de' saggi. Ecco qui quell'egregio amico di san Bernardo, il conte Teobaldo di S'iampagna, dopo il re il secondo in Francia, il padre dei poveri, il tutore degli orfani, il giudice delle vedove, luce di tutti i ciechi, sostegno di tutti i zoppi<sup>1</sup>, impareggiabile per giustizia, legalità<sup>2</sup>, amore della pace<sup>3</sup>, unico fra principi in beneficenze verso chiese, conventi e miserabili<sup>4</sup>, eccolo, così permettendolo Iddio, caduto nella estrema distretta per causa del re di Francia. Che tempesta di vituperi si rovesciò allora sul principe, nel quale pareva riscritto un Giobbe novello! Ciascheduno si credeva chiamato di furar le mosse alla moglie di Giobbe sfogandosi in lazzi sul vantaggio ritratto dalla sua delicatezza di coscienza e dal suo servire a Dio. Anco vescovi, i quali non gli sapevano perdonare il suo amore pei chiestri, e preti della risma di coloro che meglio si arrogano intendersi del temporale, quanto meno s'intendono dello spirituale, versarono fiele nella coppa delle sue sofferenze. Anzi uno fra gli altri, per giunta il più reputato del regno per la sua forza e prudenza, non potè tenersi nella pubblica assemblea del regno dal dettare con le parole più offensive la cedola di morte alla causa del conte. I pochi cavalieri, a lui rimasti fedeli, appellavansi beffardamente cappuccini, pinzocheri, pretaiuoli, indegni degli onori dell'armi<sup>5</sup>. Ma pure in questa miseria estrema il grand'uomo non si scostò d'un apice dal diritto e dalla sua pietà. Egli pregava, combatteva, lavorava e tenne saldo. E la vittoria e la pace remunerarono la sua fiducia, e i dileggiatori ammutirono, ed il conte scese onorato e tranquillo nella tomba, lasciando al mondo questa gloria, che egli col segnalarsi fra tutti gli altri principi del suo tempo per veracità, mitezza e giustizia si era conservato l'amore degli uomini e l'onore del suo nome ed aveva diffuso la sua fama per tutta la terra<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup>) JOANNES a S. VICTORE. *Memoriale histor.* (Bibl. Lugd. XXIV, 1307. h).

<sup>2</sup>) BERNARD., *Ep.* 39, 1.

<sup>3</sup>) *Id.*, *Ep.* 358.

<sup>4</sup>) ERNALDUS, *Vita S. Bernardi* 1. 2, 8, 52.

<sup>5</sup>) GAUFRIDUS, *Vita S. Bernardi* 1. 4, 3, 12.

<sup>6</sup>) BERNARD., *Ep.* 427, 3; 38, 2.

14. Non si dovrebbe dopo tali fatti e testimonianze della storia aspettarsi finalmente più equi giudizi dagli storici nostri? Che si ha da dire allora, se di persone e avvenimenti, i quali pure adesso dall'altezza di una storia che abbraccia secoli, sarebbero da giudicarsi di leggieri oggettivamente e con tutta calma, essi ciò nondimeno con la vista corta d'una spanna seguitano a sputar sentenze, come per avventura ne avrà parlato un contemporaneo politicante della plebe, che per caso si trovava per istrada quale spettatore in mezzo ad una frotta chiassosa di donnicciuole e di bimbi! Ci sovviene qui un esempio della storia germanica, quello di santo Enrico. Noi vogliamo certo esser giusti, nè agli storici faremo alcun delitto della precauzione grandissima con cui si accostano ad un uomo dalla Chiesa venerato per santo. La cautela, si sa, non è mai soverchia. Nè maggiore diffidenza possono anch'essi impiegare nell'esame della vita di un santo di quella che la Chiesa stessa. Vorremmo solo avessero tanta rettitudine d'animo da confessare la verità come in fatto la trovano. Va dunque co' suoi piedi che Enrico per costoro sia un collotorto, un baciapile, un delicatuzzo, inetto al servizio dell'armi e dell'onore, sullo stampo dei cavalieri di Teobaldo. Questa volta però ogni cautela e ogni idea preconcepita non provano bene<sup>1</sup>. Quel picchiapetto, indegno di esser re, come lo si chiama per ischernò, esaminato bene, ti si presenta anzi come imperatore il quale ama comparire in tutto lo sfarzo della sua dignità. Lo si immaginava un penitente codardo — sta mo' a vedere che il solo peccare è da uomo, non già il far penitenza! — Ma eccolo ogni altro anno scendere in campo contro i grandi in rivolta e contro nemici potenti, contro Frisi, Italiani, Polacchi, Greci. La pretesa cedevolezza dirimpetto alla Chiesa si dimostra politica ben calcolata, la quale di contro all'egoismo e alla poca fede dei principi laici vuole procacciare alla corona un appoggio sempre pronto, sia di una cavalleria indipendente dell'impero, sia in modo speciale di un episcopato indipendente, e sa di entrambi avvalersi in servizio dell'impero. Invece della supposta inerzia si mostra in ogni cosa forza, dignità e piena sollecitudine a fare tutto quello che l'imperatore ha una

---

<sup>1</sup>) HIRSCH e BRESSLAU, *Jahrb. d. d. Reiches unter Heinrich II.* III, 300 ss. GIESEBRECHT, *Gesch. d. d. Kaiserzeit* (3) 11, 65—96.

volta riconosciuto vantaggioso a rassodare la sua potenza e quella dell'impero. Insomma, il santo, dopo un esame condotto certo con tutto il rigore, appare in qualità di giudice, capitano e capo supremo dell'impero non molto lungi dall'effettuare in sè quell'ideale che gli antichi Tedeschi si sono fatti del loro capo, ch'egli cioè colla legge, colla spada e collo scettro avesse ogni momento a trovarsi presente in ciascun punto dell'impero, e, meglio che sovrano, fosse a tutti padre, mediatore e paciere. È questa in vero una scoperta alla quale non si era preparati, ma che oramai non si lascia mettere in contestazione. Si dovrebbe pensare che un argomento migliore in conferma che la pietà e la santità non sono di ostacolo alla valentia temporale e politica, non si desse così di leggieri. Ben altramente la intendono gli storici tedeschi. Che Enrico fosse un gagliardo e valente sovrano, non può negarsi. Ma per ciò appunto essi tengono per certissimo che la Chiesa ha errato e che l'imperatore non può essere stato un santo. Vivere da santo — sulla castità di Enrico si fanno già le grasse risa come di una favola scipita — vivere da santo, adunque, e reggere con mano sì vigorosa, pregare e ad un tempo essere assiduo al lavoro e al dovere, quale pensatore non sa dirvi oggi che le son cose inconciliabili? <sup>1</sup> «Un piccolo castigo veramente stava bene all'imperatore, dice un critico: perchè non seppe egli trionfare anche dall'ambizione di voler esser pio? Ma ascriverlo fra i santi, la fu una punizione un po' troppo grave». Così alla lettera Alfredo Dove<sup>2</sup>. Già, stando a questi dotti, un uomo di quel tempo non può aver praticato la pietà con altro fine che di ambizione. Ma oggi pare loro non esista onta maggiore che la fama di santità. Ond'è che pur oggi, dopo quasi novecento anni, non sanno tenersi dal suggerire al santo un buon consiglio, com'egli, s'intende secondo la loro testa, avrebbe potuto diventare un uomo veramente grande. Anzichè darsi alla Chiesa, sarebbe bastato che sul gusto moderno avesse seguito un ideale religioso alla foggia panteistica o tutto aereo come quello de' liberi pensatori, e spogliata la Chiesa a conto proprio; così non gli mancherebbero lodi eziandio

<sup>1</sup>) WATTENBACH, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter* (3) I, 284; II, 270. RIEZLER, *Bayerische Geschichte* I, 425.

<sup>2</sup>) *Allgem. deutsche Biographie* IX, 384.

da parte loro. « Se non che a farlo apposta, dice con ingenua ampollosità il Dove, la sua anima difettava di quella energia sufficiente a venerare nel Cristianesimo l'autorità spirituale sull'universo, autorità che poi lo Stato avrebbe a portar sopra di sè in una regione buia e lontana e con ciò nell'immenso avvenire »<sup>1</sup>. Quello che il Dove intendesse dire con questo consiglio di alta politica, lo saprà forse lui. Per noi è chiaro sol questo: Se Enrico avesse così pensato, non sarebbe divenuto santo, ma nè anco imperatore, degno di un tal nome, bensì un fantastico, il quale avrebbe permesso che il suo esercito in una tetra regione raccogliesse conchiglie e penne d'oca, ovvero col suo impeto eccessivo si sarebbe tuffato nel mare epatico. Per fortuna ne' migliori periodi dell'Evo Medio si era meno visionarî, e si badava più al solido terreno e a stabili fini, perchè si teneva lo sguardo rivolto più fissamente al cielo. Quell'epoca gagliarda e laboriosa non avrebbe canonizzato alcun imperatore solamente perchè faceva orazioni e dispensava limosine. È assai istruttivo ricordare le doti che gli stessi uomini dell'età di mezzo celebrano in Enrico. Si loda bensì anche la sua pietà, e con ragione; ma questo specialissimamente si venera in lui, che seppe a cordiale pietà unire tanta fedeltà al dovere, tanto zelo nell'adempimento de' suoi uffici, tanta cura costante della giustizia<sup>2</sup>. Non solo gli storici medievali scrivono a sua gloria, ch'ei debellò molti paesi, compì molte geste e da per tutto trionfò mercè il suo coraggio e in virtù delle sue preghiere<sup>3</sup>, ma v'hanno perfino inni ecclesiastici che ne decantano la valentia guerresca<sup>4</sup>. In ogni incontro considerano la sua vita e la sua gloria come una prova, essere possibilissimo il vivere ricco sulla terra e ricco davanti a Dio<sup>5</sup>, e difendere quaggiù la giustizia e la legge sì da averne gloria ed eterna remunerazione<sup>6</sup>.

<sup>1</sup>) *Loco cit.* XI, 382.

<sup>2</sup>) ADELBERTI *Vita Henrici* n. 22. 29 (*Mon. German.* IV, 805. 810). ADELBOLDI *Vita S. Henr.* 29 (*BOLLAND., Jul.* III, 718); *Anonymi Vita* 4, 34 (III, 730).

<sup>3</sup>) KÖNIGSHOFEN, *Chronik von Strassburg* (*Chroniken deutscher Städte* VIII, 427).

<sup>4</sup>) MONE, *Hymni lat.* 966, 31 sqq. (III, 335). *Nenia in Henric.* 3, 3, 2 sqq.; 3, 5, 2 sqq.; 4, 11 (*Cambridger Lieder; Zeitschr. für deutsche Alterth.* XIV, 459 s.). Cf. *Kaiserchronik* 16 193 s.

<sup>5</sup>) *Nenia* 4, 14 (*Zeitschr. für deutsche Alterth.* XIV, 460).

<sup>6</sup>) MONE, *Hymni lat.* 981, 20 sqq. (III, 347).

15. Non si prenda qui a male una libera parola: già la franchezza non è peccato mai, quand'anche non sia sempre sofferta in buona pace. Nondimeno dobbiamo qui confessare che a chi ha fior di senno della vera grandezza, non può essere che di vantaggio il ben considerare le massime della politica moderna e della scuola storica, per concepire poi una riverenza tanto più grande della sublimità e dell'ampiezza delle antichissime idee cristiane per buona fortuna non ancora estinte. In verità ne' giorni migliori del nostro passato a nessuno sorse in capo di confutare la meschina paura, che la lealtà nella coscienza e la fedeltà verso Dio potessero mai divenire un intoppo alla fedeltà del dovere e ai buoni successi terreni. Che anzi memori essi de' loro principi più insigni e celebrati, non potevano non vedere una macchia turpissima, se in loro nome fosse rimasto impunito un qualche fallo contro l'autorità e la religione. Che se uno colla sua energia e col suo eroismo, colla tutela delle leggi, coll'amministrazione del diritto e della disciplina, colla riverenza verso il culto divino e la Chiesa aveva mantenuto i principali doveri della sua eccelsa dignità<sup>1</sup>, già per ciò stesso la pubblica opinione era propensa ad aggiudicargli l'onore de' santi, quando pure nella sua vita privata si fosse alcuna volta mostrato uomo. Basta solamente che pensiamo a Carlo Magno. Una cosa tuttavia ci è lecito ritenere come il generale e inconcusso convincimento del Medio Evo: la opinione, che vero onore e fortuna durevole, nella vita pubblica come nella personale, sono connessi alla fedeltà verso i comandamenti di Dio. San Ferdinando, a ragione l'orgoglio di Spagna per le vittorie da lui riportate sui Mori, per le sue splendide conquiste, per l'arte che aveva di addestrare i suoi ad essere un esercito sempre agguerrito di cavalieri<sup>2</sup>, ma non meno

<sup>1</sup>) Istruttivi in questo rispetto sono i molti modelli di principi medioevali. Vedasi per esempio gli ammaestramenti del re Tirolo « von Scotten » a suo figlio Vrìdebrando; di poi BOPPE 2 HAGEN, *Minnesänger* 11, 383 s.): *der Unverzagte* (ivi III, 45): ovvero canzoni laudative di ottimi principi, le quali ad un tempo definirono l'ideale del principe che allora si aveva: come sarebbe Enrico VI il santo di Danimarca REINMAR VON ZWETER 2, 150. II, 204). Alberto di Brunshwig (RUMESLANT 8, 4, 111, 65: il MEISSNER 17. 11. III, 167). Rodolfo d'Absburgo (*Der Unverzagte* 3. 1. III, 45), Ottone II di Baviera (Friedr. di SCÖNENBURK 3. 1. II, 356) ed altri. Vedi anche SEIFRID HELBLING 8, 1140 ss.

<sup>2</sup>) RODERICUS SANCTIUS, *De rebus Hisp.* 3, 39 (*Hispania illustrata*, Francof. 1603, I, 188, 80 sqq.).



grande come legislatore e promotore dell'interna floridezza del paese — era solito dire, che stimava più il proteggere un cittadino che uccidere mille nemici<sup>1</sup>, — questo principe veramente esimio, richiesto una volta come avesse ottenuti sì splendidi successi a preferenza de' suoi antecessori, rispose: « I miei antenati hanno certo pensato molto ad ingrandire la loro autorità terrena, poco tuttavia si dettero pensiero di rilevare la fede e di propagare il culto di Dio. Ma tu, o Dio, — ed intanto sollevava gli occhi al cielo — tu che scruti i cuori e le reni degli uomini, tu sai che non il mio, ma il tuo onore io cerco e che più mi preme il trionfo del Cristianesimo che l'innalzamento della mia potenza »<sup>2</sup>.

Sotto principi così fatti i popoli si trovavano bene; lieti offerivano i beni e gli averi in loro servizio; morire per essi pareva ad ognuno una sorte invidiata<sup>3</sup>. Se uno avesse avuto cento teste, tutto giulivo se le sarebbe lasciate mozzare per difendere l'onore del principe e del regno<sup>4</sup>. Sanguinante da mille ferite, in lotta colla morte, il suddito morente anche all'ultima ora si risovviene del suo signore e prega per lui e per quanti gli si mantengono fedeli<sup>5</sup>. Un regno simile pareva ai soggetti, — nè in quel tempo era pura frase — in verità conferito dalla grazia di Dio. Fino a tanto che re e principi si stimavano onorati nel considerarsi come feudatari di Dio<sup>6</sup>, anche la maestà loro agli occhi de' popoli credenti presentavasi nella luce di autorità divina e di consacrazione religiosa. L'obbedienza ad essi prestata non era ipocrisia, non culto dell'uomo, bensì vero culto di Dio. Bisogna essere cresciuti in mezzo a tali idee, per intendere tutto il calore e la forza di questo culto religioso verso la dignità regia. D'allora in poi, s'intende, gli stati hanno pur troppo trovato miglior partito di rallentare, se non rompere del tutto coll'attaccamento al Cristianesimo e alla Chiesa anche ogni sacro vincolo che sì strettamente legava i cuori de' sudditi ai loro interessi. Deh che Iddio misericordioso non ne li ripaghi! Voglia ad essi risparmiare che non abbiano a trovarsi

<sup>1</sup>) RODERICUS SANCT. I, 189, 6.

<sup>2</sup>) *Ibid.* 1. c. I, 189, 12 sqq.

<sup>3</sup>) CHANSON DE ROLAND 1128.

<sup>4</sup>) KUONRAT., *Rolandslid* 6019 ss.

<sup>5</sup>) *Ibid.* 6501. 6903. 6912 s.

<sup>6</sup>) BERNARD., *Ep.* 92.

mai alla prova, se eziandio in mezzo a tali contingenze i popoli siano ancora pronti a' medesimi sacrificî, come i Bavaresi una volta per Massimiliano Emmanuele e i Tirolesi pel loro buono imperatore Francesco! O meglio ancora: voglia egli cangiar nuovamente i cuori de' principi e dei loro consiglieri, cosicchè, bandito ogni sospetto, aprano gli occhi alla luce e i cuori alla verità, e riconoscano dove si abbiano a trovare i veri loro amici e sostegni!

---



## Lezione Ventesimottava.

---

### STATO E STATI.

1. Ogni Stato non è che una parte dell'umano consorzio. Quanto uno Stato, sia pure il più vasto e il più potente, è capace di recare in atto, non è più che un contributo all'adempimento del grande ufficio che incombe al genere umano. Anche il più perfetto diritto di stato non è che una parziale effettuazione della condizione giuridica cui deve ristabilire la società. Sono tre assiomi che non si ripeteranno mai abbastanza.

Mediante la diramazione di singoli stati il grande complesso dell'umanità non si è dunque cangiato. Non potendo esso compiere ad un tempo tutto il suo ufficio, giacchè uno stato universale sarebbe una istituzione impratica ed immobile a guisa di una macchina con ruote senza numero, così gli uomini si sono spartiti in gruppi, ciascuno de' quali si è tolto la sua parte speciale all'attuazione del fine comune. Questo però non è stato con ciò tocco come nè anche l'unità e la comune obbligazione dell'intero genere umano<sup>1</sup>.

Con che ogni singolo Stato in forza del suo stabilimento ha il medesimo obbligo di provvedere al benessere del corpo sociale e di lavorare al pari d'ogni singolo uomo. Non lo Stato soltanto è un organismo, ma tale è altresì la intera umanità, ed in vero essa è il supremo di tutti gli organismi naturali e morali. Tutte le parti, dunque tutti i popoli, tutti gli stati, tutte le grandi e piccole associazioni non

---

<sup>1</sup>) Cf. HELD, *Grundzüge des allgem. Staatsrechtes* 375 ss.

sono che membra di questo gran corpo, destinate a servirlo, tutti verso tutti reciprocamente obbligati a darsi mano. Ogni Stato deve ritenere suo utile ciò che vantaggia l'intera comunità, ognuno evitare quello onde ne potrebbe venir danno all'universale dei cittadini, quando pure ne ritraesse il massimo profitto. Nel corpo nessun membro ha da vivere a spese dell'altro, nessuno dilatarsi a pregiudizio di altri, sì invece ogni singolo deve nella prosperità altrui scorgere il giovamento dell'intero consorzio, ed è obbligato per considerazione del bene generale a rinunciare ad allargamenti sproporzionati e a servire altri nel conseguimento de' loro fini.

È questa l'idea del diritto delle genti, non già uscita da scuole cristiane e teologiche, sì bene dal concetto naturale della società e della storia quasi grandioso e unico organismo. Il diritto internazionale o delle genti è dunque una parte essenziale e il vero compimento del diritto naturale di società.

2. Ora che l'intera antichità non avesse di questo diritto delle genti se non un'idea affatto imperfetta<sup>1</sup> — chè di più non osano affermare nemmeno coloro che in questo rispetto la difendono da vilipendi — la prova migliore è il vedere come l'umanità fosse a quel tempo scesa al di sotto della natura. D'onde avrebbero potuto gli antichi prendere un diritto internazionale, se a mala pena erasi conservato un ricordo della comune origine del genere umano? Lo stato proprio ritenevano per autocrate ed assoluto; sin dove arrivava la sua forza, esso aveva, a loro credere, anche diritti. Tutti gli stranieri erano barbari<sup>2</sup> nemici, nè già in causa del loro comportamento, sì da natura; questa poi essendo invariabile, si credette un dovere la guerra perpetua contro di loro<sup>3</sup>. Perfino i Romani erano così riguardati dai Greci<sup>4</sup>, alla stessa guisa pensavano ed agivano gli Egizi<sup>5</sup>, così tutti i popoli antichi, più d'ogni altro naturalmente i Romani. Come uomini capaci di goder diritti e verso i quali ci fos-

<sup>1</sup>) MOHL, *Encykl. der Staatswissenschaften* (2) 405 s. HEFFTER, *Das europäische Völkerrecht* (6) 9 s. BLUNTSCHLI, *Staatswörterbuch* XI, 81 s.

<sup>2</sup>) PLATO, *Rep.* 5 p. 470. c. VARRO, *Lingua lat.* 5. 3. CICERO, *Off.* 1, 12, 37.

<sup>3</sup>) LIV. 31. 21.

<sup>4</sup>) POLYB. 9. 38, 5.

<sup>5</sup>) HERODOT. 2, 158, 2.

sero da esercitare de' doveri, non s'intendevano che i propri compatriotti, beninteso, purchè fossero liberi e appartenessero alla classe de' possidenti. Degli altri, quando si trattava di diritti dell'uomo, non si faceva conto veruno<sup>1</sup>. Nel migliore de' casi erano mezzi uomini, destinati alla schiavitù<sup>2</sup>. Se in genere si permetteva loro il godimento di un qualche diritto, ciò avveniva in una maniera diversa da quella osservata cogli indigeni<sup>3</sup>; se contro essi avea guerra, questa conducevasi in un modo al tutto diverso che contro un nemico di uguale nazione<sup>4</sup>. Tutta la loro esistenza, giusta la convinzione de' popoli così detti inciviliti, non aveva altro scopo che di offrire un gradito oggetto alle voglie di asservimento de' più gagliardi<sup>5</sup>.

Naturalmente queste massime non erano quasi mai o solo di rado messe in pratica nel loro pieno rigore, come le terribili facoltà che le leggi concedevano al padrone contro gli schiavi, al creditore verso i debitori, al padre di rimpetto a' figliuoli. Il che tuttavia non può mutare il nostro giudizio in riguardo all'antichità. Ciò indica soltanto che gli uomini erano migliori delle loro leggi, nè così malvagi quanto i loro dèi, e che i costumi privati si mostravano superiori ai costumi pubblici od a quello che pubblicamente era permesso, insegnato od ingiunto. Che se è giusto ciò che dicemmo superiormente<sup>6</sup>, che tempi buoni son quelli, quando la vita pubblica compensa i difetti de' privati, cattivi al contrario quelli, ne' quali è lasciato agl'individui l'usare o non usare della facoltà di commettere il male ad essi accordata dalla legge, dalla tradizione e dalla pubblica opinione, allora il nostro giudizio sugli antichi non può a lungo esser dubbio.

3. Il Cristianesimo ha prima di tutto richiamato alla memoria anche in tale questione le dottrine del diritto naturale, coll'avere ad esse procurato un solido fondamento negli spiriti e ne' cuori e fatto luce intorno alle questioni fondamentali, su cui riposano i principj del diritto delle genti. Quel cosmopolitismo senza patria, per non dirlo, ostile

<sup>1</sup>) PLATO, *Politicus* c. 6. p. 262. d.

<sup>2</sup>) ARISTOT., *Polit.* 1, 1 (2), 5; 3, 9 (14), 3.

<sup>3</sup>) DIOG. LAERT. 10. 150. <sup>4</sup>) PLATO, *Rep.* 5, p. 470. c.

<sup>5</sup>) ARISTOT., *Polit.* 1, 1 (2), 5.

<sup>6</sup>) Sopra 9, 2. 3.

alla patria, sul taglio di quello propalato dagli stoici nei gli ultimi tempi dell'impero romano; quella indifferenza, proveniente da pessimismo e disprezzo degli uomini, contro ogni limite e forma di Stato e di popolo, che dallo stupido e corrotto incivilimento dell'antichità moribonda tenevasi in grande estimazione; quella sterile compassione ottimista verso l'uomo e l'animale come soci di sventura e di carcere, quale vien predicata da Marc' Aurelio e dal buddismo: ciò tutto non era certo un buon principio allo sviluppo di utili idee di diritto internazionale. Vi occorreano più sani concetti fondamentali umani e politici, e questi furono per la prima volta introdotti dal Cristianesimo. Si sente subito tutta la forza che sta nelle sue dottrine, mettendo a raffronto Tertulliano cogli scrittori contemporanei pagani. Sono sempre due solidi e chiari pensieri, intorno a' quali si aggira la politica del primo: il pieno attaccamento alla patria con tutte le sue proprietà e istituzioni, ma inoltre il sentimento della comune appartenenza con tutti i popoli senza eccezione, della fratellanza coi barbari, dell'unità con l'intero umano consorzio. La fede cristiana appunto co' suoi insegnamenti della origine comune di tutti gli uomini e di un solo e medesimo fine aveva offerto a ciascuno la possibilità d'intendere alla lettera il pensiero di organismo e di applicarlo senza eccezione a tutti gl'individui della schiatta, a tutte le tribù, a tutti i popoli, a tutte le razze, a tutti i consorzi politici, ondechè tutti potevano venir considerati membri di un solo corpo, senza che per questo bisognasse recare la benchè menoma offesa alle singolarità, ai diritti e alla indipendenza dei singoli.

Con ciò il pensiero cristiano, anche solo dal lato naturale, aveva quanto alle mutue attinenze de' popoli divulgato principî affatto novelli — chè nulla è così nuovo, dicemmo già una volta, come quello che da un pezzo venne posto in oblio — e cangiato l'ostilità fin quì universale in reciproco obbligo, partecipazione e soccorso, insomma in solidarietà. La dottrina, che tutti son chiamati ad una medesima salute, vi aggiunse un altro vincolo più forte e soprannaturale, che a tutte le influenze pericolose dell'umana debolezza pose a lato un contrappeso. Via via che la Chiesa si propagava e liberamente svolgeva la sua forza, tanto più benefica si appalesò anche la efficacia del Cristianesimo nel metter pace e unione nel commercio de' popoli fra di loro. Essa collegò



nel suo seno i rappresentanti delle regioni più lontane, divenne la paciera universale, la prima istanza, a cui tutti coi loro reciproci gravami s'indirizzavano. Nessuno doveva senza ammirazione contemplare tale svolgimento di cose, sorto interamente da sè dalla natura della Chiesa, senza che ella vi avesse aspirato. Delle molte accuse che le si muovono, difficilmente può pensarsene una più barbara e disumana di quella, che si è contenuta come Stato nello Stato, fuori dello Stato, sopra lo Stato. La Chiesa non vi pensò mai, nè mai vi poteva pensare, chè per diventare uno Stato avrebbe dovuto lasciarsi indicibilmente avvilire. Essa sentivasi qualcosa d'incomparabilmente più grande, come rappresentante che era dell'umanità tutta quanta ed ancor più quale anello di congiunzione fra gli stati e i popoli dissociati, come la istituzione la quale ha per fine di tenersi al di sopra di ogni singolo consorzio accennando all'unità, e di condurre ad una umanità gli uomini suddivisi per tanti interessi diversi. Lo stabilimento dell'impero occidentale fu il grandioso tentativo di dare anche al di fuori espressione a questa unità spirituale dei popoli e di procacciare alla sua effettuazione un saldo ordinamento ed un'autorità laica forte ed esecutiva.

Nè si dica che questa idea era troppo bella e sublime, perchè avesse potuto calcolare di venir mai attuata in mezzo agli uomini quali oramai sono. Se la legge dell'unità universale, che con ciò venne annunziata, se la fondazione di un consorzio abbracciante tutti i popoli cui mirava il Cristianesimo, venne in buona parte resa vana dalla condotta de' singoli uomini e popoli, esiste anche quì fra l'ideale e la realtà, fra il costume pubblico e privato la medesima contraddizione che testè osservammo nell'antichità; con questa sola differenza, che allora l'ideale era più bello che non la vita selvaggia, e che la legge universale era incomparabilmente assai più perfetta dell'agire e del trattare de' popoli. Ciò dunque non toglie che noi chiamiamo buono quel tempo, quando la Chiesa anche in politica era ascoltata, e ciò tanto più che il dominio delle ostilità, del diritto del più forte e della discordia di fronte alle massime riconosciute della dottrina cristiana apparisce in una luce di gran lunga più sinistra che lo stesso comportamento dell'antichità.

Noi ammettiamo certo volentieri che la parte avuta dalla Chiesa come istituto propriamente cristiano nell'appli-

care il principio dell'unità e solidarietà di tutti i popoli, che in altre parole l'efficacia delle teorie soprannaturali sulla formazione delle attinenze giuridiche de' popoli fosse maggiore e conducesse più in là di quello che non raccomandino i principi di diritto meramente naturale relativi al vicendevole commercio degli uomini. Per ciò non negheremo che le idee medievali in questo punto non sono da scambiarsi con quello che oggi giorno intendiamo per diritto internazionale. Esse difatti, almeno in parte, andarono assai più in là dell'odierna nostra teoria, come il soprannaturale oltre al dominio della natura.

4. Ma quanto più il soprannaturale, la Chiesa, il Cristianesimo perdettero della loro efficacia sulla comunione di popoli; quanto più a causa dell'umanismo venne ripristinato l'antico concetto pagano dello Stato; quanto più la riforma colla sua massima dell'uomo signore di sè e arbitro assoluto e col favorire il principio esclusivo di nazionalità e dell'individualismo antisociale invase il campo del diritto sociale e perfino del privato mettendo ogni cosa a soqquadro: tanto più urgente si fe' sentire la necessità di trovare un risarcimento alla coesione perduta fra le membra del genere umano. Questo bisogno fu naturalmente da prima avvertito fra i popoli cattolici, ne' quali in forza della loro fede il sentimento della consorzialità con tutto il mondo era per dir così passato in carne e in sangue. Segnatamente la Spagna, nella condizione in cui allora si trovava dirimpetto al mondo, si vide più che mai sospinta a regolare dietro saldi principi universalmente vigenti una relazione legale e pacifica cogli altri popoli stranieri per fede e per tendenze politiche. Così sorsero, per opera massimamente di teologi cattolici, Francesco de Victoria, Domenico Soto, Bannes, Molina, Suarez, Lugo, Navarro, Javello, Lessio, Contzen, i primi esperimenti di un diritto internazionale secondo l'odierno concetto. Il divario fra le vecchie e le nuove condizioni sociali appare chiaramente in queste indagini, che più degli ideali tengono conto de' fatti. Eziandio per questi teologi, in quanto si occupano di questioni giuridiche, non si tratta più tanto d'insistere sulla unità del genere umano e sulla solidarietà delle sue attinenze, quanto di salvare almeno singoli criteri, seguendo i quali fra' popoli segregati possa mantenersi un regolato commercio. Conseguentemente cercano anzitutto

di rispondere alle questioni sulla *justitia commutativa*, conforme alla quale un uomo sta verso un altro con uguali diritti, talchè tutti possono in ciò convenire e tutti applicarle, sebbene le loro leggi patrie in molti punti se ne discostino. Ogni loro sforzo dunque fu primamente diretto a costruire la via ad un diritto comune internazionale privato. Perciò in quel torno da tutti i teologi più eminenti si pubblicarono opere col titolo: *De jure et justitia*, nelle quali un largo spazio è quasi sempre assegnato al diritto commerciale e a quello oggi detto cambiario. Riguardo al diritto pubblico internazionale, stante la dissoluzione generale della società e l'insinuarsi dell'antico diritto di Stato, la cosa era più difficile. Essi dovettero limitarsi alla trattazione di singoli oggetti più urgenti, come a dire il diritto di guerra e di conquista, la questione della schiavitù, i trattati di pace e il lato pubblico del diritto marittimo.

A misura però che collo scadimento della vita cristiana veniva crescendo il generale trambusto, tanto più si mostrava indispensabile il creare una scienza indipendente del diritto internazionale, affinchè, se oramai non fosse più possibile un'unione effettiva fra i varî popoli, venisse almeno avviato un accordo degli spiriti intorno a certi principî universali. Così spiegasi l'impressione prodotta dal famoso libro di Ugone Grozio sul *Diritto di guerra e di pace*, ed il successo strepitoso che ottenne. Dalla sua pubblicazione — che fu durante la guerra di trent'anni — data questo nuovo ramo nell'albero della scienza del giure. Che oltre a ciò essa importi un secondo passo, lo staccamento totale del diritto dalla religione, e che il suo durevole influsso debba riferirsi anche a questo motivo, e forse ancor più che al primo nominato, se n'è discorso già innanzi.

5. A poco a poco i commerci ampliati fra gli uomini da una parte, e da un'altra la nessuna sicurezza pubblica, che sempre più derivava necessariamente dallo sviluppo delle così dette idee moderne, hanno fatto parere desiderabile agli stati di passare pel loro stesso vantaggio ad un accordo circa una specie di manuale comune universalmente valevole sulle relazioni internazionali. Siccome però, causa la disunione del genere umano non è da sperarlo sì presto, i singoli stati sono almeno venuti nella deliberazione di stringere fra sè

de' trattati internazionali, che naturalmente in molte cose devono regolarsi pressochè da per tutto secondo i medesimi criteri. D'allora in poi anche il diritto internazionale, fino a quel tempo avente quasi solo un interesse scientifico, ha preso una pratica importanza. La conseguenza è questa, che ora non si entra tanto nelle massime generali, ma più che altro si bada ai particolari della legge positiva ed all'applicazione ai singoli casi della vita pratica. Il fondamento a questa nuova scuola fu posto dal Vattel, contemporaneo del Rousseau e scolaro del Wolff, ondechè la sua opera ha conservato fino ad oggi la sua importanza ed efficacia, se sul campo della vita reale si può in genere parlare di un'efficacia del diritto delle genti.

Perciocchè in verità bisogna dire, che la forza del diritto internazionale nella vita pubblica non è punto grande. Lo svolgimento scientifico ha fatto indubbiamente immensi progressi, e se il numero e l'estensione de' trattati internazionali fosse una prova della concordia fra i popoli, non rimarrebbe molto a desiderare. Tuttavia su pochi campi la teoria e la pratica si veggono sì scompagnate, almeno dove si tratta del diritto pubblico. Il diritto privato internazionale esercita pur sempre, nol neghiamo, un'azione maggiore. Ed è anche ovvio che non possa essere altrimenti. Entro la sua competenza lo Stato può credere di tenere in piedi il diritto colla sola forza senza la tutela della religione e della morale; vi riuscirà anche, finchè non gli capiti addosso una forza preponderante, quella della rivoluzione. Ma che gli giova appellarsi alla sua autorità in cose di diritto pubblico internazionale, se la guerra non ha da durare in perpetuo? Nessuno può mettere in dubbio che nel diritto delle genti il *machiavellismo* sia inevitabile, tostochè si nega il nesso del diritto colla moralità e con ciò l'obbligazione per la coscienza<sup>1</sup>. Se, come dice il Lasson, le correlazioni degli stati non dipendono che dalla forza e dalla scaltrezza<sup>2</sup>, non si danno per essi doveri giuridici, meno poi doveri morali. Ma in allora anche a tutti i trattati politici manca il carattere legale, anzi, essendo limitazioni del proprio diritto, sono illegittimi<sup>3</sup>, nè si vede ad ogni modo alcun motivo per cui lo Stato vi

---

<sup>1</sup>) Cf. TRENDELENBURG, *Naturrecht* 503.

<sup>2</sup>) LASSON, *Naturrecht* 396.

<sup>3</sup>) ZACHARIAÈ. *Vierzig Bücher vom Staate* (2) V, 67.

si abbia ad obbligare, dove la prudenza o l'interesse non glielo impongano<sup>1</sup>. In tal caso però deve anche ogni Stato tenersi pronto ad ostilità da parte di ogni altro, appena che l'interesse il consigli<sup>2</sup>. Questo corollario, comechè suoni brusco e urti i nervi, è nondimeno inevitabile. Non sì tosto il diritto viene staccato dalla religione e dalla morale, è troncata ogni possibilità di dichiarare, perchè, come si esprime l'Heffter, una convenzione debba essere qualcosa, cioè, perchè abbia per sè ad obbligare<sup>3</sup>. Nel diritto privato e nel diritto politico non si avvera quindi la necessità del nesso di diritto e morale come nel diritto delle genti. Qui poi vede ognuno come il distacco del diritto dalla morale sopprima lo stesso diritto, insulti al buon costume, faccia di ogni convenzione politica un'aperta menzogna e tramuti in effetto il consorzio umano in quello stato di natura ammesso dall'Hobbes, il quale non conosce che due impulsi all'operare: l'egoismo e la paura.

6. Il mondo lo ha anche da lungo imparato a capire. Con riguardo a queste condizioni il Kant in un momento felice, dimenticando la sua propria teoria, ha scritto il libricciuolo *Per la pace perpetua*, dove quale condizione indispensabile stabilì il principio, che la politica debba diventar morale. « Solo dall'etica, dice egli assai bellamente, può venire la pace; il diritto non può altro che concorrere ad ottenerla e a mantenerla, sempre supposto ch'esso stesso sia morale. » Sarebbe questo anche l'unico mezzo di avverare il bel pensiero della pace perpetua. Nulla ce ne può meglio convincere come la sorte del dabbene e ardente filantropo, cui il mondo va debitore di questa parola<sup>4</sup>, l'abate Carlo de Saint-Pierre. Dopo avere scritto antecedentemente un trattato sul come si possa limitare il numero de' processi, le guerre incessanti di Luigi XIV gli suggeriscono l'idea, alla quale dedicò in appresso l'intera sua vita: quella della *pace perpetua*. A quel gentiluomo, che naturalmente come francese era innanzi tutto patriotta, pareva così impossibile vi fosse chi ostasse

<sup>1</sup>) LASSON *α. α. O.* 402.

<sup>2</sup>) *Ivi* 395.

<sup>3</sup>) HEFFTER, *Völkerrecht* (6) 166

<sup>4</sup>) Circa altri sforzi v. ZACHARIÄ, *Vierzig Bücher vom Staate* (2) V, 16 s.; HEFFTER, *Völkerrecht* (6) 12.



al suo disegno appena l'avesse reso di pubblica ragione, ch'egli, come dice, sarebbe per poco morto dallo spavento al pensiero che la ragione umana potesse per avventura crescere prima e più gagliarda in Londra che in Parigi, vale a dire, che gl'Inglesi fossero per privare i Francesi dell'onore di vedere pei primi recata in atto la pace perpetua. Ma non c'era pericolo, sebbene i compatriotti dell'inventore per verità non si affrettassero, chè anzi il trattarono e offesero come visionario. Del resto egli doveva dir *mea culpa*. Perchè infatti presupporre che fra gli uomini si potrebbe fondare una così universale e completa signoria della ragione, che nessuno Stato avrebbe più mosso una pretesa ingiusta e nessuno misurato le sue relazioni cogli altri, se non a tenore della sentenza del semplice diritto? A ragione il cardinale Fleury, al quale presentò il suo libro su questa materia, gli ebbe a dire: « Pur troppo vi siete dimenticato di provvedere ai missionarî incaricati di rendere le vostre proposte accessibili agli uomini <sup>1</sup> ».

Di missionarî, i quali con grande zelo e spesso con più buona volontà di quel che non meriti, predicano l'idea della pace perpetua, non è difetto nè anche oggi giorno. Per sciagura però il modo che tengono perchè un pensiero sì bello venga messo ad effetto, non serve quasi sempre ad altro che a rendere sospettosa e ridicola la buona causa da essi propugnata, in ogni caso senza frutto. Al primo congresso di pace in Nuova York nell'anno 1815 seguirono per le cure di Noè Worcester, William Allen e del conte Cellon una quantità di simili assemblee <sup>2</sup>, finchè da ultimo nell'anno 1848 si combinò la grande lega di pace internazionale sotto la direzione del noto apostolo della pace Elihu Burritt e colla assistenza del Cobden e del Ducpétieux. Se non che con tutte le assemblee e con tutti gli scritti ch'essa fe' nascere, non è riuscita se non ad alienare pieno di diffidenza il mondo dalla meta cui tende. Come poteva anche essere altrimenti, quando si veggono qui uniti quaccheri e mormoni, ebrei e cristiani, massoni e democratici, liberali e cattolici e non poche propugnatrici dell'emancipazione della donna e quando si osservano le scene guerresche a cui queste

---

<sup>1</sup>) HOFER, *Biogr. générale* XLIII, 81.

<sup>2</sup>) MOHL, *Gesch. und Lit. der Staatswissensch.* I, 439. s.



sedicenti pratiche di pace danno occasione? Se mai occorresse una prova a mostrare come cosiffatti sforzi, certo onorifici, senza un Cristianesimo gagliardo non conducono a meta alcuna, sono appunto questi congressi che con tanto studio si scansano da ogni soffio cristiano.

Anche i socialisti si sono impadroniti di tale oggetto. Fra i molti vantaggi che lo Stato dell'avvenire deve portar seco, essi promettono al mondo anche questo, che con esso tutte le guerre verranno da sè a cessare. Cotesto sforzo, dobbiamo dirlo, oltre l'intento di migliorare la condizione delle classi operaie, è fra quanti ne fa il socialismo quello che più condividiamo pur noi. Conciossiachè bisogna sinceramente convenire, che il peso insopportabile della milizia stanziale è una causa principalissima della presente miseria, e che se non si mitiga questo cancro, torna impossibile uno scioglimento della questione sociale. Vogliamo anche ammettere che se il socialismo avesse a prevalere e ad effettuare i suoi disegni, almeno gl'immensi eserciti stanziali dovrebbero subire una riduzione se non forse una soppressione completa. Con tutto ciò noi almeno non siamo sì creduli da sperare allora subito in una pace generale. Senz'alcun dubbio anche di poi come adesso avremmo a temere guerre e guerre mondiali, fors'anco condotte con eserciti più sterminati. I socialisti stessi vi accennano, in quanto che, ben lungi dal promettere abolizione del militarismo, vogliono solo agli eserciti stanziali sostituire la guardia civica, alla quale ciascuno senza eccezione sarebbe chiamato.

7. No, se avvi un mezzo di stabilire in realtà pace fra i popoli, questo non può essere che la effettuazione di quelle massime, cui i monarchi alleati dopo la caduta di Napoleone sotto la impressione del manifesto aiuto di Dio ebbero a proferire come leggi fondamentali della vita politica e del diritto delle genti<sup>1</sup>. Se tutti i popoli effettivamente si considerassero come rami di una stessa famiglia, se tutti i reggitori degli stati si ritenessero come ministri responsabili dell'unico, supremo e comune Signore, e se ne' principi della religione cristiana riconoscessero il vincolo che gli affratella, allora, ma solo allora, questi sforzi onde conseguire

---

<sup>1</sup>) *Sopra* 10, 7.

una pace perpetua avrebbero un qualche senso e speranza di buon successo.

Solo dove l'uomo si considera come creatura di Dio, destinato al servizio del suo creatore, le leggi del diritto privato consuneranno col vero diritto naturale, da essere internazionali senz'altre discussioni. Solo dove gli stati riguardano il loro diritto e la loro forza come emanazione della volontà di Dio, accetteranno il principio, senza cui non può sussistere alcun solido legame internazionale, che le società devono regolarsi giusta le stesse leggi del giure e della morale, alle quali è tenuto ogni singolo individuo<sup>1</sup>. Dove invece gli stati non ammettono il dovere di sommissione a Dio, là non evvi uguaglianza, là non regge alcun trattato, là si trova solo un'autorità e una forza che decide fra i popoli, la spada.

Se pertanto pel bene del mondo dipende qualcosa dal fatto che di nuovo predomini l'idea, la quale abbraccia l'umanità intera come un solo organismo vivente — e su ciò non sarà certo bisogno di lunga controversia — egli è più che tempo che il diritto e i governi facciano ritorno alle dottrine del Cristianesimo. Gli stati nelle loro scambievoli relazioni sono pur essi individui morali e quindi responsabili e con ciò l'uno dipendente dell'altro e tenuti in solido non altrimenti che i singoli uomini che vivono nel loro seno. Ciascuno Stato ha per sè diritto alla esistenza, libertà e indipendenza, fino a tanto che non è un pericolo pel bene del comune consorzio. Che un consorzio maggiore, solo perchè lo vince in forza, il privi de' suoi diritti — chiamisi poi il mezzo onde ciò avviene secolarizzazione, annessione o checchè altro, — non può mai e poi mai essere lecito, ma è una offesa enorme contro il diritto delle genti. Secondo il quale deve ogni Stato ad ogni Stato, ogni popolo ad ogni popolo, non solo lasciare il suo, sì anche assisterlo contro ogni ingiuria ed aiutarlo perchè abbia il suo diritto. Anche il così detto principio del *non intervento* è una infrazione della solidarietà, quando uno Stato vicino corre pericolo, non essendo esso che l'applicazione del pensiero liberale dell'*individualismo* al diritto delle genti. Sì, non basta neppure che stati e popoli nelle loro correlazioni osservino lo stretto

---

<sup>1</sup>) ARISTOT., *Polit.* 7, 1, 15; 13, 15, 16.

diritto. Se pur sono enti morali, se a loro si possono applicare le leggi medesime dell'etica come al reciproco commercio degli uomini, anche nel giure internazionale dovrà al diritto andar di pari passo l'equità e l'amore. La massima, che le nazioni hanno l'obbligo di usarsi vicendevolmente rispetto, indulgenza e amicizia e porgersi l'una all'altra la mano al conseguimento de' loro scopi, desta in vero oggidì il sorriso se non la beffa. Il che però mostra solo come il concetto dell'unità e della solidarietà di tutto il genere umano sia diventato a noi straniero, e quanto poco siamo in grado di concepir questo come un unico e grande organismo. Tale convincimento però è mestieri che torni a signoreggiare le menti e diventi un fatto ne' cuori. Ogni popolo, ogni Stato ha il suo posto assegnato dalla provvidenza divina nel grande corpo dell'intero consorzio e il suo ufficio speciale nella effettuazione del grande e unico disegno di Dio sul mondo. Dinanzi a Dio tutti sono uguali, solo in quanto contribuiscono alla esecuzione de' suoi eterni disegni. Chi invece si ricusa di prestarvi il suo concorso; chi impedisce altri dal compiere la parte a lui commessa; chi si intrude là, dove il sapiente reggitore dell'ordine mondiale non lo volle: costui non attraverserà è vero i suoi pensieri, nondimeno procaccerà danno a sè stesso, e forse presto o tardi verrà cacciato dal luogo che senza diritto si è usurpato. Dove una potenza superiore ha in sue mani la erezione di un grande e artificioso edificio, tutto dipende, per chi è chiamato a collaborarvi, ch'egli esattamente al posto assegnato e secondo la maniera prescritta adempia il suo dovere in comunione cogli altri che vi hanno parte e si sottometta alla volontà direttrice. L'edificio onde qui si tratta è l'ordine cosmico, la felicità del mondo, la storia del mondo, il regno di Dio; i collaboratori sono tutti i popoli e gli stati; l'architetto è Dio stesso. In verità, sta nel vantaggio stesso degli stati, ch'essi comprendano giustamente il loro posto nel grande complesso dell'umanità.

8. Già qui risulta che la Chiesa, stando anche solo ai principi del diritto delle genti, ha per lo meno un diritto di esistere e di essere rispettata, un diritto di pretendere che i suoi diritti non sien tocchi, che le convenzioni strette con lei vengano tanto più osservate, quanto meno essa può all'ingiustizia e alla prepotenza rispondere con ingiustizia e

prepotenza. Ancora di più! Se il diritto delle genti insiste sempre più sul pensiero della pace perpetua; se questo sforzo non ha alcuna aspettativa di buon successo, ove la religione e la moralità non vengano chiamate in aiuto come principi direttivi; se tutti gli sforzi de' singoli stati onde ricondurre una condizione tranquilla delle cose, debbono per ciò solo andare a vuoto, perchè essi stessi sono un partito, e quelli di uomini e società privati, perchè mancanti ogni autorità: è cosa evidente che il dovere naturale di assumere l'ufficio di mediatore della pace, già secondo i principi del giure internazionale, compete a quella potenza che è anco rivestita di autorità universale, che sta a paro di tutti gli stati e pure non è emula di alcuno, che in nessun luogo in cose terrene è parziale; quella potenza, cui per missione è affidata la custodia della moralità e della religione, in altre parole, la Chiesa.

### Il concetto medievale del diritto politico e delle genti.<sup>1)</sup>

9. Un argomento parlante, che non gli uomini singoli come singole persone sono diventati peccatori, ma che l'intero genere umano soggiace ad un guasto profondo, si deve derivarlo dal fatto rattristante, che dovunque è sorta una grande o piccola associazione di uomini, questa si pone subito come su piede di guerra dirimpetto alla rimanente umanità. Egli è come se ad ogni grande consorzio politico sia connaturato, ch'esso debba comportarsi da nemico verso ciascun altro a lui vicino, anzi verso l'umanità tutta quanta. Appena un comunità ha avuto i suoi primi esordî, appena comincia a sentirsi qualche cosa, eccola ributtare quanto non le appartiene<sup>2</sup>. Quanto più uno Stato cresce, tanto più sembra tentato, diremmo quasi, costretto a far le parti di turbatore

---

<sup>1)</sup> Vedi in proposito secondo il criterio politico ZACHARIÄ, *Vierzig Bücher vom Staate* (2) V, 173-234.

<sup>2)</sup> THUCIDIDES 1, 3, 3, dov'egli dice che gli stranieri in Omero non si chiamano ancora *barbari*, perchè nè anche i Greci portano tuttavia il nome collettivo di Elleni, nè dunque si sentono peranco un popolo. La quale osservazione del resto è importante anche per questo, che indi si vede come il frazionamento dell'umanità, la «guerra di tutti contro tutti», non che essere da per tutto subentrata così presto, come credono molti, non fu mai lo «stato naturale» dell'umanità.

della pace, tanto più tutti i vicini lo guardano diffidenti. Non si attenda di andare a riposo che colla spada affilata a fianco. Salomone poteva ancor dormire circondato da sessanta guerrieri de' più forti d'Israele, ognuno de' quali tenevasi al fianco la spada pe' notturni timori<sup>1</sup>; oggi centinaia di migliaia son costretti tutti gli anni a stare in arme, come se ogni ora si trattasse di un assalto improvviso nel cuor della notte. La è cosa naturalissima. Ogni nazione, ogni società politica ha i suoi separati interessi che non vuole trattare in comune cogli altri, neppure unicamente per sè sola, ma in guerra segreta od aperta contro tutti. Tutti lo sanno, e nondimeno ciascuno si studia d'ingannar l'altro colla più dispendiosa e raffinata abilità. Ognuno sa che per raggiungere i suoi fini speciali a chiunque è buono qualsiasi mezzo. E ciascuno assicura l'altro della sua lealtà in ogni occasione, persino allora che non è chi nel richiegga, un segno questo che nessuno crede a nessuno e meno poi alla sua propria parola. Ciò che gli altri posseggono, è da ciascuno riguardato come una rapina a sè fatta; ogni buon successo di un altro Stato equivale ad un attacco al proprio; solo nello snervamento dello straniero si riconosce la sicurezza della patria. Si è andati così avanti, che gente assai erudita crede dover dichiarare questa lotta per l'esistenza, questa guerra di tutti contro tutti nientemeno che lo stato naturale della umanità. Il che certo non può esser mai, come i ruderi di una città fatta saltare in aria non presentano la condizione normale di una località, nè il turbine è lo stato naturale dell'atmosfera. Con tale discioglimento dell'umanità in meri atomi, de' quali l'uno combatte l'altro, la stessa parola umanità è già per sè un'ironia bella e buona. Ma che di fatto da lunghi secoli la condizione del mondo si avvicini spesso molto bene a quell'idea, non si può in alcun modo negare<sup>2</sup>. Noi ci troviamo da capo, non solo al livello dell'antichità, ma quasi al disotto, e se non abbiamo più la parola *barbaro* a denotare quelli che respirano l'aria del cielo al di là de' nostri confini, è un fatto che fra noi gente incivilita le parole *razza*

<sup>1</sup>) *Cantico de' Cantici* 3, 7, 8.

<sup>2</sup>) Una critica assai forte e stringente di questo stato di cose ci dà un noto *sovrano europeo*, certo non sospetto di pregiudizi ultramontani. Vedi *Mission actuelle des Souverains*. PAR L'UN D'EUX. (2) Paris 1882. 371 ss. 392 ss.



e *nazione* ci prestano pressochè i medesimi servigi. In che il nostro principio di nazionalità diversifichi dalla teoria dei barbari praticata dagli antichi, sarebbe difficile dirlo. Germani e Romani, Magiari, Czechi, Croati, Sloveni, Irlandesi, razza celtica e anglossassone, Svedesi, Russi, Polacchi, Ruteni, Italiani, Tedeschi del mezzodì, Tedeschi del settentrione, Rumeni, Elleni, sono tutte parole che non solo esaltano, ma addirittura infiammano ad odio acerbo, ad ogni ingiuria, vilipendio, disprezzo e di leggieri anco a violenze di sangue<sup>1</sup>. Noi abbiamo i più sacri beni e acquisti dell'umanità solamente in edizioni separate: una scienza tedesca, accessibile unicamente al popolo che siede sulle rive della Sprea ed ai suoi partigiani; una gloria francese, data in affitto soltanto ai membri della grande nazione che cammina alla testa dell'incivilimento; una vita ungherese, come non se ne trova una compagna in tutto l'universo; una libertà americana, che in Europa non si capisce mai bene; una sicurezza inglese, una unità italiana. Ciò tutto è così indicibilmente piccino, spesso puerile, che meglio si direbbe un trastullo da fatui, se il vero movente di tutto non fosse uno spirito così maligno. Infatti questa miseria deriva da un egoismo che conduce fino all'odio de' suoi simili, e da un orgoglio che va a terminare coll'odio di Dio. Circa cinquant'anni fa uno scrittore si è rivolto per celia ai ginnastici e ai così detti *alleati della virtù*, declamanti contro la immoralità e la religione romana, chiedendo loro, se poi non volevano tosto ricacciare il mondo intero fino nella selva di Teotoburgo e introdurre da capo i sacrifici cruenti di Vodano<sup>2</sup>. Ma egli ha colto pur troppo nel segno. Questo storto patriottismo prende così sanguinosamente sul serio la sua causa, che nemmen oggi sa perdonare al Cristianesimo di aver soppresso il culto di Vodan, il dio germanico, come il Voss lo dice chiaro e tondo. Laonde non è per noi punto cosa da ridere l'udire queste frasi inumane e anticristiane, per non dir empie di virtù tedesca, di spirito

---

<sup>1</sup>) Il re già spesse volte ricordato chiama con termini più forti di quello che noi oseremmo, tutta la presente politica degli stati un sistema assurdo e ingiustissimo, la cagione di tutte le nostre guerre e rivoluzioni, una vera spelunca di assassini (*coupe-gorge*), una furberia diplomatica, la costituzione del male permanente, la istituzione di una lotta armata per l'esistenza. *Mission actuelle des Souverains. PAR D'UN D'EUX.* 370, 386.

<sup>2</sup>) LARKE, *Principienfrage* 441



tedesco, di forza tedesca, di costumi e disciplina tedesca. Perciocchè temiamo assai che un solenne castigo debba seguire ad un tale gonfiamento di sè stessi, se pur Dio trovi ancora i popoli meritevoli di una punizione e capaci di un miglioramento. Diciamo i popoli; chè in questa materia son tutti uguali e nessuno ha di che rinfacciare all'altro. Se p. e. ai Tedeschi punge il cuore dolorosamente il dovere deplorare tanto malanno in mezzo al loro popolo, non li addolora meno il vedere, come i Francesi e gli Italiani e gli Slavi e gli Ungheresi e gli Inglesi e gli Americani in questo punto pecchino, se è possibile, spesse volte ancor più puerilmente e intemperantemente e incorreggibilmente contro l'umanità non meno che contro la religione e il buon senso.

Questa piccineria, un attestato per vero di uno spirito gretto, si è come a dire accasata in Europa solo dal secolo decimoquarto in poi. Serì prenunzi si trovano certo già fin dallo scadimento dell'impero mondiale cristiano mercè la esaltazione degli Hohenstaufen. Quello che osserviamo del pari in tutti gli altri campi della vita sociale, morale e religiosa, risulta pure come fatto dalla storia politica: la decadenza del Medio Evo comincia con le grandi lotte fra la Chiesa e lo Stato. Oramai Walter von der Vogelweide e i suoi scolari accordano in tutti i toni quella laida canzone, in appresso le tante volte ripetuta dai loro successori e nota anche troppo: *Germania sola, Germania tutto!* Vassalli tedeschi fior di gentilezza, donne tedesche puri angeli, maniere tedesche impareggiabili, la Germania sola e fuori di lei nulla. Noi diciamo: una laida canzone. Bella canzone è se il Tedesco canti: La Germania avanti tutto. A lato a lui può anche il Francese cantare: La Francia sopra tutto. E ciascuno può allietarsi dell'amor patrio dell'altro come dell'amore verso la propria patria. Ma questa canzone: Unicamente la Germania, unicamente la Francia! non è bella davvero. Di essa lo stesso patriotta non può aver gioia, nè il vicino più vivere in pace; questo non è più patriottismo; è orgoglio, è disprezzo e aggressione contro tutti<sup>1</sup>. Ciò sen-

---

<sup>1</sup>) Il Meissner (14. 2, HAGEN; *Minnessinger* III, 102) dice benissimo: (Che tu, o Germania, sia così decaduta, e debba soffrire l'interregno, provienc dalla tua avidità; che sia vedovato per te il romano impero, ne hai colpa tu stessa, cui dovrebbe servire (esser soggetto) il mondo

tivasi anche allora, per cui non istette molto che da parte de' popoli romanici così stuzzicati e vilipesi sorse contro i Tedeschi una copiosa letteratura, la quale quanto ad acrimonia e vivezza non lascia punto a desiderare<sup>1</sup>. Ma dacchè per l'astuzia e la prepotenza di Filippo il Bello e per la inettitudine del buono ma turpemente sviato Lodovico il Bavaro la Germania rimase priva dell'appoggio del papato e con ciò della supremazia sul mondo, la primiera albagia tolse acerbamente a vendicarsi. L'impero germanico, vanto un tempo di tutti i popoli d'occidente, comincia a diventare l'oggetto dell'odio e finalmente dello scherno. Fin tanto che eravi un impero romano tedesco, i re di Francia e d'Inghilterra cercavano presso di lui diritto e soccorso. Ora ogni malandrino lo provoca, ed esso non è più capace di farsi ragione. Troppo alla lettera è vero quanto dice Sebastiano Münster, che l'aquila romana, miseramente spennacchiata, non ispira quasi più che pietà<sup>2</sup>. Insieme coll'impero, espressione del concetto primitivo dell'unità, è poi anche da per tutto nel mondo scissa l'unità antica, nella quale le singole parti eransi trovate sì bene. Non v'ha nazione che sia più capace di ottenere un primato completo, e fortunatamente, possiamo dirlo, perchè a nessuna si addice di averlo. Laonde astio, gelosia, lotta, odio nazionale sono indi in poi cosa di tutti i giorni. Le nazioni, inette e non più disposte a lavorare in comune un grande pensiero, ricadono in sè stesse, nè potendo più da sè rilevarsi, cercano almeno di umiliare le altre. L'entusiasmo per grandi scopi interni ed esterni si spegne. Una smania meschina d'ingrandire a qualsiasi prezzo la propria potenza è tutto quello che resta. Gl'idiomi, sin qui affini tra loro, si scindono in dialetti reciprocamente non intelligibili. I vari ceti si guardano in cagnesco e infroliscono, perchè mancano loro grandi scopi e la connessione con un consorzio nazionale. La nobiltà diventa una piaga generale del paese, la vita nelle città ogni dì più teatro di

---

*intero*: ed ora sembra che tu stessa voglia renderti schiava. Ahimè, la tua avidità danneggia l'impero. Tutto vogliono essere, questi tedeschi decaduti; quello che non è tedesco a modo loro non doveva neppure esistere ed ora essi medesimi sono nulla.

<sup>1</sup>) Una raccolta di tali sfoghi di Peire de la Caravano, Peire Vidal, Folchetto di Marsiglia ecc. presso HAGEN, *Minnesänger* IV, 5 ss.

<sup>2</sup>) SEB. MÜNSTER, *Kosmographie*, fol. 247.

riotte e di miserabili scaramucce; le guerre fraterne, cosa quotidiana. Quanto sangue non iscorre fra Danimarca e Svezia, Irlanda, Scozia e Inghilterra, Inghilterra e Francia, Francia e Aragona, Aragona e Castiglia, Castiglia e Portogallo, e poi in Italia, Germania, Boemia, Polonia, Ungheria! Perfino allora che la potenza ottomana minaccia tutti, si ride della disfatta del vicino e si dà spalla per giunta al comune avversario.

10. Ora noi domandiamo: d'onde tanta miseria? Non è difficile il dirlo. Manca un anello che tutte le parti ora scisse congiunga in un corpo e assegni loro un'impresa comune. Il mondo si trovava nello stesso pericolo circa la metà e in sul tramontare dell'ottavo secolo e di nuovo dopo la metà dell'undecimo. I popoli minacciavano colla loro forza inflessibile di schiantarsi a vicenda, e, sospinti dalla loro sbrigliata mania di geste senza scopo, di perdersi in pazze avventure. Se non che allora lo spirito cristiano, nonostante i difetti dell'epoca, era tuttavia il saldo cemento dei popoli. Quando la miseria era grande, non tornava quindi malagevole alla Chiesa di prestarsi in aiuto. In quella però che recando unione, saldezza e pace s'intrometteva nella vita del mondo, mirava ad un doppio intento, il primo forse da principio meno chiaramente conosciuto, il secondo con di segno veramente grandioso.

Stabilire una dominazione mondiale cristiana, procurarle nella potenza germanica di nuovo risorgente un solido fondamento nazionale, e mediante intimo nesso con Roma, centro del Cristianesimo, renderla una potenza che abbracciasse tutte le nazioni, ecco il primo ufficio che la Chiesa tolse a fare. Ammettiamo che al papa, il quale impose a Carlo Magno la corona, non si presentasse forse chiara agli occhi tutta l'importanza del suo atto. Crediamo non fosse mera politica che il dirigesse a prevenir Carlo e a dargli contro la sua volontà ciò che quegli per avventura si sarebbe più volentieri tolto da sè. Quello che avviene ne' più grandi momenti della storia, non vuolsi in genere spiegare da motivi meramente personali sia pure sublimi. Ma qui abbiamo sicuramente uno de' momenti più decisivi dell'intera storia mondiale. Dunque non il genio superiore del papa fu quello che prevenne Carlo, bensì la forza della Chiesa si fe' inginocchiare davanti il

sommo de' monarchi e ricevere da lei in nome di Dio ciò che Dio gli aveva stabilito. In questo atto di assai gravi conseguenze Leone fu certissimamente anch'egli uno strumento al pari di Carlo. Lo spirito e la virtù di Colui che regge la Chiesa e i cuori de' re guida come ruscelli d'acqua, fu quello che guidò entrambi. Chi credesse qui di poter spiegare ogni cosa unicamente secondo le teoriche della politica umana, non si faccia maraviglia se alla fine non spiega nulla.

Assai più preveggenza e politica stava nella seconda impresa, sorta dallo spirito gigante di Gregorio VII. Alla forza strapotente di questa monarchia mondiale, che in difetto di un grande scopo determinato aveva posto mano alla Chiesa e con ciò a se stessa, egli voleva procacciare un corrispondente scopo grandioso di attività. Indi la sua mira di abbattere con l'aiuto dell'intero occidente il nemico nato della cristianità e in pari tempo con l'opera delle missioni pigliarlo da ogni lato alle spalle, cosicchè col mezzo di una ben calcolata e costante azione comune di tutte le forze ecclesiastiche e civili il regno mondiale cristiano dovesse in ultimo dilatarsi per tutta la terra. Lo scopo sublime non venne raggiunto. A chi legge la storia delle crociate si presenta chiaro sott'occhio dove risiedesse la colpa. Il più gretto egoismo, la rivolta di basse passioni contro il giogo del Cristianesimo resero vani quasi tutti gli sforzi. Non però di meno l'epoca grandiosa delle guerre per la fede e delle missioni nel Medio Evo presenta sempre tanti e sì stupendi risultati, da potersi veder chiaramente quello che i popoli cristiani sotto la direzione della Chiesa sarebbero stati in grado di prestare, e come agevolmente avrebbero messo ad effetto l'ultimo fine della politica ecclesiastica, la creazione di una monarchia universale cristiana, ove fossero stati comecchessia meritevoli de' grandi disegni del Cristianesimo. Che se invece tutte queste intraprese effettuarono soltanto in parte le mire della Chiesa, nondimeno appunto per gli ostacoli immensi che vi si dovevano superare, attestano la potenza inerente alla Chiesa.

11. Senza dubbio il fine, un unico regno mondiale cristiano, sarebbe stato più agevole a conseguire, sol che la Chiesa per la unione del gran corpo avesse voluto sacrificare le speciali proprietà del singolo. Ma come nell'adempimento

del suo ufficio morale, così anche sul campo della politica si tenne sempre fedele alla legge fondamentale del Cristianesimo. Mai essa non offese una legittima tendenza della natura, mai non recò detrimento ad una libera formazione di qualità naturali. Mai e in nessun luogo le nazionalità si sono più indipendentemente svolte e mantenute come là, dove la Chiesa esercitava la sua efficacia. Se avesse potuto risolversi a piegare il diritto delle nazionalità e delle stirpi a favore di un rigido Stato unitario, ella potrebbe oggidì benissimo chiamare sua proprietà l'intera Italia, come per un millenio ebbe in suo potere lo Stato pontificio. Ella però nè anco a tale prezzo vi si è lasciata indurre, fedele alla sua missione e alla sua usanza fin da principio. La Chiesa si è attenuta in ogni tempo alla massima proferita da Gregorio Magno<sup>1</sup> e Nicolò I, che tutte le consuetudini de' popoli e tutte le istituzioni nazionali, in sè non peccaminose, vengono rispettate dal Cristianesimo<sup>2</sup>. Ciechi zelanti gliene hanno prima e poi cento volte fatto un delitto, e storici malcontenti le muovono per ciò ancor oggi ad ogni occasione un rimprovero. Ma la Chiesa rinunziò più presto al suo vantaggio politico, di quello che colla sua politica urtar altri troppo da vicino. E così sotto la sua protezione i Germani del settentrione e del mezzodì sono diventati bensì cristiani, ma rimasti anche quello che erano, schietti Sassoni, schietti Vespaliani, schietti Bavaresi. Il medesimo ci attesta uno dei più abili diplomatici appellandosi all'Humboldt e ad altre esperienze fatte sugli Indiani dell'America meridionale<sup>3</sup>. Nelle isole Filippine i Tagali sotto un governo puramente ecclesiastico hanno mantenuto la loro nazionalità e ogni loro costumanza intatta per guisa che poche centinaia di Europei bastano a governarli, perciocchè essi stessi sono pronti a dare la vita per i loro nuovi padroni contro ogni tentativo di allontanamento<sup>4</sup>.

Si può dire arditamente che le nazionalità in nessun luogo si conservano intatte, che popoli e stirpi in nessun luogo sono meglio consci di loro stessi, come appunto colà

<sup>1</sup>) GREGOR. MAGN., *Ep.* 11, 76.

<sup>2</sup>) NICOL. I., *Responsio ad Bulgaros* 49.

<sup>3</sup>) HÜBNER, *Spaziergang um die Welt* II, 167 ss.

<sup>4</sup>) *Kathol. Missionen* 1880, 208 ss. Dal 1852-1877 i Togali in Manila sono aumentati di due milioni (*Ivi* 226).



dove la Chiesa potè sulla vita pubblica esercitare una efficacia maggiore. I tempi più affezionati alla Chiesa furono altresì i periodi del più nobile e superbo sentimento nazionale. Basta pensare alla Spagna. È solo con rossore e invidia che possiamo oggi leggere gli sfoghi di patriottismo, a cui l'autore della introduzione al codice salico<sup>1</sup>, ovvero il monaco Ottofredo<sup>2</sup> si abbandona tostochè ricorda il suo popolo franco. A que' tempi i popoli ciascuno per sè avevano abbastanza che fare, nè per trovar materia di lavoro era bisogno si volgessero al di fuori. Si sentivano gagliardi a sufficienza sì da poter fare a meno di altri, ove si trattasse di comporre le cose loro. E' non sapevan nulla della strana malattia, che in tempi posteriori rese sì fiacchi i loro nipoti, la mania di cangiar verso merce straniera i diritti, le usanze e il linguaggio della patria. Essi erano lieti se presso altri vedevano profittare qualcosa altro; ma lasciarsi da stranieri prescrivere i loro ordinamenti giuridici, non sarebbe loro mai passato per la mente.

12. In una parola: Se vogliamo apprendere ciò che sia amor patrio e sentimento popolare, ci conviene recarci a scuola da que' tempi che gli ecclesiastici erano i maestri del popolo e i custodi del diritto. Giammai si è meglio capito che Stato e istituzioni politiche debbono essere un che di particolare, cresciuto da un solo e comune diritto ereditario, radicate nel suolo della patria, in armonia colla storia, colle costumanze e colle idee del popolo. Consideriamo soltanto la Germania cristiana. Quivi tutto era di getto primitivo. la giustizia criminale, i giudizî provinciali, le tasse per la leva, le ordaglie, cose cresciute su col popolo, e gelosamente a qualunque costo conservate. Oggi — non serve enumerare ciò che in quel mezzo è passato — il Tedesco è una pianta cosmopolita: in ogni canto della terra sei sicuro di trovarne uno. Ma a quel tempo non v'avea popolo così unito col paese nativo come il tedesco. La parola *clend*, che un tempo significava abitare in terra straniera, prese poi ad esser sinonima di esilio e di miseria. L'essere strappato dal suolo della patria è per un vero Tedesco un languire in miseria, non conoscendo egli disgrazia maggiore che

<sup>1</sup>) *Lex Sal., prol.* (WALTER, *Corp. jur. Germ.* 1, 1. 2).

<sup>2</sup>) OTTFRIED 1, 1, 57 ss. (*Kelle*).



messo al bando vivere in miseria. Volentieri sottostà ad ogni penitenza pur di tornarsene a casa. Amando però la sua patria ristretta, non dimentica punto la più estesa. La Germania sopra tutto! Questo grido aveva allora effettivamente senso e valore. Quel mettere a prezzo la corona, pronti a dar l'impero ai maggiori offerenti e ai meno esigenti, quelle alleanze con stranieri, quel parteggiare in aperto o in segreto coi nemici, cose tutte che più tardi han reso i Tedeschi sì spregevoli all'estero e così sprovvisti di ogni difesa, ai loro avi dell'epoca veramente cristiana erano sconosciute. Stanno bensì attaccati con tutto l'affetto alla città e al paese nativo, ma insieme senza scapito del sentimento nazionale, anzi appunto in causa del loro *particolarismo* — il fondamento di ogni vera vita politica — si tengono stretti con fervido entusiasmo alla grande patria comune ed ancora più fuori di essa al gran pensiero dell'unità universale. Essi non hanno concetti così superficiali come noi, i quali ci diamo a credere che sosteniamo ciascuno per sè la causa dell'intera umanità od almeno rappresentiamo in piccolo una edizione speciale dell'umanità tedesca, inglese o magiara. Essi sono Bavaresi, Sassoni e Coloniesi avanti tutto e dopo tutto, e lo sono per la vita e per la morte. Ma Coloniesi e Lussenburgesi e Svevi si porgono fraternamente e generosamente la mano, quando si tratti di operare alcun che per il bene dell'impero e mediante questo per i grandi scopi della generalità. L'impero tiene per essi le veci dell'umanità in quanto essa abbisogna de' loro servigi. Ciascuno è cittadino della sua patria ristretta, ma sopra e fuori di essa è figlio dell'impero<sup>1</sup>, pel quale egli profonde con gioia mille vite<sup>2</sup>. Promuovere l'onore dell'impero, ecco l'unico e supremo intento<sup>3</sup>. Nella floridezza di quello crede ognuno favorire il bene della sua terra natale.

Patria, impero e cristianità sono dunque ne' concetti degli antichi Tedeschi cristiani tre cerchi concentrici, di periferia differente, ma con un centro solo, che sta ne' loro cuori. Essi amano i paesi lontani per amor del vicino, e gli amano entrambi di pari affetto, nè uno è di nocumento all'altro.

<sup>1</sup>) KUONRAT, *Rolandslied* 6976.

<sup>2</sup>) *Ivi*, *Rolandslied* 6022 ss.

<sup>3</sup>) *Ivi* 8815 s. 8883.

Oh quanto poco s'intendono delle vaste idee de' loro padri cattolici coloro che sognan sempre la cortezza di mente nei giorni antichi! Appunto il contrario è conforme a verità. Cielo e terra, fede e vita, Chiesa e Stato, casa e universo hanno nelle idee di quell'epoche il loro posto legittimo: tutti si compenetrano a vicenda, risultandone un attivo movimento senza che l'uno sia all'altro d'intoppo<sup>1</sup>. Non è già un impero come il romano, il quale a furia di colpi violenti difforma e disossa le singole membra dell'immenso corpo, tritutando ogni cosa in una poltiglia uniforme, dalla quale poi a suo comodo e piacere col mezzo della sesta si tagliano fuori province e regioni a danno del patriottismo e del sentimento del bene comune, dell'indipendenza non meno che della devozione alla grande patria. Esso è un corpo tenuto insieme da libero convincimento e da una sublime idea comune, nel quale ciascun membro conserva il suo posto naturale, la sua forza originaria, il moto e l'attività ad esso assegnata, e perciò si sente libero e come a casa sua. Sotto Carlo Magno questo impero, che da principio dovette prendersi a modello gli imperi antichi, era tuttavia fino ad un certo grado foggiate su quelli. Ma dal tempo degli imperatori sassoni si venne via via ordinando in una federazione di stati, o per dirlo meglio, in uno Stato di stati. Il re o l'imperatore non era che il duce per grandi scopi comuni, l'impero il cerchio d'oro che unificava in una solida corona i preziosi gioielli e le perle de' singoli paesi. Gli antichi imperatori avrebbero disperato di poter con un tale impero far qualche cosa. Ma sotto gl'imperatori cristiani si mostrò che la libertà de' singoli non è per nulla un ostacolo alla potenza dell'intero consorzio politico. Ottone I spiegò tale potenza, che già il Medio Evo gli diede il nome di grande. I suoi due successori, se non lo raggiunsero in forza, lo oltrepassarono quanto a divisamenti arditi ed elevati. Onde è che gli antichi chiamarono l'uno la « morte sanguinosa » o la « pallida morte de' gentili, » l'altro la « meraviglia dell'universo »<sup>2</sup>. L'ultimo, Ottone III, vagheggiava ormai

---

<sup>1</sup>) Cf. GAUTIER, *Les épopées françaises* (2) 1, 159 ss. *Histor. Jahrb. der Görres-Gesellschaft* I, 130.

<sup>2</sup>) Così CLOESER, *Chronik von Strassburg* (*Chroniken deutscher Städte* VIII, 35. *Stuttgart. Lit. Verein* 1, 21). Sotto la frase *mirabilia mundi* s'intende Ottone III.

il pensiero di una monarchia mondiale, il che a noi pare oggi inconcepibile esagerazione, ma che per allora si spiega, ove riflettiamo com'egli di leggieri potesse sperare di ridurre sotto la sua dominazione il mondo intero, perchè il sapeva fondato su quella potenza che realmente colla sua azione spirituale abbracciava l'universo.

13. Si è detta in vero illusione fantastica la credenza di alcuni, che la Chiesa abbia creato questa unità politica; ciò averlo ottenuto la spada e lo spirito, non il pastorale<sup>1</sup>. Da questo giudizio, comechè si fondi sulla verità, non segue però che alla Chiesa possa venir scemato d'un apice il suo onore. A noi in generale non consta che essa mai pretendesse alla gloria che il suo pastorale abbia creato l'impero. Così fatte immaginazioni sorgono unicamente in fantasia a certuni, i quali non rifiniscono di parlare dell'astuzia politica e delle velleità gerarchiche della Chiesa. Secondo i concetti ecclesiastici essa tiene il pastorale per guida delle anime: in cose d'ordine terreno non se ne serve punto nè poco. A ciò, in quanto si vede costretta di occuparsene, è più che sufficiente lo spirito che l'avviva. Benissimo detto adunque: Lo spirito ha creato l'impero, lo spirito della fede, dell'unità, dell'universalità, lo spirito cattolico inseparabile dal Cristianesimo. La spada poi, il potere laico, ha messo in atto il pensiero che quello spirito aveva concepito. Senza lo spirito del Cristianesimo non si sarebbe nemmeno venuti ad una Germania unita, molto meno ad un impero unito. Che i Tedeschi senza l'efficacia della Chiesa a mala pena sarebbero giunti ad essere un regno di qualche conto, l'ammettono eziandio coloro che dell'antico germanesimo pensano dietro il moderno stampo prussiano<sup>2</sup>. Quanto poi ad un regno unito germanico, intende ognuno che prima di Bonifacio, non solo non esisteva, ma esso era anche impossibile. E che dovremmo allora dire di un impero? Prima che i Tedeschi si pensassero di essere un insieme compatto, non erano pur capaci di immaginarsi come un tutto politico<sup>3</sup>. Bensì il primo a gettarne

<sup>1</sup>) È proprio strano il perpetuo ondeggiare di opinioni in proposito presso WAITZ, *Deutsche Verfassungsgeschichte* III, 41. 75 ss. 162 ss. 169 ss. 181 ss. 197 ss. 528 s.; V, 29. 115.

<sup>2</sup>) SYBEL, *Entstehung des deutschen Königstums* (2) 352. 369.

<sup>3</sup>) GIESEBRECHT, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit* (2) I, 763. ARNOLD, *Cultur und Rechtsleben* 130. Cf. GIERKE, *Das deutsche Genossenschaftsrecht* I, 33. 58 s. 149; II, 568.

fra essi la idea fu Bonifacio col fondare una Chiesa germanica. Così egli, se non ha nulla mutato nella nazionalità tedesca, coll'unione però in un sodalizio ecclesiastico ha aperto la strada almeno all'idea di un consorzio nazionale e in tal guisa reagito contro il difetto innato ai Tedeschi, il disgregamento<sup>1</sup>. Solo in questo presupposto era possibile la continuazione del grandioso edificio, che mediante l'impero voleva su fondamento tedesco creare un'unità di tutto l'orbe cristiano. Ma un tale disegno non poteva partire che dalla Chiesa cattolica<sup>2</sup>; nessun popolo singolo aveva la forza di attuarlo; al germanico mancava inoltre lo stesso sentimento, nè gliene poteva pur sorgere il pensiero.

Bonifacio dunque ha gettato il fondamento della nazione germanica, e Leone III dell'impero. La Chiesa vi dette la idea e l'impulso. Carlo Magno si offerse a strumento onde effettuare il concetto, il cui vantaggio e onore venne a ricadere anzitutto anche su lui e sul suo popolo. Senza questa unione che ne sarebbe allora divenuto della Germania, la quale non si sentiva di essere nemmeno popolo, intanto che da ogni parte la incalzavano l'Islamismo, gli Ungheresi, i Greci, i nemici del settentrione! Ecco invece che la Chiesa ha salvato la Germania e messo ad un tempo nelle sue mani la dominazione del mondo. I Tedeschi si eleggevano un re, come anche lo avevano altri popoli<sup>3</sup>. Consacrato dai vescovi e posto sul soglio in Aquisgrana, egli aveva potere e nome regale, egli era re germanico. Ma solo quando lo consacrava il pontefice, egli aveva il potere e il nome imperiale<sup>4</sup>. L'imperatore riguardavasi come patrono e avvocato di tutto il mondo cristiano, e impero nel linguaggio del Medio Evo equivaleva a monarchia universale<sup>5</sup>. Se dunque — il che di

<sup>1</sup>) ARNOLD, *Deutsche Geschichte* II, 9. 229 s. FICKER, *Das deutsche Kaiserreich* (2) 64 ss. GIESEBRECHT (2) I, 122 ss. 475 ss.

<sup>2</sup>) FICKER. *Das deutsche Kaiserreich* (2) 118 ss. ARNOLD, *Deutsche Geschichte* II, 292.

<sup>3</sup>) La *Cronica van der hilliger stat van Coellen* di KOELOFF enumera quattro sommi re che vengono incoronati e unti: il romano, quelli di Gerusalemme, di Francia e d'Inghilterra, e 29 altri (*Chron. deutscher Städte* XIII, 472). Twinger di KÖNIGSHOFEN (*Ivi* VIII, 404 s.) conta solo 24 regni nella cristianità.

<sup>4</sup>) SACHSENSPIEGEL 3, 52. 1; cf. 3, 1. 19. 71. 2. SCHWABENSPIEGEL 118 (*Lassberg* 59).

<sup>5</sup>) KÖNIGSHOFEN, *Strassburger Chronik* (*Chroniken deutscher Städte* VIII, 316).

que' tempi accadeva sovente — impero e imperatore vengono usati per sinonimi<sup>1</sup>, con ciò l'imperatore è designato addirittura come politico rappresentante e come suprema autorità laica per l'intera unità cristiana rispetto alle cose di fuori. Quanti adunque appartenevano all'unità del nome cristiano eran tenuti a prestare omaggio anche all'imperatore, il padrone del regno<sup>2</sup>. Professione di fede cristiana e sudditanza all'impero erano una cosa medesima<sup>3</sup>; come si conosceva una sola cristianità, così anche un solo impero. Quella stessa comunione di fedeli, che quanto allo spirituale appellavasi Chiesa o cristianità, portava in ordine temporale il nome d'impero<sup>4</sup>. Non si sapeva altro, se non che tutti e due procedevano di buono accordo. All'impero si prestava sudditanza per motivi religiosi, tantochè la rivoluzione e la perfidia contro esso aveansi in conto, non solamente di delitto politico, sì anche di apostasia dalla fede<sup>5</sup>. La Chiesa era chiamata proverbialmente la madre del sacro impero. Il sacro impero, dicevano, ha ricevuto esistenza e dignità per opera del sacerdozio<sup>6</sup>. Contro questi fatti della storia e contro questo convincimento del mondo le spiegazioni in senso contrario degli storici sono in ritardo di secoli. La verità è e rimane questa: La Chiesa è la madre dell'impero. Il concetto dell'unità del genere umano e di un'unica famiglia di popoli cristiani è prettamente cristiano<sup>7</sup>. L'avere esso trovato la sua effettuazione precisamente sul suolo germanico, è la prova più sicura ch'esso deriva solamente dallo spirito della Chiesa. Imperocchè il tedesco ha un dono speciale di spandersi in tutti i popoli stranieri e di confondersi in ogni stato straniero; ma di immedesimarsi popoli forestieri non

<sup>1</sup>) HARTMAN VON AUE, *Der arme Heinrich* 313; *Lied* 5, 15. Cf. ZÖPFL, *Deutsche Rechtsgeschichte* (4) II, 257. 351. GIERKE, *Genossenschaftsrecht* II, 570 s.

<sup>2</sup>) KUONRAET, *Rolandslied* 8748.

<sup>3</sup>) BERNARD., *Ep.* 244. GIERKE, *Genossenschaftsrecht* III, 542 s.

<sup>4</sup>) ENGELB. ADMONT., *De ortu et fine Rom. Imp.* 15 4<sup>o</sup>; 18. GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichw.* 27 (2. 3. 4).

<sup>5</sup>) ARNOLD, *Deutsche Geschichte* II, 296.

<sup>6</sup>) GRAF e DIETHERR, *Deutsche Rechtssprichw.* 535 (10, 1. 2).

<sup>7</sup>) TERTULL., *Apolog.* 38: *Unam omnium rempublicam agnoscimus mundum.* AUGUSTIN., *De op. monach.* 25, 33: *Omnium Christianorum una respublica est.* Cf. *In ps.* 126. en. 3.



gli è dato. Potrà in certe cose essere intellettualmente superiore ad altre nazionalità; politicamente rimane al di sotto di ognuna.

L'impero era, è e sarà sempre la gloria dello spirito cristiano. I Tedeschi che dettero mano a fondarlo e che lo videro a' giorni del suo splendore, tutte le anime nobili e oneste, tutti i patriotti lo consideravano in questo senso. Come sacra e veneranda sorgente ond'esso scaturì, riconoscevano la disposizione soprannaturale di Dio: Dio stesso aveva fondato l'impero. Fin da principio esso aveva esistito in virtù d'istituzione divina ed era venuto di popolo in popolo. Ora si trovava nella nazione germanica ed agiva sulla sua fantasia con tutto l'incanto di potere religioso e soprannaturale, come un santuario dato in feudo da Dio, unente in sè ogni potenza della terra, soprastante al capriccio degli uomini, necessario, durevole, indistruttibile<sup>1</sup>. Così ne' suoi periodi migliori si concepiva l'impero. Ora quelli che vivevano nel suo mezzo e lo effettuarono, saranno stati certamente meglio di tutti in grado di comprenderne la vera importanza. Soltanto coloro che si alienavano dall'idea di una monarchia universale cristiana, vale a dire, di una unità indissolubile del potere ecclesiastico e laicale, di natura e soprannatura, osteggiavano eziandio la idea del sacro romano impero germanico.

14. Si crede infirmare il fatto, di cui trattiamo, col semplice ricordo delle molte e violente controversie, nelle quali l'impero, come dicono, si trovò intricato colla Chiesa. La verità si è, che precisamente queste sono un nuovo argomento in sostegno di quanto or ora abbiamo detto. Che la Chiesa non fosse nemica dell'impero, si vede meglio che da altro dall'averlo essa non solamente chiamato in vita, ma dai tanti sacrificii onde appoggiò anche la grande idea da lei sollevata. Sotto gli Ottoni e buona pezza di poi erano i principi vescovi che di continuo seguivano la causa dell'imperatore, mentre da parte de' principi laici si sostenevano disegni egoistici e pericolosi alla sicurezza dell'impero<sup>2</sup>. I duchi e i conti preferivano troppo di sovente gli interessi parziali de' loro paesi e delle loro famiglie ai fini nazionali.

<sup>1</sup>) GIERKE, *Das deutsche Genossenschaftsrecht* II, 563 s.

<sup>2</sup>) WAITZ, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich dem Ersten* (2) 2.



Ogni principe, dice la *Cronaca di Colonia*, secondo le congiunture si è tolto pensiero della sua causa ed ha provveduto a' propri interessi. Nè altrimenti avveniva colle città, non mai così tutte strettamente congiunte col glorioso nome dell'impero romano<sup>1</sup>. Che cosa avrebbero tante volte potuto fare gl'imperatori, se non avessero trovato un sostegno nel clero, il quale, oltre il giovamento de' suoi prossimi familiari, era in grado di apprezzare anche l'onore e il lontano avvenire di tutto il consorzio politico! Crede realmente alcuno, che tutti i dignitari ecclesiastici, i quali nelle grandi lotte de' secoli seguenti posero a rischio e onore e libertà e patria e entrate e finirono la vita in povertà e miseria, si sottomettersero a tutto ciò, non, come dicevano, pel bene della patria, per amore della coscienza e della prosperità universale, bensì unicamente per ambizione e cupidigia? Che qualche principe ecclesiastico abusasse delle idee della Chiesa onde favorire scopi disonesti, nessuno il contesta. Ma quando la Chiesa stabilì da prima l'impero, quando in appresso cooperò da per tutto attivamente allorchè si voleva estenderlo, e quando in seguito ingaggiò con esso lui una lotta sì tremenda, trattavasi di ben altre cose che di ambizione gerarchica e sacerdotale. Non neghiamo che vi fossero in giuoco anche grandi interessi ecclesiastici. Ma a guarentigia di questi la Chiesa poteva allora mercè la sua molta efficacia sugli spiriti, limitarsi anche a mezzi spirituali. Che se di poi sul campo laicale si oppose con tanto suo rischio alla prepotenza brutta, ciò fu per motivi affatto diversi. Quello che la Chiesa rappresentava, era la causa del bene pubblico politico, vuoi del popolo cristiano nel suo complesso, vuoi de' singoli popoli in particolare. Il pericolo fu lei a sostenerlo; il vantaggio, finchè conservò potenza, l'ebbero i comuni, le nazioni e gli stati cristiani.

Nulla di più erroneo quanto l'immaginarsi che queste lotte sieno state così violente, perchè sorte dal cozzo di ingerenze gerarchiche coi diritti della politica laica e della libertà politica. Ciò che le rese così tenaci e tremende stava piuttosto nel fatto, che allora il diritto cristiano e la politica anticristiana, che l'antica indipendenza politica dei ceti e

---

<sup>1</sup> KOELHOFF, *Cronica van der hilliger stat van Coellen* (*Chron. deutscher Städte* XIII, 434).

dei popoli e la nuova potenza mondiale dell'assolutismo politico e dell'arbitrio despótico cominciarono la loro battaglia definitiva. Indi il carattere al tutto diverso di queste contese sotto gl'imperatori di Franconia e dopo gli Hohenstaufen. Sotto Enrico IV la questione si riduceva quasi puramente alla libertà e all'onore della Chiesa nel suo santuario; lotta che se fu sanguinosa, almeno non imbrogliava le coscienze, poichè nessuno si poteva illudere sul vero suo significato. Ma dopo Federico Barbarossa il senso del litigio, fatalmente da pochissimi ben compreso e quindi causa di tanti scompigli, era questo: se l'antico ordinamento mondiale e la politica cristiana germanica avessero a sussistere anche in avvenire, ovvero dar posto al nuovo concetto del cesarismo pagano. Si trattava, se i diritti nazionali, la indipendenza delle singole parti, si dovessero mantenere anche in appresso entro quel campo che la Chiesa aveva da per tutto favorito e purificato, oppure sostituire a quelli un colosso di ferro, un'unica macchina gigantesca. Si trattava, se una civiltà, incominciata a sì grande beneficio del consorzio umano, una civiltà ad un tempo popolare e universale, stabilita nella natura e soprannaturalmente nobilitata, avesse a continuare da vantaggio, oppure se ogni coltura e vita politica fossero da respingere indietro di oltre un millennio. A quel tempo correivano rischio assai meno gl'interessi ecclesiastici che i politici e sociali. Ma come oramai gli uomini son fatti, anche allora chi aveva più ragioni di sostenerli era più facilmente proclive ad illudersi, anzi a prestare la sua opera per soppiantarli. Onde la Chiesa si vide nella necessità di levarsi a tutelare la libertà universale, comechè già in avanti sapesse che ne riscoterebbe poca gratitudine da parte degli interessati. Se non lo avesse fatto lei, l'oppresso diritto avrebbe a mala briga trovato un vendicatore.

Che così fosse in realtà, è facile mostrarlo. Da un lato c'era una fazione, la quale apertamente affermava che ogni anima dell'universo dovea sottostare all'autorità secolare, e che questa nel tendere a quello scopo poteva mettersi sotto i piedi nientemeno che tutte le forme del vecchio diritto<sup>1</sup>, una fazione, la quale perfino a' principi andava gridando

<sup>1</sup>) HENRIC. VII., *Quomodo in laesae majest. crimine proced.* (Extra-vag. s. coll. 11; *De Feud.* 1. 5. t. 19.)

— de' popoli naturalmente con questi pensamenti non si parla neanche: — « Dalla fonte dell'imperatore voi bevete, suoi sono i mari che voi solcate, sua l'arena del mare, sue le vette dell'alpi; quanto abbraccia il firmamento è suo giardino, ed ogni diritto pubblico e privato l'avete solo grazie alle sue leggi<sup>1</sup> ». Dall'altro lato una potenza, la quale volentieri si sarebbe sottratta alla lotta<sup>2</sup>, se non ve l'avessero spinta le grida di coloro ai quali non restava alcun rifugio ov'ella non si prendeva a cuore la loro causa<sup>3</sup>; una potenza, che nel più intimo deplorava i tristi effetti che da questo dissidio provenivano al potere politico<sup>4</sup>; una potenza, alla quale non altro stava a cuore che di ristabilire le giuste relazioni fra l'autorità politica e coloro che le debbono ossequio<sup>5</sup>. E però anche il grido di campo in questa guerra non suonava: Qui papa, qui imperatore, o magari: Qui Chiesa; qui Impero, ciò che dopo tutto sarebbe stato insulso, non dandosi Impero senza Chiesa; ma: Qui Guelfi, qui Ghibellini! Erano contrasti politici, interessi sociali di primo ordine, che qui si trovavano in campo. Non si può contestare che questi non potevano tornare indifferenti alla Chiesa, non fosse altro perchè la toccavano proprio sul vivo. Ma se innanzi tutto si fosse trattato della Chiesa, non occorreva altro che levasse il grido: Qui Chiesa, qui mondo! Il che avrebbe a que' tempi agito ben diversamente. Ma essa nol fece, ed i contemporanei nemmeno, perchè principalmente si trattava di una questione affatto diversa.

Ecco il vero significato di quelle guerre tremende. Gli avversari della Chiesa lavoravano alla restaurazione dell'antico stato pagano. Siccome la Chiesa da un lato cercava sostenere la indipendenza delle membra più piccole, dei ceti, delle città, de' comuni, de' corpi d'arte; d'altro lato a questi singoli richiama di continuo a memoria il dovere di cooperare col grande corpo dello stato: ogni sforzo de' suoi oppositori si volse naturalmente contro ambidue questi concetti fondamentali. Prima di ogni cosa la fazione ghibellina si

<sup>1</sup>) Cf. HETTINGER, *Die göttliche Komödie* 545.

<sup>2</sup>) GREGOR. VII., *Ep.* 1. 11; 2. 13.

<sup>3</sup>) INNOCENT. III., *Ep.* 13, 74. BERNARD., *Ep.* 198, 2. JOANNES SARESBER., *Polierat.* 8, 23. PETRUS VENERAB., *Ep.* 6, 28.

<sup>4</sup>) GREGOR. VII., *Ep.* 5, 7. 16.

<sup>5</sup>) INNOCENT. III., *Ep.* 1, 401.

studiò a tutto potere onde limitare le libertà dell'interno. Indi le lotte del Barbarossa contro le città, indi il fatto che in Italia il ghibellinismo andò quasi da per tutto a finire nella tirannide. Se però verso il basso e l'interno pretendeva troppo, troppo poco invece aspirava verso il di fuori. Dal disegno di una monarchia mondiale i Ghibellini ricaddero ben presto nella più gretta politica di nazionalità. Del resto quali i Ghibellini in Italia e Germania, tali i propugnatori del regno assoluto e dello stato moderno in Francia e in ogni dove. Essi tutti restrinsero i loro disegni a formare un corpo il più possibilmente compatto, il quale soffocò in sé ogni libera vita ed a tutti gli altri componenti la gran famiglia de' popoli divenne un pericolo incessante. In ogni luogo riscontriamo che lo scoppiare delle grandi battaglie contro la Chiesa coincide col sorgere del principio di nazionalità. I popoli s'impicciniscono a misura che si mettono in contraddizione colla Chiesa cattolica. Non istette molto che perfino il pensiero di una Chiesa universale divenne per essi troppo grande; non si potevano pensare altro che una Chiesa nazionale, ma nulla più di cattolico. E' sacrificarono l'impero mondiale cristiano ad uno stato universale possibilmente grande od anche piccolo a piacimento, purchè nel suo dominio ei fosse l'unico signore, abbracciasse tutto, proprio come il moderno dio visibile.

Cosa quindi naturale che dovunque ancora si pregiava una interna e libera vita costituzionale, ed eravi uno schietto particolarismo patriottico e dove in pari tempo rimaneva una intelligenza del fine collettivo dell'umanità, nel quale ogni singolo stato ed ogni membro di un comune deve secondo la sua parte limitata cooperare, è naturale, diciamo, che ivi da per tutto la fazione guelfa o della Chiesa, la causa della libertà, avesse i suoi principali sostenitori. Per sciagura essa ebbe il di sotto, e così dopo una lotta lunga e accalorata cadde quel sistema medievale, onde uno scrittore, non certo troppo infiammato per la Chiesa, dovette confessare: « La idea dell'unità del genere umano, adombrata profeticamente nell'antico giudaismo, e sotto i Cesari politicamente promossa, era divenuta un fatto mercè il principio della religione mondiale.<sup>1</sup> » Questo impero prese forma di teocrazia. La

---

<sup>1</sup>) GREGOROVIVS, *Geschichte der Stadt Rom* (3) III, 332.

Chiesa, il regno di Dio sulla terra, apparve come suo intimo principio vitale. Esso ne era la forma esteriore, il suo corpo universale. Senza di lei l'impero era impossibile. Non più le leggi romane, ma sì le prescrizioni della Chiesa costituivano la salda compagine e il vincolo che stringeva insieme i popoli d'occidente e ne fece un sodalizio cattolico, del quale i due capi erano l'imperatore e il papa. La Chiesa era l'anima, l'Impero il corpo di un solo Cristianesimo. Il papa era il vicario di Cristo in tutte le attinenze con Dio e coll'eternità; l'imperatore il suo vicario nell'impero quanto alle cose terrene. L'intera vita dei popoli venne d'ora innanzi ristretta in un grande sistema concentrico di Chiesa e d'Impero, e quindi uscì la comune civiltà occidentale. Questo singolare sistema dualistico allacciò per secoli la umanità con un sì forte incanto, che tutto l'ordinamento politico degli antichi non può per forza e durata ad esso agguagliarsi<sup>1</sup>.

15. Si è creduto di fare una profonda osservazione, ricordando che i più splendidi tempi della Chiesa, quelli di un Crisostomo, Basilio, Girolamo, Agostino ed altri, divennero sempre per così dire l'atrio ad una nuova epoca di orrenda barbarie. La religione, se ne induceva, potrà essere un aiuto divino per le anime, ma non basta di sicuro alle condizioni politiche. Se neppure sul campo spirituale e intellettuale, molto meno su quella della vita pubblica essa può surrogare il lavoro, l'onore, la libertà. — No, certamente! Essa non l'ha neanche preteso mai, nè mai promesso, non risparmiando la censura più acerba a chi fosse di questa credenza. Essa vuole soltanto eccitare al lavoro, all'entusiasmo, alla annegazione, all'obbedienza, al sentimento di libertà, promuovere tutto questo, dirigerlo e condurlo ad una meta sicura. Ma togliere all'uomo il lavoro, essa non l'ha pensato mai. Bella testimonianza in favore della nostra religione è questa, che ad ogni epoca, in cui essa irradiò l'umanità del suo più vago splendore, tenne dietro un decadimento repentino e profondo non sì tosto la società ne respinse l'aiuto. Allorchè Iddio offre al mondo un qualche farmaco, non agisce a guisa di que' medici che tengono un metodo di cura, il quale verisimilmente non giova, ma sicuramente non nuoce. Chi ha da sè respinto il suo aiuto o per ignavia ed empietà ne ha

<sup>1</sup>) GREGOROVIVUS *loc. cit.* II, 480 ss.

abusato, non rimarrà dov'era, sì cadrà più basso di prima. La verità è appunto come la luce del sole; bene usata, è la vita del mondo; adoperata a rovescio o abusata, si vendica procurando alidore, deserto, incendio e cecità.

Il Cristianesimo non ha mai promesso di esimere lo Stato dal lavoro, nè di procacciargli maggiore estensione, eserciti più gagliardi, rendite più copiose. Ma la potenza esteriore è in genere per uno Stato un fondamento oltremodo malsicuro di felicità. Indubbiamente poi esso è felice, se fondato sulla giustizia, sulla pace fra gli uomini, sulla pace con Dio. Prosperoso è uno Stato, che sa nelle sue aspirazioni e intraprese moderarsi e a tutti i suoi imperare con giustizia ed equità, contento del suo onore, de' suoi diritti, de' suoi possessi, de' suoi confini, de' suoi doveri, de' suoi uffici; uno Stato, che dà ai suoi ciò che loro si spetta, nè invade i diritti di estranei; uno Stato, che di buon grado si presta a collaborare con altri all'ottenimento di grandi scopi comuni; uno Stato, che promuove il temporale per guisa, che ciascuno vi trova più facilmente l'eterno; uno Stato, che tende ad effettuare la restaurazione dell'unico regno universale di Dio come fine di ogni umano lavoro. Se il Cristianesimo sia in grado di aiutarvelo, è una questione che tutti calmi possiamo rimettere alla risposta che ne sarà per dare la storia.

---



SEZIONE SETTIMA

---

IL REGNO DI DIO

---





## Lezione Ventesimanona.

---

### LA CHIESA COME SOCIETÀ.

1. Il più grande rimprovero per un galantuomo è quando ei deve lasciarsi dire che occupa un posto il quale non gli si addice e ne priva altri insieme coi loro diritti. Con un ladro o un assassino nessuno tollera esser messo sul medesimo gradino. Or bene, la miglior prova che uno non è assassino e che sta nel suo diritto, la dà col fare a tutti avere il loro diritto. La via più spiccia a trovar giustizia è esercitarla verso tutti.

Il consorzio umano vive oggi in una condizione, che non può abbastanza spesso esigere per sè diritto e giustizia. Ciò deve dirsi di tutte le sue varie gradazioni, forse più che tutti dello Stato. Nel che possiamo benanco ravvisare una giusta disposizione. Chi altrui fa ingiuria viene egli stesso ripagato d'ingiustizia. La società ha sì a lungo ricusato giustizia alla Chiesa, lo Stato l'ha così torteggiata, che bisognerebbe non ci fosse più giustizia al mondo, se presto o tardi il torto non si vendicasse col torto. Contro di ciò non si dà altra difesa che col risarcire la giustizia. Se lo Stato e il consorzio civile hanno mai a ritrovare il loro diritto, devono di bel nuovo far sì che tutti i singoli uomini, tutti i cittadini e sopra ogni altro la Chiesa riabbiano il loro buon diritto.

2. Non parliamo qui della Chiesa come istituto di salute, non del suo interno ordinamento, non del suo carattere soprannaturale: ce ne siamo occupati in altro luogo<sup>1</sup>. Qui non

---

<sup>1</sup>) Vol. III, Lezione 9. 10. 22.

la prendiamo a considerare che come società umana. Che uno la ritenga per un'associazione naturale meramente terrena, per un istituto di prudenza umana, ovvero sia per opera di Dio, si è per adesso quasi indifferente, non toccando ciò il diritto di lei come aggregazione e come vincolo di congiunzione e complemento della società. Chi con noi riguarda la Chiesa come un'ordinazione di Dio, acciocchè gli uomini trovino la via alla loro meta eternale, non le toglie alcuno di que' diritti, che nella sua qualità di consorzio legittimo terreno e sociale può esigere. Chi la prende soltanto per un sodalizio umano, naturalmente ha meno di tutti motivo di toccarne i diritti e le legittime prerogative.

La Chiesa, impertanto, considerata dal suo lato esteriore, è una vera e perfetta società. Nel che non si distingue da veruna società stabilita da uomini; essa fonda sul diritto di riunione proprio di natura a ciascun uomo in forza della sua libera personalità, nè possibile a perdersi. Essa ha uno scopo, a tendere al quale è capace da sè, senza che le bisogni di un soccorso straniero. Essa costituisce un'unità assolutamente compita, conciossiachè non accolga alcun elemento che non le appartenga; essa non dipende da alcun'altra potenza, della quale abbia mestieri al suo complemento. Essa risponde perfettissimamente al concetto di organismo: mai e in nessun luogo non si trova un altro consorzio, il quale sia con tanta sapienza ordinato, vuoi al bene de' singoli vuoi dell'intero, dove ogni socio abbia così chiaramente e sicuramente assegnato il suo posto ed ufficio, consorzio che in pari maniera inculchi a tutti i suoi appartenenti il dovere della solidarietà, della cooperazione e della socievolezza. Essa finalmente sorregge l'unità e dirige l'azione del tutto come de' singoli col mezzo di un'autorità, il cui potere viene bensì a rifondersi in Dio immediatamente, ma che pure è anche così precisato, da esserle impossibile di oltrepassarne i confini. Avvegnachè se volesse usurparsi una pienezza di poteri che in forza di ordinazione divina non le competono, o ledere come che sia i diritti de' suoi soggetti, si attirerebbe non pure la taccia d'ingiustizia, ma a tutti i suoi membri renderebbe impossibile di attenersi a' suoi statuti, essendochè questi sarebbero invalidi in radice.

Il punto ultimo nominato è l'unico divario nel governo della Chiesa e di quello di un altro qualunque consorzio

terreno. Sul campo ecclesiastico non è in questo punto lo stesso come sul profano. Qui si deplora una istituzione ingiusta, vi si protesta contro quando proprio n'è bisogno estremo, e poi vi si assoggetta, cosicchè, sebbene ingiusta in sè, nondimeno diventa legale mediante l'accettazione e la tradizione. Là invece questo non potrebbe mai e poi mai intervenire. Quand'anche l'autorità ecclesiastica volesse emanare un decreto contro il diritto, le tornerebbe impossibile, perciocchè ella sa che questo sarebbe nullo nè mai potrebbe diventar valido, ed eziandio i sudditi sanno che non è loro lecito nè possono assoggettarvisi, e che sarebbe affatto inutile l'accettarlo, perciocchè in tal caso l'obbedienza non avrebbe importanza veruna e per nessuna prescrizione verrebbe a portare un cangiamento della condizione di fatto. Il divario risiede appunto nella natura dall'autorità. Dove la civile emana solo mediatamente da Dio, l'ecclesiastica è direttamente da lui conferita. Il che, se da un lato le conferisce forza e sicurezza maggiore, dall'altro la limita così, che ogni tentativo di varcare i confini della giurisdizione divina andrebbe a vuoto. Quanto una tale certezza difenda i soggetti e loro faciliti l'obbedienza, è cosa ovvia: qui sta il motivo, per cui in nessun altro consorzio i singoli uomini vivono così sicuri al loro posto e così protetti da ingiuste insidie o da infrazioni ne' loro diritti.

3. Vie più grande è la differenza fra la Chiesa e la massima parte de' consorzi civili per chi approfondisca l'intimo scopo di lei. Quello che chiama in vita una società e la distingue dall'altre, è il suo fine. Gli uomini hanno scopi assai differenti, alcuni necessari, altri tali, cui essi possono eleggere liberamente. Or bene essi di natura loro sono destinati alla socevolezza, per la qual cosa sono anche costretti a unirsi in consorzi ad effetto di adempiere le varie loro incombenze. Non ognuno in vero è tenuto ad entrare in ciascuno di quelli; solamente quando si propone per suo un qualche scopo, deve aggregarsi a quella società, la quale serve a metterlo in atto. Nessuno è obbligato a fondare una famiglia; chi tuttavia vuole conseguire lo scopo di continuare la umanità, il può solamente a patto ch'egli planti una famiglia. In tal maniera risultano due classi di società umane; alcune, l'accedere alle quali è libero per l'individuo, non essendo egli personalmente obbligato a cooperare al fine

speciale di quelle; altre, a cui ognuno deve appartenere, perchè ognuno ha l'obbligo di servire ai loro fini. Le prime sono la famiglia e la società civile, le ultime lo Stato e la Chiesa.

Il fine, al cui conseguimento si aduna la Chiesa, è difatti uno di quelli che già da natura incombono per dovere ad ogni uomo senza eccezione. Non sia chi si offenda a questo termine natura. Non ci cade in pensiero di negare che la Chiesa, com' esiste di fatto, è una fondazione soprannaturale per opera di Dio stesso. Ma di ciò non parliamo qui, come ormai l'abbiamo notato, sì unicamente del suo carattere di società. Or bene ognuno, negasse pure ogni rivelazione soprannaturale, deve ammettere che alla Chiesa, già di natura sua spettano due proprietà, il suo carattere di istituto morale e religioso e quello di consorzio, che dunque l'uomo, astraendo affatto dalla sua destinazione soprannaturale, unicamente in forza del suo ufficio e della sua naturale disposizione è obbligato ad entrarvi.

4. Per apprezzar questo, basta mettersi sott'occhio lo scopo della Chiesa. Rimovendo da esso tutto quello ch'esclusivamente spetta all'ordine soprannaturale, rimangono tuttavia due cose cui non fu prima la rivelazione a introdurre, vale a dire la pratica della legge morale e della religione. Che questi due doveri incombano all'uomo fin da natura, non fa d'uopo altra volta dimostrarlo avendone già noi discorso in altro luogo<sup>1</sup>. E però è un vano scappavia il dire che colla Chiesa se l'accomodi chi può credere in lei fondazione divina. No, il dovere di aderirle ha radici ben più profonde. Chi è in grado di usare della sua ragione, deve altresì comprendere che gli corre l'obbligo di servire a Dio e di vivere in conformità alla sua legge. Ebbene questi due articoli costituiscono una parte essenziale del fine della Chiesa. Per il che già la sua ragione, la sua qualità di uomo gli accenna di aderire a quella congregazione, nella quale questo fine ultimo di ogni singolo individuo viene in comune conseguito.

Poichè qui sta il tutto. Noi prescindiamo per ora affatto dalla questione, se l'uomo, un essere ad un tempo spirituale e materiale, possa compiere il suo dovere esclusivamente per via spirituale, essendo questo un problema

---

<sup>1</sup>) Vol. I, Lezione 2 e 3.



di natura meramente antropologica <sup>1</sup>. Per adesso non ci occupa che la obbligazione sociale dell'uomo. Ora l'intera dottrina sociale sta e cade coll'assioma, che l'uomo di natura sua è destinato a vivere in società. Eziandio quegli scopi, cui non è obbligato, egli deve, come abbiamo veduto superiormente, adempirli in congiunzione colla società, se pur li vuole adempire. A miglior ragione ciò vale di quelli impostigli innegabilmente già dalla sua natura. Ora fra questi son primi i fini religiosi e morali. Questi dunque non può egli recare in atto di suo arbitrio personale, ma li deve compiere in comune coll'umanità. Diciamo coll'umanità. L'estensione di un consorzio, a cui uno è tenuto di accedere, si dirige giusta la comunanza degli interessi. Nel coniugio non son che due i quali possano formare un'unione, perchè solo essi due hanno uguale e reciproco interesse. In una libera aggregazione convengono solamente quelli, che dallo stesso fine dell'industria e della sicurezza vi sono portati. La moralità e la religione sono invece doveri che obbligano l'uomo in forza della sua ragione e coscienza, insomma, in virtù della sua natura e qualità di uomo. Per la qual cosa non possono alcuni contrarre fra sè a piacimento una unione più ristretta onde soddisfare a queste obbligazioni per mezzo di un consorzio privato, imperocchè alla società, destinata ad abbracciare ciascun uomo per rispetto alla qualità sua di uomo, non possono contrapporne un'altra. Sarebbe il medesimo, come se alcuni pochi si volessero mettere in opposizione all'umanità tutta quanta. Ogni Chiesa separata è di sua essenza uno schiantamento dell'umanità, ogni setta è disumana e antisociale.

5. Laonde al concetto di Chiesa, e precisamente, per ripeterlo un'altra volta, non secondo la dottrina cristiana, ma già in virtù del diritto naturale e sociale, sono inseparabilmente unite tre doti o qualità: l'unità, l'universalità e il carattere di società pubblica. Sono tre cose indissolubilmente connesse. Ognun vede che se la Chiesa ha uno scopo a tutti gli uomini comune, e precisamente non uno scopo che come quello dello Stato deve secondo la differenza di tempo, di luogo e di circostanze adempirsi in maniera diversa,

---

<sup>1</sup>) Vol. III, 10, 5; 22, 3.

ma uno che risulta immediatamente dalla sola natura dell'uomo, da per tutto uguale e in ogni tempo immutabile, tale adunque che da per tutto richiede gli stessi mezzi e lo stesso adempimento: ognun vede, diciamo, che la Chiesa dev'essere per tutti gli uomini e per tutti i tempi la medesima, fin tanto che la natura dell'uomo rimane la stessa. Siccome però non si tratta qui di uno scopo, cui il singolo individuo possa a suo talento compiere od anche intralasciare, ma sì di uno scopo, alla cui esecuzione ciascuno è senza più obbligato nella sua qualità di uomo, cioè come uno della schiatta; siccome con altre parole moralità e religione sono non scopi de' singoli uomini separati, bensì i primi fini dell'intera umanità, conseguentemente non fini privati, ma solidali e comuni e pubblici — è mestieri che la Chiesa s'intenda come una società pubblica. Non si danno che due società, le quali di natura loro sieno obbligatorie per tutti gli uomini: lo Stato e la Chiesa. Ora se già lo stesso consorzio politico, quantunque per la speciale sua costituzione non possa abbracciare l'intera umanità, ma solo una parte limitata di essa, prende un carattere giuridico pubblico, così è evidente che alla Chiesa, destinata ad accogliere in sé l'umanità tutta quanta, si conviene la dote della pubblicità.

E qui non possiamo non manifestare la nostra più alta meraviglia sul fatto del socialismo, il quale — sappiamo già per quali motivi — non si stanca di spacciare come cosa privata la religione e la vita ecclesiastica. Un somigliante insulto contro i primi concetti fondamentali della teoria sociale avrebbe dovuto lasciarlo al liberalismo, dal quale possiamo attenderci bensì lo sminuzzamento del consorzio civile, ma non mai una giusta idea. Esso stesso poi per rispetto al suo proprio nome avrebbe dovuto evitare la detta proposizione che ci disvela la sua debolezza. Se quello che a tutto il genere umano in forza della sua natura e della sua comune obbligazione è imposto come fine primario, comune e universale, se dunque quanto si dà di più sociale è affare privato dell'individuo, che avvi allora in genere di sociale? Ma religione e Chiesa sono le infallibili pietre di paragone degli spiriti. Anche il socialismo ne rende testimonianza. Esso non sarebbe il figlio del liberalismo, se qui, dove si trova di contro alla Chiesa, avesse a dimenticare i suoi principî. Ben è vero che abbastanza spesso

appalesa la sua natura antisociale anche altrove — ricordiamo solo la sua inettitudine a pensare la società come organismo — tuttavia non mai così a fondo come qui, dove per la umanità (nell'unico punto in cui di sua essenza e da natura è destinata a costituire un consorzio universale) esso proclama come norma unicamente valida la massima fondamentale del liberalismo, cioè l'*individualismo*. Finchè si attiene a questa norma, finchè non applica la legge dell'obbligo sociale al primo di tutti i doveri umani, alla comune moralità e religione, non possiamo menar buona la parola socialismo che come una beffa.

6. Una volta però che la Chiesa sia riconosciuta come una società pubblica e universale, ne conseguono da sè i rimanenti diritti e proprietà che a lei come tale competono. Prima di tutto adunque la facoltà di ordinare da sè le proprie bisogne, dunque il potere governativo, e il diritto di condurre la sua propria interna amministrazione in quanto riflette affari ecclesiastici. Tutte le società, perfino quelle corporazioni libere e più ristrette, che già di natura loro non portano in sè un carattere pubblico, le antiche maestranze, i comuni, esse tutte hanno il loro proprio diritto indipendente, non solo al di fuori un limite giuridico ben determinato, per cui mezzo si distinguono da altre comunità e dentro il quale esercitano i loro diritti verso i loro appartenenti; ma eziandio appunto, perchè la parola limite giuridico non rimanga un vuoto concetto, di fronte ai loro membri il diritto di autonomia o di legislazione statutaria. A miglior ragione la Chiesa non può possedere meno diritti, anzi essendo di natura sua una società pubblica deve godere del diritto di una legislazione propria nel senso più pieno e più largo della parola. E non si capisce nemmeno, chi potrebbe contestarle questo diritto o per quale motivo un'altra potenza qualunque appropriarselo. Nè ad alcun'altra autorità può venire in mente questo pensiero salvo che allo Stato. Che però ad esso non spettino nè possano spettare i diritti della Chiesa, risulta del fatto, che i suoi fini sono del tutto differenti da quelli della Chiesa. E se nulla gli dà facoltà d'impedire gl'individui e le singole corporazioni private e legali nell'esercizio de' loro diritti, ovvero di farseli propri; se è obbligato di lasciare a quelli la libera amministrazione finchè

sono in grado di condurla; se in un caso estremo è autorizzato solo mediatamente e per via di aiuto d'intervenire nel loro campo: come lo si può giustificare, se voglia ingerirsi ne' diritti della Chiesa, che è una società pubblica, la cui estensione e sfera di attività passa di gran lunga la sua?

Che se la Chiesa ha il diritto di governarsi da sè, possiede altresì l'autorità di punire. L'esercizio di questa è un obbligo che i preposti debbono adempiere verso il consorzio ad essi soggetto a fine di tutelarvi l'ordine e la sicurezza. Se allo Stato compete, anzi se è tenuto a far uso del potere punitivo, comechè non gli sia commessa che la custodia di que' mezzi legali esteriori, onde l'ordine morale del consorzio civile dee venire guarentito, anche la Chiesa, a cui come scopo primario è imposto di promuovere il buon costume, deve in una misura vie più grande possedere il diritto di punire. Un'autorità che non abbia e non eserciti il potere punitivo, si discredita da se medesima. Leggi, la trasgressione delle quali rimane impunita, non servono ad altro che ad accrescere la licenza e il vilipendio di ogni diritto. Chi vuole interdire alla Chiesa l'esercizio del potere coercitivo, si fa reo di uno de' più rovinosi delitti, delitto più difficile a riparare che non il furto, l'incendio e la sedizione, avvegnachè spenga nell'umanità ogni riverenza, non verso una legge esterna, sì verso il fondamento di tutte le leggi, l'appoggio di ogni diritto, la santità del volere divino; esso le toglie la fede nella verità della parola divina, nella forza obbligatoria della coscienza, nel giudizio della propria ragione. Voler qui adunque frammettere inciampi, non è tanto invadere un diritto, quanto scuotere tutti i diritti, ed ancor più la moralità stessa e la natura morale dell'uomo. Appunto la scusa con cui suolsi comunemente giustificare tale infrazione del diritto ecclesiastico, mostra quanto essa sia riprovevole e pericolosa. Lo Stato, dicono, non può soffrire che la Chiesa dileggi pubblicamente i suoi sudditi, infliggendo loro castigo od esclusione. Vogliamo affatto prescindere, che così fatte parole sono a mala pena da prendersi sul serio in un'epoca, la quale per poco non conosce ormai che una sola vergogna, cioè la fedeltà alla Chiesa, e leva piuttosto sugli scudi quasi eroe, martire della libertà e galantuomo, chiunque sia venuto in lizza con la Chiesa. Ma prendiamole alla lettera come suonano. Che ci dicono esse allora? Che

è una pubblica onta l'essere escluso dalla Chiesa o vivere in contraddizione con lei. Ma allora è un onore il vivere in essa ed andare seco lei di buona armonia nel pensiero e nella vita; allora è anche una infamia vituperarla, levarlesi contro, impedirla nella sua azione e attraversarla nell'esercizio de' suoi diritti.

7. Dicasi lo stesso di un altro diritto proprio di ogni società, quello cioè di acquistare, possedere e amministrare indipendentemente la propria sostanza. Questo diritto è così inseparabilmente legato al concetto di corporazione, che, non è molto, venne addirittura fatto il tentativo di rappresentarlo come sua vita ed essenza. Così il Brinz ha rigettato per intero l'idea di personalità giuridica, sostituendola con quella del così detto *possesso finale*, ed il Sohm del pari dichiarando la società giuridica tedesca come una mera *comunione di beni*. Checchè ne sia, questo è fuori d'ogni dubbio, che un consorzio non avente neanche il diritto ad acquistare beni ed a servirsene come gli par meglio, è privo de' suoi diritti, del libero movimento e della possibilità di sostenersi. Più che il nostro tempo ha dato il tuffo nel materialismo, e più è proclive a scorgere nel possesso e nella libertà la ragione di ogni influenza e di ogni forza di farne quel che a ciascuno par meglio. Abbiamo già veduto come l'Hegel e i suoi discepoli contestino a chi non possiede nientemeno che ogni diritto, libertà, personalità e onore<sup>1</sup>. Uno di essi va sì oltre, da dichiarare la mancanza di possesso come uno stato animalesco, e sostenere che la più tremenda punizione da infliggersi ad un condannato al carcere correzionale consista nel fargli perdere il diritto a disporre di sè e delle cose sue<sup>2</sup>. Che codeste siano tristi e detestabili opinioni, non occorre nemmeno notarlo. Trattasi qui però non di ricondurre alla verità, bensì di sapere che cosa un'epoca animata da tali idee intenda effettuare, quando toglie alla Chiesa la libera amministrazione de' suoi beni. Essa vuole a suo modo distruggere la Chiesa come personalità, in altre parole spogliarla del carattere di consorzio pubblico, rubarle libertà, rispetto e onore, metterla nella condizione di un condannato all'ergastolo.

<sup>1</sup>) Sopra, Lezione 12, 4.

<sup>2</sup>) LASSON, *Rechtsphilosophie* 595.



I legulei e gli uomini politici protesteranno certo contro una tale insinuazione, dichiarando ch'essi non devono rispondere del come la filosofia del diritto vorrà interpretare le proposte e i fatti loro; tenersi essi unicamente al diritto, non a istituzioni giuridiche. — Ma se è proprio così, su che diritto allora si fondano per negare alla Chiesa il diritto di possedere e con ciò quello di stringersi in consorzio? Crediamo tornerebbe loro difficile scoprirne uno. Leggi ne possono certo presentare in quantità, come si è visto appunto sul campo della sedicente *ammortizzazione*, dove si procedette nel modo più arbitrario e sbrigliato. Ma leggi di tale natura appartengono anzi tutto al numero di quelle delle quali è detto: Una volta ingiusto, sempre ingiusto; mille anni d'ingiustizia non sono peranco un'ora di giustizia<sup>1</sup>. Gli uomini politici paiono capirlo ancor essi, poichè in cambio di entrare nella disamina del diritto, si richiamano sempre solamente alla forza, o si scusano colla necessità economica di guarentire la società, affinchè l'intero suo possesso non venga a cadere, come si dice, nella mano morta. Ma con ciò essi hanno in ogni caso interposto uno degli appelli più infelici di tutti. Qui si dice: O una cosa, o l'altra! Oh ci sono ben altre mani morte, le quali spillano alla società somme di gran lunga maggiori e poscia le fanno effettivamente sparire. Perchè lo Stato non agguanta queste? Se poi dà ad intendere di non poter trovare alcun diritto di assottigliarne il possesso in miliardi così dannoso alla generalità, come può esso poi derubare la Chiesa ed insieme il civile consorzio del loro così benefico possesso di milioni? Poichè appunto sotto aspetto economico le così dette leggi di *ammortizzazione* furono una stoltezza tale, che lo Stato, tranne la libertà data all'usura, appena mai ne ha commesso una eguale. La Chiesa non poteva da sè far fruttare i suoi capitali e stabili; la natura della cosa la metteva nella necessità di cercare a tal uopo braccia e terreni. Così migliaia di operai erano provveduti ne' suoi possedimenti, migliaia di padroni di fondi erano certi di trovare un credito sempre equo e sicuro. Fino a quando la Chiesa ebbe grandi possedimenti in terreni, l'odierno sistema di speculazione rimaneva una cosa impossibile. Adesso la Chiesa è in povertà, l'operaio senza un'occupazione sicura e umana, il proprietario di fondi caduto

<sup>1</sup>) GRAF e DIETHERR, *Rechtssprichw.* 3, 194.



nelle ugne degli strozzini, entrambi senza poteri e spinti in braccio al *socialismo*. Per soprassello la saggezza di questa legislazione costringe con violenza la Chiesa ad investire il poco rimastole in valori cartacei presso la borsa e così anche da parte sua ad aumentare il diluvio della rovina. Qui di fatto si avvera che l'ingiustizia colpisce di maledizione chi la commette e che la negazione della verità e del diritto rende sordi e ciechi e insensati.

8. Appunto colà, dove lo spirito del mondo credette dover fare le maggiori usurpazioni contro la vita e i diritti della Chiesa, ci ha dato la prova più convincente, che altresì nell'interesse della prosperità terrena, della quiete esteriore, dell'ordine temporale, insomma a vantaggio del consorzio civile sarebbe stato meglio il salvare la libertà di quella istituzione che è la pietra angolare e la salda muraglia dell'intero edificio. E come qui, così da per tutto. Si crede che per l'indipendenza dello Stato la sia finita, ove lo si concepisca soltanto come una parte dell'umanità, ed il suo scopo come un brano del dovere collettivo dell'intera schiatta. Ma tostochè si viene a concludere che la storia civile dev'essere l'effettuazione del disegno mondiale divino, che il consorzio umano ha da essere il regno di Dio sulla terra, e che la vocazione d'ogni uomo e di ogni grande o piccolo circolo, col cui mezzo egli esercita la sua attività, famiglia, consorzio civile, Stato, Chiesa, si è di contribuire alla restaurazione e al compimento dello Stato di Dio, la confusione è piena. A torto. Dio non toglie all'uomo nulla; egli è potente e ricco abbastanza da non abbisognare di lui. Così anche il regno di Dio non reca pregiudizio a nessuno dei membri subordinati, i quali hanno l'ufficio di cooperare alla sua trasformazione; esso è grande a sufficienza da concedere a ciascuno un possesso assicurato e libero spazio all'attività sua. Deh, se ciascun cittadino si industriasse ad eseguire fedelmente il dovere a lui affidato e non impedisse nella sua esecuzione nessuno che ne ha un altro, a niuno ne verrebbe danno e tutto il consorzio ne vantaggerebbe. Così anche per la teoria sociale resta valevole il detto dell'eterna verità: « Cercate in primo luogo il regno di Dio e la sua giustizia: ed avrete di sopra più tutte queste cose » <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) Matteo 6, 33.

**La salute della società è nel riconoscere la Chiesa  
come società.**

9. Se le cose di questo mondo, in quanto stanno in mano dell'uomo, andassero tutte a punta di ragione e di logica, sarebbe a pensare che in nessun luogo dovesse darsi maggior libertà di esprimere la sua opinione come nel campo della politica. Difficilmente si troverà un secondo oggetto, intorno al quale le opinioni sieno più discordanti, come questo. Se ci si promettesse un regno, appena fossimo riusciti a raggranellare solo un centinaio di uomini, tutti perfettamente d'un pensiero circa il modo di governarlo, ci converrebbe rinunziarvi. Gente di una scuola, di un pensare, di un indirizzo politico, i quali tutti giurano un medesimo programma, non hanno spesse volte nè anche il sentore di quanto e' siano lontani l'uno dall'altro. Il più sovente quello che li tiene uniti non è che la resistenza contro l'avversario comune. Ma come si dà il caso di prender parte attiva, di mettere in atto i loro principj e di trovarne i mezzi all'uopo, ecco mostrarsi la dissomiglianza. Non siamo ingiusti ne' nostri giudizi in proposito; il potremo deplorare, non mai però togliere di mezzo. Solo certi eruditi pedanti che vorrebbero rimettere le brache al mondo, o que' grammi di giornalisti i quali non vivono che dell'arte del criticare, si vanno sognando che ciò potrebbe essere altrimenti. Se mai di altra cosa, vale certo della politica il detto: « Tutte le cose che Iddio ha fatte, ciascuna a suo tempo son buone; ed egli abbandonò il mondo alle loro disputazioni, senza che l'uomo discuopra l'opera fatta da Dio, dal principio alla fine »<sup>1</sup>.

Ed appunto coloro a' quali non ogni mezzo è buono pur che conduca allo scopo, appunto i più scrupolosi che si farebbero coscienza di non rispettare le condizioni di fatto, appunto quelli che realmente contano col diritto, colla coscienza, colla storia, coll'avvenire e non solo col successo del momento, sono massimamente esposti al pericolo di avere poi ne' casi concreti opinioni l'uno dall'altro diverse<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>) *Ecc.* 3. 11.

<sup>2</sup>) Con ciò non vogliamo avere affermato che ne' partiti conservativi — chè di questi s'intende qui parlare — non sia possibile otte-

Della politica vuol dirsi quello che della medicina. Gli assiomi generali, onde certamente dipende il tutto, non sono moltissimi, e tali il più delle volte che ognuno li capisce da sè. Ma il tutto sta nell'applicazione a un caso determinato. A ben condurla fa bisogno di tanta esperienza, di tanto acume, di tanta padronanza del momento, di una vista così estesa su quanto vi si connette, che solo i meno vi sono atti. Si aggiunga che i mezzi, sulla riuscita de' quali si può sicuramente disporre, sono assai pochi. Ond'è che il miglior politico, il medico più bravo, il capitano più valente è sempre quello che ha la più inattesa di tutte le fortune, cioè che le contingenze gli vengano in aiuto. Lucidità e sodezza nei principî generali, una certa pratica, uno sguardo pronto e sicuro pel momento e più fortuna che calcolo, ecco per il più tutto il segreto dell'arte loro. Se avessimo a classificare in genere gli uomini della politica, li divideremmo in sette classi. Formano la prima coloro che vogliono ciò che devono. Nella seconda entrano quelli che sanno ciò che vogliono. La terza abbraccia coloro che vogliono quanto possono. Spettano alla quarta quelli che indovinano ciò che in ogni caso riesce a bene; alla quinta coloro cui ben riesce ogni cosa che vogliono, spesso anche senza che vi abbiano mai pensato. Costituiscono la sesta coloro i quali operano ciò che vuole la così detta pubblica opinione; la settima finalmente quelli che non sanno nemmeno essi a che siano al mondo e che si vogliano. Ora percorrendo la storia, troveremo pochissimi uomini di stato i quali occupino un posto in una delle tre prime classi nominate: la quasi totalità de' così detti grandi diplomatici appartiene alla quarta,

---

nere un poco più di unità. In questioni, nelle quali uno di rado avrà piena ragione e di rado pieno torto, e tali sono le questioni minute della vita pratica e pubblica, non può essere disdicevole se un singolo individuo per amor dell'utile universale od almeno del conseguibile, si accosta ad un altro anche dove in ogni parola non vada seco lui d'accordo. E che, forse unicamente nel servizio della buona causa ha da esser ben fatto che ciascuno voglia intender tutto, che uno solo debba aver ragione in ogni cosa, e preferisca che tutto vada a rotoli, piuttosto che rinunciare al piacere di propugnare almeno in teoria fino alle ultime conseguenze una qualche idea eccellente? Ma tutto questo si potrà farlo, se mai è bisogno, ne' libri o articoli di gazzette assai meglio e con meno danno. Nella pratica invece si dovrebbe rimanere anche pratici e non lasciare che i figliuoli del secolo sieno più avveduti che non i figliuoli della luce.

quella de' politici di mezzana grandezza alla sesta. Coloro, de' quali la storia leva più grido, sono quasi tutti del quinto ordine. Si dovrebbe pensare che questa condizione di cose portasse con sè grande modestia, grande tolleranza e buona armonia. Viceversa, a malgrado, o diciamo psicologicamente più esatto, appunto in causa di questo sentimento della propria incertezza, non si trova in nessun luogo tanta intolleranza e permalosità come appunto su questo campo. I giocatori più accalorati son quelli che sanno su quanti pochi occhi si fondi la loro fortuna, e nessuno si lascia più malvolentieri guardar le carte come quegli al quale con un'occhiata si è già visto tutto.

10. Non ci fa quindi specie che si sappia così male alla Chiesa, allorchè essa, come dicono, si mischia nella politica. Questo il fa essa certo assai raramente, sol quando c'è un motivo affatto speciale, nè sappiamo comprendere perchè non lo avrebbe a fare. Le autorità dello Stato hanno per vero meno che tutti motivo di vietarle quivi una libera parola. Mostrando esse una voglia matta, se non di legare, almeno di sopravvegliare i dommi che Dio annunzia per bocca della Chiesa, il culto divino che la Chiesa eseguisce per ordine dell'unigenito Figliuolo di Dio, noi domandiamo a quale maestà vogliono essi appellare per interdirlle che abbia anch'essa una opinione circa l'ordine delle cose temporali? Sono esse forse di un'origine più alta, sono più infallibili, hanno per sè un'esperienza più lunga che la Chiesa? Ci guardiamo bene dal rispondere con parole nostre a questioni così scottanti. Ma un uomo che di sicuro s'intendeva un po' di queste cose, al quale anche i governanti non negheranno esperienza, rettitudine e serietà, il vecchio barone de Stein, diede in fin di vita questa risposta: « Io confesso, il resultato dell'esperienza di tutta la mia vita è la nullità del sapere e del procedere umano, specie del politico<sup>1</sup>. Re e principi, ministri e borgomastri sono appunto uomini anch'essi e sbagliano in molte guise »<sup>2</sup>. Or bene quale delitto sarà allora l'esprimere i principi cristiani sulle cose di questo mondo? Ogni saccentuzzo crede qui poter dire anche lui una parola

<sup>1</sup>) PERTZ, *Leben des Ministers Freih. von Stein* V, 453. Le parole, che lo Stein fa seguire a queste, sono così acerbe che preferiamo sopprimerle. Ibid. VI, 385.

<sup>2</sup>) Ibid. VI, 385.

importante, e lo osa. Già Platone si riscalda al vedere che nella politica ogni cuoco e merciaiuolo, ogni ginnastico e dottore vogliono imporre la loro sapienza a re e ministri<sup>1</sup>. Ma che direbbe egli, se avesse a vedere con quanta divozione oggi i ministri ascoltano la sapienza di questi signori nella sala del parlamento, come gli stenografi si stanchino le dita nello stenderla in carta, come le gazzette portino a' quattro venti le loro tantaferate! E solo alla nostra religione sarà impedito di dire anch'essa una parola con tutta quella moderazione che è sempre il carattere della verità; a lei che fin dall'eternità è familiare cogli immutabili dommi della giustizia e della verità; a lei che per secoli si è occupata del loro esercizio e della loro applicazione; a lei che certo a nessuno di quanti vi si credono meglio idonei, vuol rapire il merito di aver felicitati i popoli!

Se non che, qui propriamente più che del diritto di parlare, si tratta del diritto di esistere. Padronissima la Chiesa di parlare fin che vuole, salvo che non abbia la pretesione di essere anch'ella una società, ed in vero una società indipendente, fornita de' medesimi diritti che tutte le altre, un membro pari a tutti i rimanenti nel grande organismo dell'intera umanità. La Chiesa come società umana è la vera pietra dello scandalo. Tutto il resto le si perdonerebbe, in sino la sua missione e efficacia soprannaturale, ma quel volere anch'essa intervenire nel concerto del consorzio terreno, questo è che le suscita contro la lotta.

11. Intorno al qual punto si suole spesso ingannarsi, attribuendo la cagione della discordanza alla brama di essere riconosciuta come autorità soprannaturale; idea questa, dicono, oramai tanto inaccessibile allo spirito moderno, che di continuo viene da essa provocato alla contraddizione. Noi siamo ben lontani dal negarlo. Tuttavia ciò non condurrebbe ad altro se non che il mondo volgesse le spalle alla Chiesa lasciandola andare per le sue vie, quando ella non volesse intervenire con pari diritti nel cerchio di tutte le altre comunità umane e dichiarare che come qualsivoglia associazione ha diritto anch'essa di cooperare in questo e di essere rispettata nel conseguimento de' suoi fini.

---

<sup>1</sup>) PLATO, *Politicus* 11, p. 267. ss.



Un desiderio tanto naturale sembra al consorzio politico sì pericoloso, perchè esso ha pur sempre tanto concetto della solidarietà, da capire che gli bisogna collaborare agli scopi della Chiesa, dunque ammettere come sua legge anche la religione e la moralità, quando le concedesse un posto nel suo mezzo. E così è di fatto. Il fine della Chiesa come quello dello Stato obbliga tutti. Riconosciuto che sia lo Stato come parte del consorzio umano, è pure ammesso che ognuno deve procurare il suo fine. Il medesimo deve dirsi della Chiesa. L'intero consorzio, l'intera umanità ha una legge, un dovere, una meta. Non si dà una legge morale, che obblighi uno, e l'altro no, non una morale per il grande pubblico ed una per il povero diavolo, non un dovere di religiosità per i sudditi ad effetto che paghino più volentieri le gabelle e non si diano in braccio al socialismo, ed una dispensa dalla religione per i ricchi, per i maggiori e per gli stati, affinchè nulla attraversi loro la via di allargare la loro potenza, quanto meglio lor giova. Il medesimo diritto che lega ogni singolo uomo, lega pure lo Stato, la società, l'umanità. E come nell'ordine naturale, così nel soprannaturale. L'uomo è caduto e l'umanità con esso, dunque anche lo Stato e l'umano consorzio; l'uomo è perduto senza la redenzione, ma parimenti il consorzio, lo Stato, la umanità. Cristo è morto per gli uomini, è morto per l'umanità, pel consorzio e per gli stati<sup>1</sup>. Cristo è legislatore, maestro, sacerdote di ciascun uomo che vuole trovare salute. Ma eziandio il consorzio, lo Stato, l'umanità solo allora trovano salvezza, quando riconoscono il potere legislativo, sacerdotale e dottrinale di Cristo, cioè, l'esercizio di questi tre poteri in virtù divina e per intervento umana. Laonde anche per l'uomo, l'umanità, lo Stato e il consorzio avvi solo una meta, e questa è Cristo. Se questa non vien raggiunta, anche il fine naturale è sbagliato. Secondo ciò vuolsi regolare tutto quello che opera l'individuo e quello che la generalità comanda ed eseguisce. Non può mai e poi mai pensarsi un sano sviluppo e perfezionamento di qualsiasi cultura umana, nè anche sul campo politico, la quale non si accordi col dovere e col fine soprannaturale dell'umanità.

---

<sup>1</sup>) AD. MÜLLER. *Elemente d. Staatskunst*, lez. 34. III., 246 ss.



Questo assioma è l'unica spiegazione di ogni scompiglio che abbia mai conturbato le attinenze fra società e Cristianesimo. Chi adduce altro motivo di sì gravi perturbazioni dell'incivilimento, illude sè e illude altri. Bisogna rinunciare ad ogni intelligenza della storia universale fin dai giorni di Cristo, se ne' suoi viluppi non sappiamo raccapezzarci attenendoci a questo filo direttivo. Certamente il consorzio civile è una istituzione diretta al conseguimento di fini umani. Perciò anche noi in quanto ne abbiám detto, ci siamo tenuti unicamente alle disposizioni del diritto naturale, prescindendo affatto dal soprannaturale. Tuttavia escluderlo non si può, conciossiachè si va sempre a pregiudicare la società, quando per principio preso si negano i doveri che dall'ordine soprannaturale le sono imposti. Ci vuole più che coraggio, ci vuole quasi stupidaggine, perchè uno si ardisca sostenere che il precetto ecclesiastico della santificazione delle feste e la legge cristiana della preghiera non sono di alcun momento per la prosperità naturale dell'uomo e dell'umanità. Ci siamo in altro luogo convinti<sup>1</sup>, come coll'osservanza di questa legge e di questo precetto vadano strettamente congiunti la conservazione della forza morale e fisica, la coscienza di sè e la dignità personale, il vero sentimento di libertà e lo spirito di consorzio, e soprattutto la fruttuosità del lavoro. Ma come in questo articolo, così in tutti. Conviene prendere il Cristianesimo e la Chiesa quali sono, come un tutto, come un'unità indivisibile perchè vivente, e devesi perciò alla Chiesa come tale accordare libera entrata nel consorzio umano. Chi mutila la Chiesa, mutila il consorzio; chi esclude quella da questo, distrugge anche l'umana società, posciachè si priva l'intero del suo membro più importante.

Mediante la Chiesa adunque non è sottratto alla società naturale il menomo che, ma solo guarentito un aiuto superiore. La società è una istituzione, la quale soccorre l'uomo nell'adempimento de' suoi doveri umani<sup>2</sup>. Suo scopo è stabilire un ordine legale, assicurare la pace e promuovere la coltura terrena. Il fondamento sul quale agisce, ed i mezzi onde raggiunge i suoi fini, sono la legge naturale e le leggi e istituzioni positive umane che si fondano su di essa<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>) Vol. III, 23, 8 ss.

<sup>2</sup>) AUGUSTIN., *In ps.* 55 en. 2.

<sup>3</sup>) ENGELBERT. ADMONT., *De ortu et fine Imperii* c. 18.

Però la vita presente non è scopo a sè, ma come ogni cosa umana e terrena sottostà a sua volta ad uno scopo più alto, il conseguimento del fine ultimo soprannaturale. Ora essendo tutti gli uomini senza eccezione, a cominciare dal principe fin giù al più piccolo de' suiditi, sono obbligati a tendere a questo, ne segue che nessuno degli umani consorzi grandi o piccoli fin su allo Stato può esimersi dal tener conto di quest'ultimo fine di ogni singolo uomo e della comunità, bensì tutti debbono disporre i loro ordinamenti ed agire in guisa, che sieno di aiuto a ciascuno de' loro membri al conseguimento di tutti i suoi fini<sup>1</sup>. L'ordine adunque terreno e il cristiano, comechè ciascuno indipendente nel suo campo speciale, hanno però in effetto un solo e medesimo fine<sup>2</sup>. Il consorzio civile è fondato da Dio al solo fine, che quanti aspirano al bene, vengano per suo mezzo aiutati a conseguirlo<sup>3</sup>. Se pertanto la società terrena come tale non può neanche immediatamente aiutar l'uomo all'ottenimento del bene supremo e all'osservanza de' suoi doveri soprannaturali, non le è in ogni caso mai lecito di porre inciampi a questo sublime ufficio, ma bensì deve fare i suoi ordinamenti in modo da prestarsi a suo potere per tutti affinchè conseguano il fine soprannaturale.

12. Se quindi non avvi che una società, e se alla Chiesa come società indipendente compete in questa il suo posto al pari di ogni altra maggiore o minore aggregazione di uomini, ne conseguita che il pensare ad una separazione della Chiesa e della società equivale a pretendere una mera impossibilità. Non disconosciamo che molti abbiano scritto questo assioma in buona fede sul loro programma. Concediamo pure che in date contingenze — certo solo tali che escludono ogni speranza in un accomodamento giuridico fra le due autorità — che dunque nell'estremo dei casi una certa separazione di Stato e Chiesa sia il male minore<sup>4</sup>. Ma una separazione totale non è assolutamente possibile nè immaginabile. Distruggere la Chiesa, rinnegare ogni fine soprannaturale, disconoscere ogni autorità fuorchè quella

<sup>1</sup>) THOMAS, *Reg. princ.* 1, 8. 12, 15.

<sup>2</sup>) ISIDOR. PELUS., *Ep.* 3, 249.

<sup>3</sup>) GREGOR. MAGN., *Ep.* 3, 65.

<sup>4</sup>) HERGENRÜTHER, *Kathol. Kirche und christl. Staat* (1) 647.

dello Stato, tanto si può tentarlo, è almeno leale, è logico. Ma portare il nome cristiano, voler far credere che si riconosce una Chiesa, darsi l'apparenza di volerle accordare il diritto e la capacità di condurre gli uomini al loro fine soprannaturale, e ciò nondimeno ad una bocca pretendere che lo Stato e tutte le altre potenze, le quali hanno da aiutar l'uomo nel raggiungimento della sua perfezione naturale, società, famiglia, scuola, debbano muoversi accanto ad essa liberamente senza obbligo di tenerne conto e di cooperare con essa, è lo stesso che mettere sul trono l'assurdo e rendere inevitabile la guerra. Il soprannaturale deve avere delle esigenze, ma non gli è lecito insistere sulla loro osservanza. I laici l'assicurano del loro rispetto e della loro devozione, e non se ne danno pensiero e considerano ogni serio movimento da parte sua come un assalto a sè fatto. E le coscienze, che si trovano in mezzo fra le due autorità, devono fra esigenze contraddittorie scegliere o la negazione del dovere o una incomportabile scissura. È in verità rattristante che si sia potuto anche concepire l'idea di una tale divisione. Ciò solo fa vedere quanto sia larga la fossa che nelle idee della nostra generazione ha disgiunto fra loro religione e vita, dovere e tendenze, diritto e azione, moralità e volontà, naturale e soprannaturale, Dio e mondo, l'uomo e l'eternità, il temporale e l'eterno. Che se per colmo ci tocca vedere eziandio uomini gravi e dabbene appassionarsi per questo pensiero, solo oggi conosciamo quanto a fondo il male debba esser penetrato. Noi cresciamo su nella idea come se Dio — giacchè la parola non si può più evitare — e il mondo dovessero andare per le loro vie speciali. Ci par cosa naturalissima che l'umanità si governi quaggiù dietro leggi che si è fatta da sè. Come poi essa proseguirà dopo questa vita, dato che fuori della presente vi abbia ancora una esistenza, per intanto, a sentir questi miopi sapienti, è da soprassedere, chè ciò si mostrerà sempre in tempo abbastanza. Ma volendo pur fare qualcosa in più, e dimostrarci religiosi e di cuor largo verso Dio, gli concediamo sì ch'egli sia signore dello spirituale, ma in pari tempo quasi un monitorio gli appicchiamo alla porta l'altro assioma, ch'egli non può essere padrone del temporale, che già non lo tocca nè punto nè poco<sup>1</sup>. Secondo questa massima un governo, poniamo,

<sup>1</sup>) Così testualmente I. G. FICHTE, *Staatslehre* (Opp. IV, 547).

per qualche ora tollerante, può permettergli che alcuni pochi, i quali ne sentono bisogno, si adunino in suo nome, alla chetichella e a porte chiuse, purchè ogni volta che escono in pubblico tengano segreti i loro convincimenti; purchè non esigano che le loro idee religiose abbiano efficacia sulla vita; purchè colla professione della loro fede e colla manifestazione de' loro convincimenti non apparecchiino troppo fastidio a coloro che si millantano di potere anche senza Dio sciupare i suoi doni e metterne le opere a sindacato.

Manifestamente con questo tentativo di separare la vita pubblica dalla religione non resta che la scelta fra tre cose. O bisogna andare avanti fino al rigettamento completo di ogni religione, il che sarebbe anche al tutto conseguente; per fortuna però i più non vi sono peranco maturi. Ovvero la conseguenza inevitabile è quella che da non poco tempo vediamo messa in atto dalla grande pluralità. Non si nega no Dio, ma lo si tollera come un buon uomo. Di risolutezza neanche parlare. Una volta o l'altra si osserva anche qualche prescrizione religiosa. Quanto al rimanente, tutto mette capo lì, chè, scissi fin nel più intimo, illogici, pieni di contraddizioni, senza carattere e convincimenti si va titubando fra Dio e il mondo, o come si suol dire, si accende un moccio a Cristo e uno al diavolo, soprattutto se in qualche congiuntura l'autorità politica abbia mostrato il desiderio o magari ingiunto che si partecipi a certe forme esteriori della vita religiosa. I terzi finalmente, gli affettati e presuntuosi, che temono dalla logica come dal fuoco, e del simulare ristucchi, si danno a quella religiosità dell' *illuminismo*, la quale non tarda a scoprire che si può benissimo avere anche religione, senza per ciò doversi attenere a cose soprannaturali o fare esercizi che vogliano serietà e vittoria sopra sè stessi. Nè paghi allora della mera negazione, vi protestano con aria di orgoglio che solo essi posseggono concetti di religione spogli di ogni scoria. Questa, dicono, è vera e perfetta religione e una forma nuova e sublime di essa, che l'uomo si comporti in pubblico onestamente, non rimanga in debito di gabelle, non si lasci convincere di alcun fallimento doloso e sappia con decoro consumare gl'interessi de' suoi capitali. Non volersi certo a nessuno togliere il piacere di usare alla Chiesa e di accostarsi al confessionale; ma essere cosa fuori di ogni dubbio, che i così fatti non si hanno per gente

colta e di carattere, nè possono occupare un posto elevato nel mondo. Affè un criterio assai basso e gretto, ma tuttavia per uomini, cui manca il coraggio di venire all'estremo, alla negazione di ogni religione, è l'unico accomodamento, una volta che col supremo principio della separazione del mondo dalla religione siasi dato l'assalto alla dottrina fondamentale del Cristianesimo, il domma che l'uomo ha da compiere un doppio dovere, naturale e soprannaturale, che però entrambi debbono da uno stesso uomo in una stessa vita mettersi in atto con riguardo ad un medesimo fine.

13. Si dà veramente un'altra via di tentare un aggiustamento, ed è quella, se non di sopprimere affatto la Chiesa, di toglierle almeno il carattere di società umana indipendente. La qual via fu in ogni secolo seguita in ispecie dalle autorità politiche, provocando così quelle gran lotte divenute in appresso tanto fatali, vuoi allo Stato vuoi alla Chiesa, e con ciò all'intero consorzio civile.

Nessuno disconoscerà che ogni tentativo di abbassare la Chiesa come società deve di conseguenza riuscire di danno gravissimo anche allo Stato e allo stesso umano consorzio. Basta tener dietro alla storia per convincersi che a cotali inceppamenti si accompagnarono in ogni tempo le più serie alterazioni dell'ordine morale e religioso, del politico e sociale. Tutti gli spiriti del disordine parevano scatenati. Agli amici del diritto e della pace, ai difensori delle tradizioni e della storia la vita si convertì in tormento; un Hutten, un Sickingen, un Marat, un Desmoulins e tutti i fautori del socialismo dichiaravano, che finalmente era un gusto la vita, la vita cioè com'essi la intendevano. La fede nella immutabilità del diritto pubblico venne a vacillare e con essa la tranquillità dell'intero consorzio. Gli unici sodisfatti erano que' cotali, dinanzi a cui nessun ordine e nessuna autorità ponno tenersi sicuri comechè si chiamino. In cambio, precisamente le persone più timorate risentirono tale scossa nelle loro coscienze, i cittadini più docili vennero con tanta violenza tirati nella tentazione di disobbedire e di soccombere alla seduzione latente, insomma, l'appoggio sul quale non si fa assegnamento che ne' momenti più decisivi, venne così soppiantato, che l'esito di questi garbugli non poteva essere diverso. La Chiesa ne andò ferita, spesse volte gravemente; ma chi morì della ferita, fu



la pubblica prosperità<sup>1</sup>. Basta mettere a ragguaglio i tempi di queste deplorabili contese con quelli che riguardavano loro dovere l'agire di buono d'accordo fra Chiesa e società, per comprendere tutta la grandezza del male che questa ultima si è da sè fatto col tentativo di cacciare la Chiesa dal suo mezzo. Bene a ragione<sup>2</sup>, come un segno del vivere sodisfatto degli uomini nel Medio Evo, quando la Chiesa apparteneva alla società, venne spiegato il non riscontrarsi in tutta quell'epoca un esempio di que' romanzi politici, che nell'antichità e vie più dopo la piena rottura colle massime soprannaturali del Cristianesimo hanno una sì gran parte nello Stato e nel consorzio civile. — Al che veramente vuolsi aggiungere, che la libertà di parola e d'azione era a quel tempo assai più grande e che ciascuno poteva liberamente e sul serio a voce e in iscritto esprimere quello che più gli aggradi e quello che desiderava di veder migliorato<sup>3</sup>.

Grande svantaggio invece risente anche la Chiesa e con esso lei quanto concorre al mantenimento della pace, della tradizione e del diritto, il senso conservativo del popolo, la fedeltà alla coscienza, il convincimento e le usanze avite, insomma tutte quelle forze, dalla cui conservazione dipende la salute e la stabilità dell'umano consorzio. La Chiesa non che potere, seguendo il suo intimo impulso, rafforzare e promuovere il vigente ordine sociale, viene contro sua volontà e contro ogni sua inclinazione tirata dentro nel campo della politica, anzi più ancora, costretta violentemente a oppor resistenza. E poi si dice: Che ha da mischiarsi il cristiano, il ministro della Chiesa colla politica? Infatti, lo diciamo pur noi<sup>4</sup>. O monarchia, o repubblica, o costituzionalismo, che ci entra qui il Cristianesimo? A noi può essere in sommo grado indifferente, se ivi abiti un ambasciatore od un console

<sup>1</sup>) *Le Socialisme et la société. Notes soumises aux Souverains et l'Europe*, p. 33. Questo scritto ricco di pensieri e pur troppo non uscito per le stampe mandato a tutti i governanti il 1 gennaio 1880, non è stato naturalmente letto bene da nessuno.

<sup>2</sup>) MOHL, *Gesch. und Lit. der Staatswissenschaften* I, 178.

<sup>3</sup>) KENELM DIGBY, *Mores catholici. Ages of Faith* b. 2. ch. 5. 1. 166. AUBERTIN, *Histoire de la langue et de la lit. françaises* II. 5. 335 s. 428 s. KÖRTING, *Gesch. der Literatur im Zeitalter der Renaissance* II, 243. 366 f. 652. HETTINGER, *Die göttl. Komödie* 460 f. 508. IANSEN, *Gesch. des deutschen Volkes* II, 579.

<sup>4</sup>) 1 Corinti 5, 12.



o quale moglie dei due apra il primo ballo alla corte; se giustizia e amministrazione sieno o non sieno separate; se uno venga punito col ferro o col capestro, coll'esilio o colla perdita de' diritti civili; se gli affari si facciano spacciare per mezzo di ufficiali superiori o giudici distrettuali o servi d'ufficio. In verità, prendersi a cuore la politica per interesse cristiano sarebbe un affar disperato. Ma vi hanno due cose le quali rendono doveroso al cristiano d'immischiarsi anche nella politica: il fatto doloroso, che la politica non solo si immischia nel Cristianesimo, ma il vuole addirittura mettere alla porta, e i manifesti tentativi che essa fa onde rendere alla Chiesa impossibile il suo posto nel consorzio umano. Il vero è che chiunque combatte pel diritto e per la incolumità dello stesso consorzio, è in coscienza necessitato, tuttochè non voglia far della politica, di mettersi almeno in sulle difese contro questa specie di politica. Grazie a tale confusione di cose si andò troppo spesso sì oltre, che ogni parola che bisognava dire in sostegno de' diritti della Chiesa e della fede, della libertà di culto e di coscienza, venne interpretata come politica ed in effetto la si convertì in politica. Se alcuno difendeva il diritto che Gesù Cristo ha sulle anime e sullo spirito de' figliuoli, ecco, gridavasi, questo è un incompetente politicare. Chi insegnava che il matrimonio è un gran sacramento, ma solo in Cristo e nella Chiesa, correva anch'egli pericolo di essere messo al bando. Se ad uno, che della sua presenza si serviva nella Chiesa solo a dare pubblico scandalo e a disturbare i buoni fedeli, essa spalancava le porte, dichiarandogli ch'era libero e poteva andarsene dovunque gli fosse in grado; ecco, si diceva, un altro delitto contro lo Stato. Di una calma disamina circa i diritti della Chiesa e la sua attinenza colla società nemmeno parlare; non si voleva pur venirne in chiaro, a fine di ammanettare tanto più facilmente la Chiesa. Se c'era qualche pericolo, ella avrebbe dovuto a sue spese prestarsi a scopi meramente politici; ma quando voleva compiere il suo dovere verso Dio, le toccava aspettarsi la peggio. Ed in ultimo nessuno sapeva più dove la verità e il diritto avessero una fine, e dove cominciasse il campo delle lustre e de' pretesti. Solo questo era chiaro, che le menti e l'ordine restarono perturbati, i puntelli della società cadenti, le forze più pericolose scatenate: che in una parola il tentativo di spogliare la Chiesa del carattere sociale

e di metterla al bando dal consorzio civile, menò all'infiacchimento e allo sfacelo della stessa società.

14. Se vogliamo per tanto riscuotere la lode di avere appreso alcun che dalla storia — notoriamente un onore, del quale non abbiamo a temere molti competitori —, e se non ci piace si dica di noi che non intendiamo il grido dell'epoca — il che tornerebbe allo stesso che siamo disperatamente sordi —, ci bisogna riguardare come uno de' nostri più importanti doveri il riconoscere alla Chiesa, e precisamente alla Chiesa qual'è oramai, i suoi diritti, i diritti di società libera e indipendente al pari di qualsivoglia altra umana società. Con la parola società non è oggi più il caso di fare esperimenti, nè di tirarla in ischerzo. In piena pace si possono fare colle armi prove d'ogni fatta; ma, come la guerra sta alla porta, conviene mettersi in pronto e valersene come sono. La prima arma che nella imminente guerra mondiale ci fa di mestieri, è una società gagliarda, atta a scendere in campo. Capisce ognuno che ogni tentativo di reciderle il braccio, ch'è lo Stato, sarebbe un renderla inetta alla pugna. Si comprenderà anche senza molta fatica, che vie peggio sarebbe, ove le si strappasse il cuore dal petto, chè ciò tornerebbe allo stesso che a ucciderla. Or bene, tutto questo fa chi toglie alla Chiesa il suo posto e il suo diritto entro la società. Ad un'unghia o ad un brandello d'orecchio potrà il corpo in vista del bene comune ricusare la solidarietà: anche un braccio od un piede si sacrifica pur di mettere in salvo l'intero. Ma una volta che il corpo dichiara di non sentirsi più solidale col cuore, non resta che approntargli in tutta fretta la bara. La società non vorrà certo con una simile dichiarazione stendersi da sè l'attestato di morte, primachè non iscoppii la temuta guerra sociale. Ebbene, se non vuole questo; se vuole divenir sana e robusta; intraprendere fiduciosa la lotta; porre un termine alle agitazioni perpetue nel suo seno, al politicare sconclusionato, sterile, causa di mille scompigli; se le preme giungere a quiete, a chiarezza, a coscienza del suo ufficio e dei mezzi conducenti a vittoria: uno degli espedienti più sicuri è ch'ella riconosca alla Chiesa i diritti di una società libera, pubblica e indipendente.

---



## Lezione Trentesima

---

### LA CHIESA E LA SOCIETÀ

1. Il giudizio intorno ad una battaglia o ad una guerra suona molto diverso secondo l'aspetto in cui la si prende a considerare. Chi per caso s'imbatte in due schiere di monelli, i quali fanno a palla con la neve, non vi trova così gusto come chi li sta osservando dalla finestra. Il corrispondente di una gazzetta estera chiamerà grandioso spettacolo una battaglia di popoli, mentre quelli che vi debbono combattere ci scopriranno ben poca poesia, sì tanto più terribile prosa. Così è delle differenze regolarmente ricorrenti per non dire continue fra Stato e Chiesa. Quelli che vi sono tirati dentro, quelli che a null'altro abbadano fuorchè al diritto e alla salute delle anime, trovano per lo meno scandaloso che debba proprio divampare una guerra mondiale, se la Chiesa non promette che non accenderà più candele nè rimetterà un vetro in una finestra, prima che lo Stato non vi abbia dato il suo assenso. Chi però nella quiete del suo studio considera queste lotte dall'immenso orizzonte della questione sociale, non può finire di stupirsi dalla piccineria di cui spesso lo Stato potente fa mostra in cotali minuzie.

Non neghiamo che talvolta si tratti benanco di cose le quali giustificano una guerra mondiale. D'ordinario però i litigi dello Stato colla Chiesa sono talmente frivoli e cercati col lanternino, che l'uomo politico si domanda, se poi lo Stato rifletta quali serì uffizî gl'incombano, o se proprio non abbia di che occuparsi onorevolmente anzi se pur sappia

a quale fine sia al mondo. Infatti uno che abbia sott'occhio la miseria indicibile dell'epoca ed i bisogni gravissimi dell'umanità, come deve parlare, quando vegga squadre di dragoni in marcia a fine d'impedire che un paio di monache preghino in comune; che guardie di pubblica sicurezza si mandino a frotte nella chiesa per ispiare il predicatore, lasciando così ai ladri tanto più agio di far repulisti nelle case restate deserte; che i parroci sien messi nella necessità d'impiegare come sagrestani sergenti di fanteria ormai divenuti troppo rauchi a furia di bestemmie e troppo paralitici per far gli scorticatori? Si dovrebbe credere che lo Stato avesse un po' più di sentimento della sua dignità e del suo onore. Se non che basta solo osservare i ragazzi allorchè rincorrendosi a palle di neve si accalorano: ogni orgoglio della nobiltà de' genitori scompare, il riguardo all'abito più fino cessa affatto, le più basse passioni vengono a galla, son tutti intesi a chi è più valente ad assestare la botta meglio sgarbata o a dare il gambetto all'altro. Se a ragione o a torto, se con onore o da veri monelli, non ci si pensa più. La quale comparazione, comechè indegna di quelle grandi lotte, avverasi nondimeno alla lettera anche troppo sovente. Ottenuto un vantaggio per quanto ridicolo sulla Chiesa, allora per qualche poco le cose vanno benino. Egli è solo con profonda compassione che si può osservare come la Chiesa, malgrado ogni ripugnanza, venga trascinata in questi indegni azzuffamenti. In verità, Aristotele ha ragione dove dice, che nella vita politica ricorrono per l'appunto le medesime debolezze e mancanze che nella vita degli individui. Quel grande maestro era difatti uno de' pochissimi, il cui sguardo si stende più in là di quello così ristretto dello Stato, e perciò ne' pubblici avvenimenti che ad altri mettono tanto stupore, egli non vedeva gran che di più che ne' soliti casi i quali si avverano ogni dì in piccolo fra i singoli individui.

2. Lo Stato deve oggi rassegnarsi che noi qui giudichiamo di esso più a sangue freddo che non sarebbe stato il caso ai giorni della coda di buona memoria. Sono passati i tempi in cui ogni staterello poteva tenersi come l'ombelico della terra. In allora era una questione mondiale, intorno a cui si aggirava il globo e la storia del passato e dell'avvenire, se il regnante di Schaumburg-Lippe-Bückeburg si

avesse a chiamare illustrissimo e serenissimo. Oggi è un altro paio di maniche: viviamo nel periodo della grande politica sociale. Come il latino e il greco sono discesi dal trono della signoria assoluta, ed hanno modestamente preso il loro posto quali dialetti accanto al lettonio e al cumbrico; come ogni nazione, la quale una volta si lusingava di marciare alla testa dell'incivilimento e di poter imporre alla terra le sue leggi, è stata respinta giù nella platea, dove in via di grazia può occupare uno scanno chiuso accanto ai rimanenti; così è pure dello Stato come istituzione politica. Durante il fiore del despotismo e della luce ogni cosa si riguardava con gli occhi dello Stato onnipotente: la caccia e le selve, il sole e le acque, il culto e le fondazioni ecclesiastiche, la spazzatura de' camini e l'impresa dello stracciaiuolo. Oggi-giorno tutte coteste cose non ci fanno nè caldo nè freddo, chè prevediamo di già l'ora, quando le più importanti questioni di stato, se principato o repubblica, se eserciti stanziali, se un proprio ceto d'impiegati, si considereranno ancora come elementi secondari della sociologia.

Quantunque noi, senza pretenderla a profeti, possiamo predire che questo rivolgimento di cose non avverrà del tutto pacificamente e che lo Stato dovrà in parte pagarne lo scotto causa le sue pretese esorbitanti, cui una volta fece con tanta prepotenza valere contro la Chiesa; non ci nascondiamo punto che noi almeno ne salutiamo fin d'ora con gioia il risultato. Il quale potrebbe al certo seguire anche senza tempeste. Basterebbe solo che lo Stato sapesse tenersi al suo posto naturale, vale a dire, basterebbe che si considerasse come una parte del consorzio generale, come un membro del grande corpo umano, e in armonia con ciò regolasse il suo contegno; allora il cambiamento che di continuo si va operando, avverrebbe senza scosse violente, e lo Stato medesimo conserverebbe altresì nel nuovo ordine del mondo un posto di supremazia. Se esso capisca i segni del tempo, se possa liberarsi dalle sue rancide pretensioni di cent'anni fa, se nel complicato meccanismo del suo vecchio sistema abbia mantenuto tanto di mobilità da trovarsi colle nuove contingenze, non decideremo. Sicuro è però questo, che non può pensarsi alcun cambiamento, fin tanto che ogni Stato minuscolo si atteggia a Stato in grande, ad ideale dell'umanità, a compendio di ogni diritto, di ogni forza, di ogni coltura, a Dio visibile e vivente sulla terra.



3. Finchè gli stati seguono questo andazzo, ogni minuto che s'impieghi a studiare la questione, come la Chiesa e lo Stato debbano reciprocamente contenersi, è perso. Un tale Stato non capisce neanche una tale questione, o meglio, la semplice domanda è già per lui un delitto di lesa maestà. Imperocchè, s'egli è tutto, come può allora fuor di lui e accanto a lui darsi qualcosa con la quale esso abbia a entrare in relazione? Se dunque lo si interroga come voglia vivere di buono accordo colla Chiesa, ciò equivale a dirgli che non è l'unico e il tutto senza eccezione. Ora un tale modo di vedere gli uomini politici di antico stile non sanno mai e poi mai renderselo familiare. Così fatti fanatici dello Stato si sono già pochi anni addietro maravigliati o indispettiti ed hanno messo a rischio di venir trattato da sedizioso o pazzo chiunque si lasciasse sentire che col socialismo cresceva su una potenza mondiale con cui gli stati non tanto di leggieri potrebbero sostenere la lotta. Ma non era semplicemente disprezzo orgoglioso che così accecasse gli uomini del governo e i loro fautori, no, essi non potevano nemmeno immaginarsi si desse alcun che fuori dello Stato. Questa teoria singolare di onnipotenza e onnipresenza se l'erano poi principalmente fatta propria nella lotta contro la Chiesa. Quanto più frequente e ostinata questa venne a scoppiare, tanto più a fondo si smarrivano nel loro innato pregiudizio. In verità, se da così sciagurata contesa non avessero tratto altro vantaggio che questo deplorabile accecamento, e' sarebbero puniti abbastanza.

Ma ecco ad un tratto porsi loro d'accanto un altro potere, la cui esistenza e forza superiore da nessuno sono meglio sentite che da essi. Questo è il socialismo. Come il serpente boa stritola in prima alla sua vittima le ossa, convertendola a poco a poco in una massa compatta, per poi ingoiarsela tutta; così gli stati nella loro stolidità ebbrezza di essere onnipotenti, hanno frantumato e ridotto ad una poltiglia tutti quegli innumerevoli legami grandi e piccoli, che un tempo si comprendevano sotto il nome di società civile, a fine di assimilarceli. Ma innanzi ancora che se ne accorgessero, la loro vittima era tornata in vita, solo che non aveva più ossa nè presentava che un mostro deforme. La semplice e solida gradazione della vecchia società civile era distrutta, anzi perfino il pensiero di essa o di un simile organismo era scacciato così dalle menti, che oggi



appunto, in contrapposto a lei vuolsi fondare una società universale, dove non vi debbano più essere differenze, gradi, indipendenza di singoli circoli speciali, dove parimenti ha da risolversi ogni cosa come prima la società nello Stato: famiglia, corporazioni, Stato e Chiesa. Ecco il socialismo, l'opera dello Stato assoluto, la caricatura della società antica.

Che vogliono oramai gli stati poter fare a petto di un tale competitore? Diciamo qui sempre stati, non Stato, non per disprezzo, sì per umana compassione. Sarebbe in vero una beffa, se a questo o quello Stato che stanno pagando la passata arroganza, volessimo gridare: Orsù, mostra una volta lo Stato, ch'egli è già tempo! Di fronte alla Chiesa, la quale ricordevole della sua condizione, non si comportò mai come la società senz'altro, sì modestamente solo come un elemento costitutivo della società generale, ogni Stato si gonfiò di superbia, e non le permise neanche di considerarsi un pezzo dell'intero, conciossiachè esso era il tutto, era la società stessa, insomma era lo Stato. Oggi un altro avversario si è annunziato a combattere, il quale pure vuol essere il tutto, la società stessa, senza tuttavia posseder punto la modestia della Chiesa. Ed esso vi ha la precedenza, che invero non abbraccia, grazie a Dio, l'intera società umana, nondimeno si è oramai tanto afforzato ed esteso, che di fronte ad esso i singoli Stati e neanche molti insieme possono più durare. Oramai la parola Stato ha fatto il suo tempo; essa impallidisce come la luna al levarsi del grande astro del giorno. Adesso ogni singolo Stato sarebbe lieto se potesse trovare aiuto nell'altro, adesso terrebbe a grande fortuna se tutte le potenze facessero causa comune per iscacciare lo spettro rosso. Ma chi può pensarci? Già ogni Stato è tutto inteso coll'annientamento dell'altro a sgomberare gli ultimi ostacoli, sicchè il socialismo possa tanto più sicuramente mettere ad effetto i suoi disegni. A tale si è venuti, che il socialismo quasi per forza deve assumere la vendetta contro coloro che così turpemente hanno conculcato i principj della politica cristiana.

4. Eppure sarebbe forse ancora possibile di scansare la peggio, se almeno all'ultimo istante dal fatto del socialismo si volesse venire in chiaro della verità così a lungo disconosciuta intorno al consorzio umano. Essa non è poi anche sì difficile a capire, purchè la si consideri con cuore

sincero e con buona volontà. Vogliamo sperare sia giunta l'ora in cui si adempie la parola: « La tribolazione vi darà tanto d'intelligenza che voi badiate alla parola della verità » <sup>1</sup>.

Questa parola della verità è difatti non meno semplice che naturale. L'umanità intera secondo la mente di chi l'ha creata, e creata in suo servizio, forma un gran tutto, talmente unito, che, secondo la dottrina cristiana, come si dà un peccato dell'intera schiatta, così non avvi che una riparazione per opera della grazia di un unico uomo, il suo capo. L'umanità quindi è un che d'intero, un corpo vivente, una personalità unica. Ora come già il piccolo corpo umano non è una massa uniforme, indistinta, ma risultante da molte parti, e come queste a loro volta non istanno immediatamente in congiunzione coll'intero, ma da prima sono strette fra loro in grandi e piccoli gruppi e solo per mezzo di questi aderiscono all'intero; così il medesimo ha luogo rispetto al grande organismo della società umana. Ciascuno de' singoli uomini ha il suo posto ed ufficio a lui assegnato dalla legge di natura, nessuno sta per sè solo, nessuno provvede solo a sè, ciascuno è legato al servizio dell'universale. Se rimane fedele a questo, egli adempie il suo dovere. Ciascuno anche nel perseverare in questo suo dovere naturale ha la sua giustificazione, il suo onore e la sua dignità. Non tutti sono uguali d'importanza per il bene dell'umano consorzio, ma si tutti nella loro specie vi contribuiscono qualcosa e vi possono pretendere l'onore di occupare il loro posto. Laonde ogni singolo uomo deve rispettar ciascun altro non altrimenti che sè stesso, deve ritenere il bene di lui come bene suo proprio, il danno di lui per danno suo proprio, deve tenerne lontani i pericoli e promuoverne la salute. Perciocchè ognuno è una parte dell'intero, dalla cui prosperità dipende il benessere universale. Quanto più vivo è questo sentimento della solidarietà, e tanto meglio l'uomo sodisfa alle sue obbligazioni sociali.

Per il che nessun singolo uomo è e può mai diventare l'intero, finchè questo venga preso come organismo. Nè anche la Chiesa pretende al vanto di essere lo stesso consorzio umano, non considerandosi essa in rispetto sociale che una parte costitutiva della generalità. Molto meno gli altri membri

---

<sup>1</sup>) *Isaia* 28, 19.

dell'umanità possono aspirare al di là di questa loro condizione: la famiglia, le varie associazioni che nascono dall'industria e dal commercio, dallo studio di reciproca difesa e di cultura, che si comprendono sotto il nome di società civile, e la quantità degli stati, i quali già per la molteplicità loro dimostrano che ciascuno di essi è un membro abbastanza ordinario e subordinato nell'intero corpo sociale. Il bene di esso dipende adunque da ciò, che ognuno de' suoi cittadini conservi il posto a lui stabilito, che nessuno si comporti mai come indipendente dall'intero consorzio, mai come unico membro o magari come l'intera cittadinanza; che tutte le singole gradazioni seguano fedelmente l'obbligo verso la comunità, la cura pel bene pubblico tengano per cura del bene proprio, per amore del corpo amino, difendano, soccorrano ogni altro membro, insomma, che tutti senza eccezione, i più intelligenti e gagliardi naturalmente davanti, abbiano a fondamento della vita sociale i due grandi pensieri di organismo e di solidarietà generale.

5. Il quale concetto però non esclude che i singoli elementi quanto a importanza verso l'intero corpo sieno di merito differente, e che alcuni abbiano da compiere un ufficio più basso, altri uno più alto. La Chiesa come quell'organo pel quale la società pone le basi di ogni ordine pubblico e di ogni vita interiore, ha oramai una efficacia di gran lunga più vasta che non la famiglia, per opera della quale viene coltivata la vita interiore di alcuni pochi individui, e più che i singoli stati, mediante i quali è provveduto solo all'ordine pubblico di una parte dell'umanità. Se è vero — e nessuno adesso ne vorrà dubitare — che religiosità e moralità sono i beni sommi del genere umano, che il civile consorzio non può assolutamente mancarne, che da quelle dipende ogni altra istruzione della vita sì privata sì pubblica, specie il diritto, non può darsi controversia veruna circa l'assioma, che fra le molteplici forme sociali la Chiesa occupa il primato.

I tempi corrono serì anche troppo perchè abbiano a rinnovarsi circa a questo punto le meschine guerriciuole di precedenza, di cui al mondo toccò tante volte essere spettatore. Finchè religione, coscienza e moralità in generale hanno una efficacia sui cuori, è inutile ogni tentativo di sconvolgere tale ordinamento. Noi abbiamo già veduto le

mille volte che una lotta dichiarata non fa che accrescere visibilmente il convincimento degli inviolabili diritti della Chiesa e il fervore per la sua causa. L'aumentarsi della vera coltura del cuore e della mente, il rinvigorirsi del sentimento di personale libertà favoriscono di nuovo la devozione alla causa della Chiesa: solo moltitudini, che, senza riflettere e volere, in tempi di turbolenze si acconciano agli oracoli della così detta opinione pubblica, si lasciano un qualche tratto aizzare alla lotta contro la Chiesa; ma anche per esse non tarda il tempo che si ricredono. Ogni tentativo d'influire sugli spiriti perchè ricusino alla Chiesa i suoi diritti, riesce o presto o tardi all'effetto contrario, appena ne divengano consapevoli; essendochè l'uomo vada oramai tanto fiero dei suoi personali diritti, della libertà e indipendenza di pensare, che non si lascia qui ridurre a schiavo. Finalmente la coscienza è tale una forza, sulla cui efficacia giammai nessuno Stato si è illuso senza provarne gravissimo nocumento. Si potrà farsene beffe, distruggerla non mai. Ed appunto se gli stati si provano di darle un urto, sperimenteranno quale potenza si sono provocata contro. Se la Chiesa in una tale controversia volesse, se lasciasse che le cose venissero alla prova de' fatti, se solo una volta per amore della coscienza invittasse gli uomini ad opporsi alle pretensioni illegittime di questo o quello Stato, a combattere in sostegno de' suoi giusti richiami, vorremmo vedere quali esperienze toccherrebbe al mondo di fare!

Ma appunto perchè in tutti i richiami della Chiesa non si tratta che di coscienza, di moralità, di religione, così in questo momento decisivo tutto sta che con ogni solennità se ne riconosca il primato. Il negarglielo equivale ad affermare o che le tre parole nominate non significano nulla, o in ogni caso a toglier loro ogni efficacia sulla vita pubblica. Che cosa questo nella condizione attuale del mondo tirerebbe dietro sè, non occorre dirlo solo adesso. Poche epoche forse si sono date in cui fosse così necessario d'unire l'umanità col predicarle da ogni tetto: Coscienza, moralità e religione sono il pernio, il centro, intorno al quale debbono schierarsi quanti ancora intendono sul serio di salvare l'umano consorzio. Ci bisogna una religiosità convinta, una moralità gagliarda, una coscienza inconcussa, affinchè le tempeste e i marosi minaccianti vi si rompano. Fa mestieri che tutta la

nostra vita pubblica sia messa in armonia colla coscienza, moralità e religione, perchè le cose volgano in meglio ed il nuovo ordine sociale, a cui dobbiamo por mano, venga piantato su di un sano e solido fondamento. Or bene, queste tre massime, delle quali nessuno dubita che sieno oggi opportunissime, che sieno la cosa più necessaria la quale al presente vuolsi insinuare negli spiriti, si possono restringere nella breve proposizione: Bisogna ridare alla Chiesa il suo rispetto e il suo influsso sull'umanità, rimettendola alla testa dello umano consorzio.

6. Con ciò sono esaurite anche tutte l'altre questioni, che in tempi di sconvolgimenti d'idee vengono sempre tirate in campo. Nessuno allora penserà più a quelle miserabili questioni che il liberalismo, questo aizzatore commettimale, ha sempre agitato nel triste periodo della sua dominazione. Tutto quello che Dio e la natura avevano inseparabilmente congiunto, tutto dovevasi allora sparpagliare: religione, diritto, costumi, politica, economia, Stato, Chiesa, scuola, matrimonio, educazione, fede e scienza. Non si udiva più che di soppressioni e separazioni: ciò era l'unico a che questo cencioso buono a nulla si mostrava acconcio. Oggimai è tempo di unire, di coltivare, di erigere, altrimenti risparmiamo al *nichilismo* l'impresa che si è proposta di ricacciare il consorzio civile nello stato di caos informe.

Ben lungi, adunque, che il rimedio ai mali dell'epoca sia da cercarsi nella separazione dello Stato dalla Chiesa, consiste anzi precisamente nella unione di Chiesa e di società civile. Diciamo non unione di Chiesa e Stato, sì di Chiesa e società. Il guaio del mondo attuale è questo, che tutto dal tetto al fondamento è ridotto in macerie, che a mala pena una pietra si tiene più unita coll'altra. La guarigione deve consistere in ciò, che tutto quanto appartiene alla vita della umanità, nulla eccettuato, venga di bel nuovo ricongiunto: Stato e Chiesa, famiglia, società civile, amministrazione della giustizia, economia politica, scienza, scuola, educazione e matrimonio. Ogni cosa vuolsi rimettere al suo posto e mantenere nel suo diritto, ma insieme portarla a servizio dello intero e in amichevoli relazioni con ognuno, insomma, i concetti di organismo e solidarietà debbono venire attuati in ogni ramo della vita, del pensiero e dell'agire umano; fa d'uopo che in realtà si fondi un consorzio universale.



Ma in esso il primo posto ha da occuparlo la Chiesa: tutti gli altri membri devono vivere in buon accordo con lei; ogni attività del consorzio come de' singoli individui andare in armonia colle sue leggi, cioè colle leggi della coscienza, della moralità, della religione, dunque colle leggi del diritto, della natura e di Dio. Allora è effettuata la parola, di cui l'epoca nostra sente un timore così salutare — la parola regno di Dio.

Si suole rappresentarsi, a quanto pare, il regno di Dio come un che di spaventevole, perchè lo si va immaginando a guisa di un grande convento, dove non possono vivere che penitenti e gente mortificata. Noi siamo gli ultimi a porre in dubbio che la società abbia ad effettuare in grande quello stesso che ogni singolo chiostro si adopera di conseguire in piccolo. Sì, tutti coloro che appartengono all'umano consorzio, debbono aiutare a praticar la penitenza, perchè tutti hanno contribuito ad ingrandire il male. Sì, tutti debbono mettere in pratica la mortificazione, perchè senza questa non è mai da pensarsi a solidarietà. Ancor più, tutti hanno da portare in sè quello spirito di socevolezza che costituisce la vita del chiostro, chè solo esso è il cemento che tiene saldamente unito il grande edificio sociale. Nè però si richiede che alcuno rinunzi al suo posto, a' suoi diritti, al suo onore. All'incontro, appunto nella effettuazione di una società regolata secondo la legge di Dio, ogni uomo ha garanzia dell'integrità e ad un tempo della produttività di quanto a lui stesso appartiene. Lo spirito di comunità è la tutela migliore del proprio e dell'altrui diritto: fede comune, moralità comune, religione comune sono il vincolo più saldo per lo spirito di comunità. Gli uomini abbisognano a loro difesa della società, ma la società del regno di Dio.

7. Non possiamo dire se i tempi sieno maturi a questi concetti; tanto però sappiamo di sicuro che dall'accoglierli o respingerli dipende la sua sorte avvenire, fors'anco la prossima. Vanno aumentando le voci di Cassandra, le quali dichiarano inevitabile ed imminente una catastrofe. Sia pure così, se oramai non può essere altrimenti: non saremo noi che ci opponiamo al corso della giustizia. Piuttosto, ci abbandoniamo alla fiduciosa speranza, che il mondo, sebbene adesso non voglia udir parlare del regno di Dio, diventerà più accessibile alla parola, quando i giorni della visitazione avranno



reso i cuori più suscettibili alla verità. Emilio Gregorovius nel suo libro « *Il cielo sulla terra* » dipinge l'esecuzione del grande giudizio, la breve durata dell'accecamento ed il frutto di ciò, il ritorno dell'umanità purificata al suo Dio. « La fine della procella spaventevole, dice egli, sarà questa, che gli uomini torneranno a cercare il Dio de' padri loro e gli erigeranno una chiesa espiatoria ». Pensiero bello e consolante! Ancora più bello e consolante sarebbe, se l'umano consorzio non volesse prima aspettare il diluvio, ma già in avanti con isforzi comuni edificasse una chiesa della pace. Certamente, Iddio si lascierebbe ancora placare, chè non può resistere alla parola pace e vie più al fatto della pace. Ma la chiesa di pace più bella, più benemerita, più a Dio piacente sarebbe, senza dubbio, la società secondo le massime cristiane, la società regolata sotto la direzione della Chiesa, l'avveramento del regno di Dio sulla terra.





# ERRATA-CORRIGE

p. 552	linea 34	usura	interesse
»	35	lecita alcuna usura	lecito alcuno interesse
» 781	» 32	istruzione	istituzione.

GTU Library



3 2400 00592 2905

# STORIA DEI PAPI

DAL

300

W23

Weiss, Alberto Maria

AUTHOR


La Questione Sociale

TITLE

Vol. I. S

Vol. II. S

Vol. III. S

 O  
presso la  
*Monauni*,  
i principa

P. ALBERTO MARIA WEISS.

---

# APOLOGIA DEL CRISTIANESIMO

in ordine al costume ed alla morale.

---


Versione del Sac.

**CLEMENTE BENETTI**

con approvazione del P. V. Ordinariato di Trento.


---

L'opera completa si contiene in cinque volumi, che potranno aversi anche separatamente.

Vol. I. **L'uomo intero** (Pag. XVI, 630). Prezzo .

Vol. II. **Umanità e umanismo** (in corso di stampa).

Vol. III. **Naturale e soprannaturale.**

Vol. IV. **La questione sociale** e l'ordine sociale, ovvero istituzioni di sociologia (Pag. XVI, 786). Prezzo .

Vol. V. **La perfezione.**

---